1933

DIE

PUBLIZISTIK

IM

ZEITALTER GREGORS VII.

VON

D. **CARL MIRBT,**

PROFESSOR DER THEOLOGIE IN MARBURG

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1894

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

11096

AUG 25 1938

DER

HOCHWÜRDIGEN THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITAT GÖTTINGEN

ALS

ZEICHEN DES DANKES

FÜR DIE DEM VERFASSER VERLIEHENE

THEOLOGISCHE DOKTORWÜRDE

GEWIDMET.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/diepublizistikim00mirb

BQX
643
.M6

Inhalt.

Allgemeine Bedeutung des gregorianischen Kirchenstreites. Aufgabe p. 1 ff.

Erster Abschnitt.

Die publizistische Litteratur des gregorianischen Kirchenstreites p. 4—130.

I. Kapitel. Die Streitschriften p. 4—95.

I. Vorbemerkungen. Der Begriff „Streitschrift". Formen und zeitliche Begrenzung der Kontroverslitteratur p. 4 ff.

II. Die Schriften p. 6—81.

a) aus der Zeit vor dem Regierungsantritt Gregors VII.: Epistola Widonis monachi ad Heribertum p. 6. — de ordinando pontifice p. 6 f. — Petrus Damiani, liber gratissimus; disceptatio synodalis; Schreiben an die Kapläne des Herzogs Gottfried; an den Erzbischof Kunibert von Turin p. 9; an die Herzogin Adelheid; an den Archipresbyter Petrus p. 10. — Kardinal Humbert, adversus Simoniacos p. 10 f. Anonyme Gegenschrift p. 11.

b) aus der Zeit des gregorianischen Pontifikates (1073—1085): 1) die vor den 7. März 1080 fallenden Schriften: de continentia clericorum p. 12. — Sigebert von Gembloux, apologia p. 12 f. — Bernold, de prohibenda sacerdotum incontinentia (Alboin) p. 15; de damnatione eorum qui papam etc. deauctorizare temptaverunt et de sacramentis damnatorum; apologeticus super decreta Gregorii contra symoniacos et incontinentes altaris ministros p. 16. — Hugo Candidus, Pamphlet über Gregor VII. p. 16. — Wormser Briefe Heinrichs IV. an Gregor VII. p. 17. — Wormser Bischofsschreiben p. 17. — 2) nach der zweiten Bannung Heinrichs IV.: Dietrich von Verdun p. 17. — Huzmann von Speier p. 18. — Egilbert von Trier p. 18. — Petrus Crassus, defensio Heinrici IV. regis p. 18 ff.; Gedicht über die Einnahme Roms p. 20. — Brixener Dekret p. 20. — Gebhard von Salzburg, Geschichte des Kirchenstreits; zwei Briefe an Hermann von Metz p. 22 f. — Gregor VII. an Hermann von Metz p. 23. — Wenrich von Trier, de discordia regni et sacerdotii p. 23 ff. — Dietrich von Trier, de Gregorio papa p. 25. — Sigebert von Gembloux, gegen den Brief Gregors an Hermann von Metz p. 25 f. — Manegold von Lautenbach, ad Gebehardum p. 26 f.; contra Wolfelmum Coloniensem p. 27 ff. — Manifest Heinrichs IV. 1081 p. 29. — Albericus diaconus, contra Heinricum imperatorem de electione Romani pontificis p. 30. — de discordia papae et regis p. 30. — Die gemeinsame Quelle der casus monasterii

Petrishusensis und des liber Bertholdi de constructione monasterii Zwivildensis p. 30 f. — Wido von Osnabrück, de controversia inter Hildebrandum et imperatorem Heinricum p. 31 f. — Otto von Ostia, Rundschreiben über das Gerstunger Kolloquium; Bericht über die Synode zu Quedlinburg (1085) p. 33. — Bernhard von Konstanz, liber canonum contra Heinricum IV. p. 33 ff. — Benzo von Alba p. 35. — de unitate ecclesiae p. 35.

c) aus der Zeit nach dem Tode Gregors VII.: 1) die zwischen dem Tode Gregors VII. und dem Regierungsantritt Urbans II. entstandenen Schriften: Bernold, de sacramentis excommunicatorum; apologeticae rationes contra schismaticorum obiectiones p. 36; de lege excommunicationis; Briefe an Reccho p. 37; apologeticus super excommunicationem Gregorii VII. p. 38. — Anselm von Lucca, liber contra Wibertum p. 38 ff. — Wido von Ferrara, de scismate Hildebrandi p. 40 f. — Bonizo von Sutri, liber ad amicum p. 42 f.; in Hugonem schismaticum p. 44. — Benzo von Alba, libri VII ad Heinricum IV. p. 44. — 2) Schriften aus der Zeit Urbans II.: Bernold, de emtione ecclesiarum; epistola apologetica pro Gebehardo episcopo Constantiensi p. 45; de excommunicatis vitandis, de reconciliatione lapsorum et de fontibus iuris ecclesiastici p. 46 f.; de presbyteris p. 47; de solutione iuramentorum p. 47 f.; de reordinatione vitanda et de salute parvulorum, qui ab excommunicatis baptizati sunt p. 48; Fragment p. 48 f.; de statutis ecclesiasticis sobrie legendis p. 49. — Rundschreiben Clemens III. (Decretum Wiberti) p. 49 f. — epistola contra Clementem (pro defensione Gregorii) p. 50 ff. — de unitate ecclesiae conservanda p. 52 ff.; Exkurs zu „de unitate ecclesiae conservanda“ (1. Termin der Wahl und Einsetzung des Bischofs Walram von Naumburg; 2. Hartwig von Magdeburg; 3. Polemik gegen die Hirschauer) p. 55 ff. — Walram von Naumburg, Brief an den Landgrafen Ludwig von Thüringen; die Erwiderung des Bischofs Herrand von Halberstadt p. 59. — Die gesta romanae ecclesiae contra Hildebrandum: Nr. I. II, Schreiben Benos an die römische Kirche und an die Kardinäle p. 60 f.; III, Traktat Benos p. 61 ff.; IV, Brief des Kardinaldiakon Hugo an Hugo Candidus p. 63; V, Proklamation der schismatischen Kardinäle p. 63 f.; VI, Schreiben des Kardinals Romanus p. 64; X, Kardinal Hugo an die Gräfin Mathilde p. 64 f.; VII, Trostbrief Clemens III. an Kardinal Hugo p. 65; VIII, Protest der schismatischen Kardinäle gegen die Synode von Piacenza p. 65; IX, Kardinal Hugo an die Kardinäle Beno und Romanus p. 65 f.; XI, Fragment p. 66. — Hugo orthodoxus Manegoldo Hildebrandino p. 66 f. — Altercatio inter Urbanum et Clementem p. 67 f. — Querela in gratiam nothorum p. 68 f. — Tractatus Garsiae Tholetani Canonici de reliquiis preciosorum martirum Albini atque Rufini p. 69. — Deusdedit, libellus contra invasores et symoniacos p. 69 f. — Ivo von Chartres, Brief an Erzbischof Hugo von Lyon p. 70 f. — Bruno von Segni, de symoniacis p. 71 f. — Kodex von Lamspringe, de sacramentis haereticorum p. 72. — 3) Die Streitschriften aus der Zeit Paschalis II.: Sigebert von Gembloux, epistola Leodicensium adversus Paschalem papam p. 73. — Hugo von Fleury, Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate p. 73 f. — Tractatus de investitura episcoporum p. 74. — Rangerius von Lucca, liber de anulo et baculo p. 74 f. — Rhythmus de captivitate Paschalis papae p. 75. — Bruno von Segni, Briefe p. 75. — Gregor

von Catina, orthodoxa defensio imperialis p. 75 f. — Placidus von Nonantula, de honore ecclesiae p. 76. — Gottfried von Vendôme, Briefe p. 76 f. — Alger von Lüttich, liber de misericordia et iustitia p. 77. — Ivo von Chartres, epistola ad Joscerannum p. 77; Joscerannus an Daimbert von Sens p. 78. — Disputatio vel defensio papae Paschalis p. 78 f. — Briefwechsel des Hildebert von Le Mans p. 79. — epistola de vitanda missa uxoratorum sacerdotum p. 79 f. — Carmen Laureshamense p. 80. — Lückenhafte Überlieferung der Kontroverslitteratur p. 80 f. Verlustliste p. 80 n. 9.

III. Zeit und Ort der Abfassung p. 81—86.

1) Die Entstehungszeit der Streitschriften: a) vor 1073 p. 81. b) 1073 bis 1085 p. 81 f. c) nach 1085 p. 82 f. Ergebnisse p. 83 f. — 2) Die Heimat der Streitschriften: a) Italien p. 84 f. b) Deutschland p. 85. c) Frankreich p. 85. d) Spanien p. 86. Ergebnisse p. 86.

IV. Die Schriftsteller p. 86—92.

1) Anonymität und Pseudonymität p. 86 ff. Motive p. 88. — 2) Die bei der Produktion der Kontroverslitteratur beteiligten Stände: a) die soziale Stellung der Verfasser p. 88 f.; b) der Adressaten p. 89 f.; c) Ergebnisse p. 90 f.; der Entstehungsort der Streitschriften (Bischofsstädte; Klöster) p. 91 f.

V. Die Parteistellung der Verfasser p. 92—95.

Gregorianer p. 92 f. — Antigregorianer p. 93. — Ergebnisse p. 93 ff.

II. Kapitel. Die Verbreitung der Streitschriften p. 95—121.

I. Zeugnisse für die Verbreitung der Streitschriften p. 95—102.

1) Die Selbstaussagen der Streitschriften (Manegold von Lautenbach; Sigebert von Gembloux; Carmen Laureshamense; gesta romanae ecclesiae; Bernold) p. 95 ff. cf. p. 629 n. 1 (Nachträge). — 2) Die Beziehungen der Streitschriften untereinander (Benutzung von: Wido von Arezzo; Petrus Damiani; Humbert; Bernold; Gebhard von Salzburg; Briefe Gregors VII. an Hermann von Metz; Bernhard von Konstanz; Wenrich von Trier; Decretum Wiberti; Hirschauer (?) Anonymus; Bonizo von Sutri; gesta romanae ecclesiae; Anselm von Lucca; Deusdedit; Wido von Ferrara) p. 97 ff. — 3) Die Überlieferung der Kontroverslitteratur: Alter, Zahl, Nationalität der erhaltenen Handschriften p. 100 f.; Unterdrückung und Vernichtung von Streitschriften p. 101 f.

II. Mittel und Wege der Verbreitung p. 102—121.

1) Die Besetzung von Bistümern p. 102 ff. — 2) Beziehungen wissenschaftlicher Art: a) Studienreisen p. 104 f. b) Ansehen der italienischen und französischen Gelehrtenschulen p. 105 f. c) Deutsche Lehranstalten p. 106 ff. d) Verkehr zwischen den Schulen; litterarische Verbindungen p. 108 f. e) Berufung auswärtiger Lehrer p. 109 f. — 3) Klösterliche Verbindungen und Verbände p. 110 f. — 4) Amtlicher Verkehr p. 112. — 6) Zusammenhang der Parteigenossen p. 112 ff. — 6) Verkehrswege und Verkehrsmittel: a) Handelsstrassen p. 114 f. b) Märkte p. 115. c) Organisation der Kaufleute p. 115 f. d) Nachrichtendienst; Schnelligkeit des Reisens p. 116. — 7) Freie Hülfskräfte: a) Wanderlehrer p. 117. b) clerici vagi etc. p. 117 f. c) Schottenmönche p. 118 f. — 8) Die Vervielfältigung der Schriften in den Klöstern p. 119 ff.

III. Kapitel. Der Leserkreis p. 121—130.

1) Die „öffentliche Meinung“ im Zeitalter Gregors VII. p. 121 ff. — 2) Die Laienwelt in Deutschland: die Kirche ausschliessliche Vermittlerin der Bildung; Unbildung des Adels; vornehme Frauen; die bürgerlichen Kreise p. 124 ff. In Italien: die Grammatiker und ihre Schulen; Bildung der Laienwelt p. 127 ff. — Die Leser der Streitschriften in Deutschland und Italien p. 129 ff.

Zweiter Abschnitt.

Die Massnahmen Gregors VII. gegen Heinrich IV. p. 131—238.

Erster Teil. Die Exkommunikation Heinrichs IV. durch Gregor VII. 1076 und 1080 p. 131—213.

Die Bedeutung dieser Akte für die Kontroverslitteratur p. 131 f. Die Nichtunterscheidung der beiden Exkommunikationen p. 132 ff.

I. Kapitel. Die publizistischen Erörterungen über die Bannung Heinrichs IV. p. 134—154.

I. Die Exkommunikation Heinrichs IV. im Jahre 1076 p. 134—146.

Die polemische Behandlung derselben: A) vor dem Eintritt des zweiten Bannes 1080: 1) die Antigregorianer: a) die Rechtmässigkeit des Urteils (Gregor VII., Bernold); b) die Unparteilichkeit des Richters (Gregor VII., Bernhard); c) die Kompetenz des Papstes (Heinrich IV., Gregor VII.); d) die Neuheit seines Verfahrens (Heinrich IV.) p. 136 f. — 2) die Gregorianer: Gregor VII. (Schuld Heinrichs; Motive der Bannung; Kompetenz) p. 136 f. Bernold (Verurteilung ohne vocatio synodica; zweifelhafte Fälle; Vorgeschichte der Bannung) p. 137 ff. — B) in der Zeit nach 1080: 1) die Antigregorianer: a) Hinterlist des Papstes (Petrus Crassus, Beno); b) ungerechtes Urteil (Bonizo, Beno); c) Heinrichs Busse in Canossa (Petrus Crassus, de unitate ecclesiae, Beno, Benzo); d) die Bannung des Königs unerhört (Bonizo, Wido von Ferrara) p. 139 ff. — 2) Die Gregorianer: a) Wormser Konzil (Gebhard von Salzburg, Manegold von Lautenbach, Bonizo von Sutri); b) Rechtfertigung des Bannes durch Heinrichs Verhalten und Präzedenzfälle (Bonizo, Manegold); Tribur, Canossa (Bonizo); c) Wido von Ferrara lib. I p. 142 ff.

II. Die Exkommunikation Heinrichs IV. durch Gregor VII. 1080 p. 147—154.

1) Die Antigregorianer: a) Verletzung der kanonischen Vorschriften (Wenrich von Trier, Wido von Osnabrück, Petrus Crassus, Wido von Ferrara, de unitate ecclesiae, Decretum Wiberti, Sigebert von Gembloux, gesta romanae ecclesiae); die Unschuld Heinrichs (Bonizo, Petrus Crassus, Wenrich von Trier, de unitate ecclesiae) p. 147 ff. b) Parteilichkeit Gregors (Petrus Crassus, Wenrich von Trier, Wido von Osnabrück, Wido von Ferrara) p. 149. c) Singulair vertretene Vorwürfe (Wenrich von Trier, Wido von Ferrara, de unitate ecclesiae, gesta romanae ecclesiae) p. 149 f. d) Grundsätzliche Bestreitung der päpstlichen Exkommunikationsbefugnis gegenüber von Regenten (Wido von Osnabrück, de unitate ecclesiae,

Gregor von Catina, Sigebert von Gembloux) p. 150 f. e) Bruch mit der kirchlichen Tradition (Wido von Osnabrück, de unitate ecclesiae, Hugo von Fleury) p. 151 f. — 2) Die Gregorianer: a) Die Rechtmässigkeit des von Gregor gefällten Urteils (Gebhard von Salzburg, Bonizo, Deusdedit, Herrand von Halberstadt, Bernhard von Konstanz); die exceptio spolii (Otto von Ostia, Bernhard von Konstanz, Bonizo, Quedlinburger Synodalschreiben) p. 152 ff. b) Unterwerfung unter kirchliche Entscheidungen (Gebhard von Salzburg, Manegold, Bernhard, Otto von Ostia) p. 154. c) Kirchliche Tradition (Gregor VII., Hirschauer Anonymus) p. 154.

II. Kapitel. Kritische Bemerkungen p. 154—213.

I. Die Publizisten und ihr Beweisziel p. 154—163.

1) Schiefe Fragestellung in beiden Parteien p. 154 f. — 2) Stellung zur Zeitgeschichte (Gleichgültigkeit der Antigregorianer; Mangel an Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn auf Seiten der Gregorianer) p. 155 ff. — 3) Dualismus in der Beweisführung der Antigregorianer p. 157 ff.

II. Das Recht des Papstes zur Bannung des Königs p. 163—171.

1) Unanfechtbarkeit desselben bei dem Stande des damaligen Kirchenrechts p. 163 f. — 2) Die Exkommunikation des Königs und die kirchliche Tradition: die Präzedenzfälle der Gregorianer p. 164 ff. Historische Kritik der Antigregorianer p. 167 f. Abhängigkeit von Überlieferungen p. 168 ff. — 3) Der Streit über die exceptio spolii p. 170 ff.

III. Die Schuld des Königs 1076 und 1080 p. 171—201.

A. Der erste Bann p. 171—181.

1) Die Verschuldung des Königs nach dem Urteil des Papstes p. 171 ff. — 2) Berechtigung der Anklagen und die Angemessenheit der Strafe p. 175 ff. [zu „Unsittlichkeit Heinrichs“ p. 176 f. cf. p. 618 n. 2] — 3) Prüfung der publizistischen Erörterungen des Bannes p. 180 f.

B. Heinrich IV. und Gregor VII. in Canossa p. 181—200.

1) Bonizo über die Reise des Königs nach Italien p. 182 f. — 2) Der Vorwurf unaufrichtigen Verhaltens in Canossa: α) gegen den König erhoben von Bonizo p. 183 f.; β) gegen den Papst von Petrus Crassus und dem Verfasser von de unitate ecclesiae [Gregors Wort an die Gesandtschaft der Sachsen p. 184 ff.; Verbot des Tragens königlicher Insignien p. 189 ff.; Gregor und die Feinde Heinrichs p. 191 ff.] p. 184 ff. — Das Urteil der Zeitgenossen über den Bussgang Heinrichs nach Canossa p. 194 ff. [zu p. 195 n. 4 cf. p. 236 n. 8]. Bedeutung dieses Ereignisses für Heinrich IV. und Gregor VII. p. 199 f.

C. Der zweite Bann p. 200—201.

1) Die Motive desselben. — 2) Die Behandlung durch die Publizisten.

IV. Die Gesetzlichkeit der gegen Heinrich IV. verhängten Exkommunikation p. 201—213.

1) Der Kirchenbann nach den Grundsätzen Gregors VII. und des damaligen kanonischen Rechts: die Quellen p. 202. Wesen, Zweck, verschiedene Arten der Exkommunikation p. 202 f. Subjekt und Objekt derselben p. 203 f. Gang des Strafverfahrens p. 204 ff. — 2) Beurteilung des Verfahrens Gregors VII. und der Äusserungen der Streitschriften nach diesen Grundsätzen: Die Stellung Gregors zu dem Recht der Kirche p. 210 f. Das unkanonische Vorgehen des Papstes p. 212 f.

Zweiter Teil. Der Verkehr mit dem gebannten König p. 213—225.

Die sozialen Wirkungen des Bannes p. 213 f.

I. Kapitel. Die Erörterungen der Publizisten p. 215—218.

1) Die Gregorianer fordern die Einstellung jedes Verkehrs mit dem gebannten König p. 215 f. — 2) Die Antigregorianer eximiren ihn von dem geltenden Recht p. 217 f.

II. Kapitel. Kritische Bemerkungen p. 218—225.

1) Schwierigkeiten der Anwendung des Verkehrsverbotes auf den gebannten König p. 218 f. — 2) Milderungen der Bestimmungen über den Verkehr mit Exkommunizierten durch Gregor VII. p. 219 ff., durch Urban II. p. 223 f. — 3) Inkonsequenzen der Publizisten; Unkenntnis der Gesetze Gregors VII. und Urbans II. p. 224 f. cf. p. 626 n. 4.

Dritter Teil. Die Absetzung des Königs und die Lösung des Unterthaneneides p. 226—238.

I. Die Absetzung und Eidlösung im Streite der Parteien p. 226—232.

A. Die Absetzung des Königs: Verhältnis zu der Exkommunikation. 1) Die Antigregorianer: Bernhard von Konstanz, liber canonum; gesta romanae ecclesiae p. 226 f. 2) Die Gregorianer: Manegold von Lautenbach; Bernhard von Konstanz p. 227 ff. — B. Die Lösung des Unterthaneneides: 1) Die Antigregorianer p. 229. 2) Die Gregorianer: Bernhard von Konstanz, Manegold von Lautenbach p. 230 ff.

II. Kritische Bemerkungen p. 232—238.

1) Kombinierte Erörterung der Absetzung des Königs und der Lösung des Unterthaneneides p. 232. — 2) Ungenügende Rechtfertigung der Absetzung und Eidlösung durch Bernhard und Manegold p. 232 ff. — 3) Vermengung von Absetzung und Bann p. 235 f. — 4) Die Art der Entsetzung Heinrichs 1076 (Suspension; definitive Absetzung) p. 236 f. — 5) Das Recht Gregors zur Absetzung des Königs (Schlüsselgewalt; Tradition) p. 237 f.

Dritter Abschnitt.

Priestercölibat und Simonie p. 239—371.

Erster Teil. Der Kampf um den Priestercölibat p. 239—342.

I. Kapitel. Die Verbreitung der Priesterehe in der Mitte des elften Jahrhunderts p. 239—260.

Der Begriff „Unenthaltsamkeit". — 1) Die Priesterehe in Italien: Rom und Umgebung p. 241 ff. Norden p. 244 ff. Ergebnisse p. 249 f. Petrus Damiani, liber Gomorrhianus p. 250 f. — 2) Die Priesterehe in Deutschland

p. 251 ff. — 3) in Frankreich und anderen europäischen Ländern p. 255 ff. Ergebnisse p. 259 f.

II. Kapitel. Die Cölibatsgesetze Gregors VII. und ihre Durchführung p. 261—274.

1) Die Forderung des Priestercölibates: im vierten, achten, elften Jahrhundert p. 261 ff. — 2) Die Massnahmen Gregors VII. i. J. 1074, 1075, 1078, 1079 p. 266 ff.; ihr Fortschritt p. 269; ihr Verhältnis zu früheren Cölibatsgesetzen p. 269 f. — 3) Der Kampf für und gegen die Durchführung der neuen Cölibatsgesetze in Italien, Deutschland und Frankreich p. 270 ff.

III. Kapitel. Der Cölibat in der publizistischen Litteratur p. 274—305.

Die Kapläne des Herzogs Gottfried p. 275. — Petrus Damiani p. 275 ff. — Bernold und Alboin, de sacerdotum incontinentia p. 284 ff. — Bernold, apologeticus p. 293 ff. — de continentia clericorum p. 295 ff. — Sigebert von Gembloux p. 298. — Benzo von Alba; Brixener Dekret p. 298. — Wenrich von Trier p. 299. — Manegold von Lautenbach p. 299 f. — Bonizo von Sutri p. 300 f. — Dekret Clemens III. p. 301. — Querela in gratiam nothorum p. 301 f. — Schreiben der Kleriker von Cambrai p. 302 f. — Schreiben der Kleriker von Noyon p. 303 f. — Carmen Laureshamense p. 304 f.

IV. Kapitel. Kritische Erörterungen zu dem Streit über die Priesterehe p. 305—342.

1) Schwäche der Antigregorianer im Kampfe gegen den Cölibatszwang p. 305 ff. — 2) Die Benutzung der heiligen Schrift für und gegen den Cölibat p. 307 ff. — 3) Die kirchliche Überlieferung als Beweismittel p. 311 ff. — Schwäche der Gegner des Cölibates p. 319 ff. — 4) Die Gründe und prinzipiellen Voraussetzungen der Bestreiter des Cölibates p. 321 ff.; der Verteidiger desselben p. 326 ff. — 5) Die kirchliche Gesetzgebung und die Kontroverslitteratur über das Schicksal der Frauen und Kinder von Priestern p. 331 f. — 6) Gregors VII. Eintreten für den Cölibat: biblische und rechtliche Begründung p. 333 f.; Motive (asketischer, finanzieller, hierarchischer Art) p. 334 ff. — Die Bedeutung Gregors für die Geschichte des Cölibates p. 338 ff.

Zweiter Teil. Die Simonie p. 343—371.

Der Sprachgebrauch des gregorianischen Zeitalters p. 343 f.

I. Kapitel. Der Begriff „Simonie“ p. 344—352.

I. Wesen und Formen der Simonie p. 344 ff.

A. Die schuldigen Personen: a) die Käufer; die verschiedenen Arten des Kaufes p. 344 f.; b) die Verkäufer p. 345 f.; c) Laien als Simonisten — B. Die Objekte der Simonie p. 346 f. — C. Die kirchliche Gesetzgebung in Bezug auf die Simonie p. 347 ff.

II. Die Entstehung der Simonie p. 349 ff.

III. Die Folgen der Simonie p. 350 ff.

a) Wertlosigkeit der von Simonisten vollzogenen Weihen p. 350 f. — b) Verschleuderung des Kirchenguts p. 351. — c) Sittliche Verwahrlosung p. 351 f. — d) Zurückdrängung tüchtiger Kleriker p. 352.

II. Kapitel. Verbreitung der Simonie p. 352—357.

1) Klagen der Publizisten über ihre Ausdehnung in der ganzen Kirche p. 352 ff. — 2) Spezialisierte Angaben in Bezug auf einzelne Länder p. 354 ff.

III. Kapitel. Die Bekämpfung der Simonie p. 357—371.

I. Die Beurteilung der Simonie p. 357 ff.

II. Die Bekämpfung der Simonisten p. 360 ff.

1) Die Notwendigkeit: a) falsche Milde; b) Schwierigkeit des Kampfes p. 360 f. — 2) Die Haltung der weltlichen Fürsten: a) Heinrich III. b) Heinrich IV. p 361 ff. — 3) Anklagen gegen die Päpste: a) Gregor VII. b) Urban II. p. 365 ff. — 4) Allgemeine Billigung des Kampfes gegen die Simonie p. 367.

III. Die Simonie als Streitfrage p. 367 ff.

1) Die Stellung der Parteien p. 367 f. — 2) Die Stützen der Simonie (Eigennutz; Roms Vorbild; Busswesen) p. 368 f. — 3) Ausdehnung des Begriffs Simonie auf die Laieninvestitur p. 370 f.

Vierter Abschnitt.

Die Sakramente der simonistischen und verheirateten Priester. — Die Aufwiegelung der Laienwelt p. 372—462.

Erster Teil. Die Sakramente der simonistischen und verheirateten Priester p. 372—446.

Die Kontroversen über die Sakramente: 1) ihre Ausdehnung p. 372. — 2) ihre Anlässe und Voraussetzungen p. 372 ff.

I. Kapitel. Wesen und Wirkungskräftigkeit der durch simonistische, verheiratete, exkommunizierte, schismatische Priester verwalteten Sakramente p. 378—403.

I. Die Gruppe der extremen Rigoristen.

Wido von Arezzo p. 378. — Humbert p. 378 ff. — Korrespondenz Bernolds und Adalberts mit Bernhard p. 380 f. — Bernhard, liber canonum p. 381 f. — Bernold, apologeticae rationes p. 382 f. — Hirschauer Anonymus p. 383. — Deusdedit p. 383 f. — Bruno von Segni p. 384 f. — Gottfried von Vendôme p. 385. — Die schismatischen Kardinäle p. 385 f.

II. Die Verteidiger der Wirkungskräftigkeit der von Simonisten etc. gespendeten Sakramente.

Petrus Damiani p. 386 ff. — Die Kapläne des Herzogs Gottfried p. 392. — Humberts Gegner p. 392. — Sigebert von Gembloux p. 393 ff. — Die Kleriker von Cambrai; Benzo von Alba; Wenrich von Trier p. 395. — Wido von Ferrara p. 396. — Decretum Wiberti p. 396. — de unitate ecclesiae p. 397. — Carmen Laureshamense; Erste Lamspringer Streitschrift p. 397. — Bernold, de excommunicatis vitandis; de reordinatione vitanda p. 397 f. — Ivo von Chartres, Brief an Joscerannus von Lyon p. 398.

III. Die vermittelnden Publizisten.

Bernold, de damnatione schismaticorum; apologeticus; de sacramentis excommunicatorum; de presbyteris p. 399 f. — Manegold von Lautenbach p. 400. — Anselm von Lucca p. 400. — Bonizo von Sutri p. 400 f. — Zweite Lamspringer Streitschrift p. 401 f. — Alger von Lüttich p. 402 f.

II. Kapitel. Die Durchführung der Theorieen über Wesen und Wirkungskräftigkeit der durch simonistische, verheiratete, exkommunizierte, schismatische Priester verwalteten Sakramente im kirchlichen Leben p. 403—424.

I. Die Wiederholung der von Priestern der bezeichneten Kategorieen gespendeten Sakramente.

Humbert p. 403 f. Bernhard von Konstanz p. 404 f. Manegold von Lautenbach; Deusdedit p. 405. — Petrus Damiani p. 405 ff; Gegner Humberts p. 407; Bernold p. 407 ff.; Bonizo; Wibert, Rundschreiben; Bruno von Segni; Alger von Lüttich p. 409.

II. Die Unbekanntschaft der Sakramentsempfänger mit den Defekten der Sakramentsspender.

Humbert p. 410 f. — Petrus Damiani; Bernhard von Konstanz p. 411 ff. Bonizo; Deusdedit; Bruno von Segni; zweite Lamspringer Streitschrift p. 413.

III. Die Anstellungsfähigkeit der durch Priester der bezeichneten Kategorieen Ordinierten.

Petrus Damiani p. 414. — Bonizo p. 414 f. — Bernold; Deusdedit p. 415. — Bruno von Segni p. 416.

IV. Das Meiden der sakramentalen Amtshandlungen jener Priester.

Wido von Arezzo p. 416. — Bernold p. 416 f. — Wido von Ferrara, Manegold von Lautenbach, Deusdedit p. 417. — Sigebert von Gembloux; zweite Lamspringer Streitschrift p. 417 f.

V. Die kirchliche Überlieferung.

1) Das Verhältnis der Publizisten zu den Patres in der Sakramentsfrage p. 418 ff. — 2) Gleichförmigkeit der Beweismittel p. 420. — Dissensus der Kirchenväter: a) in Bezug auf den Wert der von Simonisten verwalteten Sakramente: Bernold p. 420 f.; Bonizo p. 421 f.; Deusdedit p. 422. — b) in Bezug auf die Wiederholung von Taufe und Ordination: Bernold p. 422 f.; Deusdedit p. 423; Bruno von Segni p. 423 f.; Alger von Lüttich p. 424.

III. Kapitel. Kritische Bemerkungen p. 424—446.

I. Charakteristik der Kontroversen über die Sakramente.

1) Lückenhaftigkeit der Erörterungen p. 424 f. — 2) Zwei die Publizistik beherrschende Gedankenreihen: die vom Kirchenbegriff (p. 425 ff.) und die von der Objektivität der Sakramentshandlungen (p. 427) ausgehende; ihre Widersprüche und gegenseitigen Konzessionen p. 428 ff. — — 3) Die Kämpfe um die Sakramente und die kirchenpolitischen Gegensätze p. 430.

II. Sachliche Prüfung der Erörterungen über die Sakramente.

1) Die über den Wert der letzteren aufgestellten Theorieen (Kap. I) durch die Patres gedeckt. Augustin p. 430 f. — 2) Die Unterscheidung zwischen Taufe und Priesterweihe p. 431 f. — 3) Die Nichtigkeitserklärung gewisser Ordinationen von seiten mancher Publizisten p. 432. — 4) Das Urteil des offiziellen Kirche im elften Jahrhundert: Synoden; Clemens II.; Stephan IX.; Leo IX. (Reordinationen); Nikolaus II. p. 432 ff. Gregor VII. (allmähliche Verschärfung) p. 435 ff. Urban II. p. 437 f. Paschalis II. p. 438 f. — 5) Verhältnis der Publizisten zu diesen päpstlichen Entscheidungen: Jene Nichtigkeitserklärung (Nr. 3) wird gedeckt durch Leo IX., Urban II. und Gregor VII. p. 439 ff. — 6) aber deren direkter Einfluss auf die Kontroverslitteratur ist gering p. 443. Theologische Wandlung Bernolds p. 443 f. — 7) Die übrigen Streitfragen (cf. II. Kap. Nr. II. III. IV). — Bedeutung des Kampfes über die Sakramente für die Kirche jener Zeit p. 445 f.

Zweiter Teil. Die Erhebung des Volkes gegen simonistische und verheiratete Priester p. 447—462.

I. Kapitel. Die historischen Voraussetzungen dieses Problems. p. 447—450.

1) Die Pataria und ihre Bedeutung p. 447 f. — 2) Die Heranziehung der Laienwelt zur Kirchenreform durch Leo IX., Nikolaus II., Alexander II. und vor allem Gregor VII. p. 448 ff.

II. Kapitel. Die Aufwiegelung des Volkes in der Publizistik. p. 450—456.

1) Klagen der Antigregorianer (Wormser Bischofsschreiben; Wenrich von Trier): a) Untergrabung der Autorität des Klerus (Alboin, Sigebert von Gembloux; Heinrich IV.; Wenrich von Trier; Wiberts Dekret; de continentia clericorum; Wido von Ferrara; Kleriker von Cambrai; carmen Laureshamense); b) Schädigung der Laienwelt (Sigebert von Gembloux); c) Verletzung des Herkommens (Wido von Ferrara; Kleriker von Cambrai; Alboin; Sigebert von Gembloux). — 2) Billigung der Gregorianer (Manegold, Bernold, Humbert, Petrus Damiani, erste Lamspringer Streitschrift, Wido von Ferrara p. 453 f. — 3) Urteile der nicht publizistischen Litteratur p. 454 f. — Verantwortlichkeit Gregors VII. für die Konsequenzen der Laienerhebung p. 455 f.

III. Kapitel. Die Anwendung äusserer Gewalt gegen Haeretiker p. 456—462.

1) Die Aufbietung weltlicher Gewalt gegen Haeretiker (Manegold, Anselm von Lucca, Wido von Ferrara, Bonizo, Deusdedit p. 456 f. — 2) Der Kampf Gregors gegen Heinrich (Anselm von Lucca, Wido von Ferrara). — Sigebert von Gembloux (die Schwerter der Kirche) p. 457 ff. — 3) Folgerungen der gewaltsamen Unterdrückung der Haeretiker: Wegnahme ihres Eigentums (Manegold, Anselm, Wido von Ferrara, — Sigebert von Gembloux); Tödtung jedes Gebannten (Manegold, — Sigebert von Gembloux) p. 459 f. — 4) Die Anwendung äusserer Gewalt im Interesse der Kirche (Bonizo, Anselm, Gregor VII., Wibert) p. 460 f. — Zeitlicher und räumlicher Umfang dieser Kontroversen p. 461 f.

Fünfter Abschnitt.

Die Laieninvestitur p. 463—542.

Erster Teil. Die Zeit bis zum Regierungsantritt Gregors VII. p. 463—478.

I. Kapitel. Die Erörterungen der Publizisten p. 463—471.

Humbert p. 462 ff. — Wido von Arezzo p. 468 ff. — Petrus Damiani p. 468 ff. — Kapläne des Herzogs Gottfried p. 471.

II. Kapitel. Kritische Bemerkungen.

1) Das Aufwerfen der Frage nach dem Verhältnis von Ordination und Kirchenvermögen p. 471 f. — 2) Die Untrennbarkeit beider. — 3) Humbert und Petrus Damiani p. 473 f.

III. Kapitel. Kirchliche Gesetzgebung p. 474—478.

1) Ihr planmässiges Fortschreiten p. 474 f. — 2) Die Gesetze unter Leo IX.; Nikolaus II.; die Massnahmen Alexanders II. p. 475 ff. Stand der Gesetzgebung im Jahre 1073 p. 477. — 3) Verhältnis der Streitschriften zu dieser Gesetzgebung p. 477 f.

Zweiter Teil. Das Pontifikat Gregors VII. p. 478—504.

I. Kapitel. Die Laieninvestitur in den Schriften der Publizisten p. 478—490.

I. Die Antigregorianer.

1) Wenrich von Trier p. 478 f. de discordia papae et regis p. 479. Wido von Osnabrück p. 480 ff. — 2) Der geistliche Charakter des Königtums (Wido von Osnabrück) p. 481. — 3) Kritik an Gregor VII. (Wenrich) p. 481 f.

II. Die Gregorianer.

Bernhard von Konstanz p. 482 f. Gebhard von Salzburg p. 483. Manegold von Lautenbach p. 483 ff.

III. Charakteristik der publizistischen Erörterungen.

1) Wechsel des Schauplatzes. Hervortreten der Antigregorianer p. 488 f. 2) Die Streitfragen p. 489 f.

II. Kapitel. Gregor VII. und die Laieninvestitur p. 491—504.

1) Das Jahr 1073 p. 491 f. Römische Synode d. J. 1074 p. 492; d. J. 1075 (geringe Verbreitung) p. 492 ff.; d. J. 1078 p. 495 f.; d. J. 1080 p. 497 f. Die letzten Pontifikatsjahre p. 498 f. — 2) Das Ziel Gregors: a) die Besetzung der bischöflichen Stellen, b) die Verfügung über das Kirchengut an sich zu reissen p. 499 ff. — 3) Vergleich der Publizisten dieser Periode mit denen der vorgregorianischen Zeit p. 503 f.

Dritter Teil. Die Zeit vom Tode Gregors VII. bis zum Ende des elften Jahrhunderts p. 504—512.

1) Die Antigregorianer: Wido von Ferrara (lib. II) p. 504 ff.; Benzo von Alba p. 507; Altercatio p. 507 f. — 2) Die Gregorianer: Wido von Ferrara (lib. I); Anselm von Lucca; Bonizo von Sutri; Bernold p. 508. Deusdedit p. 508 ff. — 3) Charakteristik dieser Kontraversen: Umfang des Streites; alte und neue Streitfragen; Bedeutung des Wido von Ferrara; Stand der Frage am Ende dieser Periode p. 510 ff.

Vierter Teil. Vom Ende des elften Jahrhunderts bis zum Ausgang des Investiturstreites p. 512—536.

I. Kapitel. Die publizistischen Erörterungen der Investitur p. 512—530.

Ivo von Chartres p. 512 ff. — Sigebert von Gembloux p. 514. — Hugo von Fleury p. 514 f. — Tractatus de investitura p. 516 ff. — Gregor von Catina p. 519 ff. — Rangerius von Lucca p. 521 f. — Bruno von Segni p. 522 f. — Disputatio vel defensio Paschalis p. 523 f. — Placidus von Nonantula p. 524 ff. — Gottfried von Vendôme p. 529 f.

II. Kapitel. Kritische Bemerkungen p. 530—536.

1) Allgemeines Bedürfnis nach Frieden p. 530 f. — 2) Prinzipielle Gegensätze in Bezug auf das Wesen der Investitur und die Trennbarkeit der Spiritualia und Temporalia. Gegenseitiges Entgegenkommen der Gregorianer (Unterscheidung innerhalb des Kirchengutes) und Antigregorianer (Verzicht auf Ring und Stab) p. 532 ff. — 3) Kanonische Wahl und Investitur p. 534 f. — 4) Gruppierung der Publizisten p. 535. — 5) Schauplatz der Diskussionen p. 536.

Fünfter Teil. Die Kämpfe der Publizisten um die Investitur und die Beilegung des Streites p. 536—542.

I. Der Kern des Streites.

1) Gefährdung der Gesellschaftsordnung und Reichsverfassung durch die gregorianischen Investiturgesetze p. 536 f. — 2) Verschleierung dieser

Tendenz durch Gregor VII. p. 537 f. — 3) Kurzsichtigkeit der Antigregorianer p. 538 f.

II. Verlauf des Streites.

1) Die Investitur als Streitfrage p. 539. — 2) Nichtausnützung der Geschichte und des geltenden Rechtes; die kirchliche Tradition p. 539 f. — 3) Das Wormser Konkordat und die Parteien p. 539 f. — 4) Die Publizistik die Voraussetzung dieses Kompromisses p. 541 f.

Sechster Abschnitt.

Das Verhältnis von Staat und Kirche p. 543—579.

Vorbemerkungen: 1) Beziehung dieses Problems zu anderen Streitfragen p. 543. — 2) Abstrakte Erörterung p. 543 f. — 3) Schiefe Formulierung des Problems p. 544 f.

I. Kapitel. Der Staat p. 545—551.

I. Der Ursprung des Staates.

a) Göttliche Einsetzung. — b) Produkt der Sünde p. 545 f.

II. Die Staatsform.

Allgemeine Anerkennung des Königtums p. 546. — a) Geistlicher Charakter des gesalbten Königs p. 547. — b) Der Vorzug der kaiserlichen Würde vor der königlichen p. 547 f. — c) Die Übertragung der königlichen Würde durch Vererbnng oder durch Wahl p. 548 f. — d) Die Konfirmation der deutschen Könige durch den Papst p. 549 f.

III. König und Volk p. 550 f.

II. Kapitel. Die Kirche p. 551—572.

I. Die Kirche im allgemeinen.

Die Vorstellungen von der Kirche im gregorianischen Zeitalter. Streitpunkte p. 551 f.

II. Der römische Papst.

1) Der Primat im allgemeinen p. 552 ff. — 2) Das Privilegium der Gesetzgebung p. 554 ff. — 3) Das Privilegium der obersten Jurisdiktion p. 558 f. — 4) Das Privilegium der obersten Lehrautorität p. 559. — 5) Das Privilegium der obersten Leitung der Kirche p. 559 ff.: a) der Papst Quelle aller kirchlichen Gewalt; der Episkopat; das Kardinalkollegium p. 560 ff. b) der Papst Herr der Synoden p. 562 ff. — 6) Die Unterwerfung unter die sedes romana: a) Pflicht bedingungslosen Gehorsams p. 564 ff. b) Haeretische und unwürdige Päpste; die Unterscheidung zwischen Amt und Amtsträger p. 566 ff. c) Die Ehrenstellung des Papstes; die Möglichkeit seiner Zurechtweisung und Absetzung p. 570 ff. cf. p. 628 n. 4.

III. Kapitel. Das Verhältnis von Staat und Kirche p. 572—579.

1) Die beiden Parteien gemeinsamen Grundanschauungen p. 572 ff. — 2) Die grundsätzliche Verschiedenheit der Gregorianer und Antigrego-

rianer; Nachteil der letzteren p. 574 f. Die Streitpunkte: das Rangverhältnis von Kirche und Staat p. 575 f.; der Wirkungskreis des regnum und sacerdotium p. 576 ff.

Siebenter Abschnitt.

Papst Gregor VII. p. 580—610.

I. Kapitel. Der Pontifikat Gregors VII. p. 580—594.

I. Die Wahl Gregors.

Die Wahl als „Streitfrage" p. 580 f. — Die Darstellung der Hildebrandiner (zwei Strömungen); der Antigregorianer (Zeitpunkt, Verlauf der Wahl, assensus des deutschen Königs, Streben Gregors nach der Papstwürde, Bestechung, äussere Gewalt, Eidbruch) p. 581 f. — Beurteilung dieser Referate und Vorwürfe p. 582 f.

II. Gregor VII. und das Gegenkönigtum in Deutschland.

1) Die Antigregorianer p. 583 ff.; die Gregorianer p. 585. — 2) Gregor VII. über sein Verhältnis zu Rudolf von Schwaben p. 585 ff. — 3) Recht und Unrecht der Publizisten p. 589. — 4) Die Prophezeiung Gregors über den Untergang Heinrichs IV. i. J. 1080 p. 589 ff. — 5) Gregors Zauderpolitik 1077—1080 p. 591 f.

III. Der Missbrauch der Amtsgewalt.

1) Strenge, Grausamkeit, Mordthaten, falsche Milde p. 592 f. — 2) Militärische Neigungen. Misshandlung der Gesandten Heinrichs IV. p. 593. — 3) Beurteilung dieser Vorwürfe p. 593 f.

II. Kapitel. Die Persönlichkeit Gregors p. 594—601.

I. Lebenswandel p. 594 f.

II. Stellung zum Glauben der Kirche.

1) Vorwürfe haeretischer Verirrung (Anastasius; Liberius; Berengar von Tours) p. 595 f. — 2) Wert dieser Anklagen p. 596 ff.

II. Charakter Gregors.

1) Gregor als Finanzmann p. 598 f. — 2) Überhebung; Hochmut; Ehrgeiz; Hinterlist; Meineid; Parteilichkeit; Verletzung der Mönchsgelübde p. 599 ff.

III. Kapitel. Gregor VII. und die Kirche seiner Zeit p. 601—610.

I. Papst Gregor und seine Amtsvorgänger p. 601 f.

II. Die Notstände des kirchlichen und politischen Lebens zur Zeit Gregors p. 602 ff.

III. Das Gesamturteil über Gregor VII.

1) Gregor im Streite der Parteien p. 605 ff. Der überwältigende Eindruck seiner Person (Wunder; dämonische Kräfte) p. 607. — 2) Unfähigkeit der Publizisten zu umfassender Würdigung Gregors p. 607 f. Seine Bedeutung für Kirche und Papsttum p. 608 ff.

Achter Abschnitt.

Charakter und Bedeutung der publizistischen Litteratur p. 611—629.

I. Kapitel. Die Publizisten als Schriftsteller und Polemiker p. 611—623.

I. Das Beweisverfahren.

1) Beweismittel (HS; kirchliches Recht). Relative Bedeutung der Kanones (Art des Zitierens; Emanzipation von den Kanones) p. 611 ff. — 2) Benutzung der Zeitgeschichte (Gottesgerichte) p. 614. — 3) Individualität der Publizisten p. 614 f.

II. Die Art der Polemik.

1) Beteuerungen der Friedensliebe und Sachlichkeit p. 615. — 2) Parteibezeichnungen; Parteifanatismus p. 615 ff.

III. Die Ungleichheit der Parteien.

1) Die Gregorianer als Kämpfer für die Religion p. 618 ff.; und Beförderer des religiösen Lebens p. 621. — 2) Die reformierten Klöster im Dienste Gregors p. 621 ff.

II. Kapitel. Die Bedeutung der Publizistik für Politik und Kirche p. 624—629.

1) Verständnis der Publizisten für den Kern des Streites p. 624. — 2) Wirkungen der Publizistik auf Politik und Kirche: Erwachen der Kritik in Bezug auf Geschichte, HS und kirchliches Recht p. 625 ff. — Neue Aufgaben für Glaubenslehre und kirchliches Recht p. 627 f. Publizistik und Scholastik p. 628. Erfolge der Streitschriften p. 628 f.

Verbesserungen.

S. 2 Z. 6 v. u. füge nach „Zeitschrift“ ein: N. F. XXXV p. 319 ff. — S. 15 Z. 13 v. o. damnatione statt demnatione. — S. 82 Z. 9 v. u. und S. 85 Z. 13 v. u. füge nach „pag. 49“ ein: de excommunicatis vitandis (XV) p. 46. — S. 89 Z. 9 v. o. Benno statt Bruno. — S. 90 Z. 1 v. o. lies: an den Erzbischof, statt: an Erzbischof. — S. 93 Z. 14 v. u. Ludwig von Thüringen statt Herrand von Halberstadt. — S. 96 Z. 16 v. u. Verbreitung statt Vertreibung. — S. 106 Z. 9 v. u. Guleke statt Galeke. — S. 125 Z. 19 v. u. Umstand statt Umsand. — S. 126 Z. 15 v. o. füge nach Ebersberg ein: 3). — S. 139 sind Z. 16 und 15 v. u. die Worte: dass die Bannung etc. zu streichen. — S. 142 ist Z. 10 v. u. die 3. Anmerkung zu streichen. — S. 144 Z. 8 v. o. Nikolaus I. statt Nikolaus II. — S. 148 Z. 11 v. u. füge nach libelli bei: I. — S. 156 Z. 2 v. o. Der Vorwurf statt Den Vorwurf. — S. 159 Z. 13 v. u. letztere statt letzteren. — S. 160 Z. 20 v. o. Adalbero statt Adalbert. — S. 161 Z. 6 v. u. füge bei nach Gembloux: — S. 164 Z. 7 v. u. 609 statt 669. — S. 187 Z. 8 v. u. iudicia statt indicia. — S. 192 Z. 5 v. o. illius animae periculo statt illius periculo. — S. 202 Z. 9 v. u. diesem statt diesen. — S. 206 Z. 9 v. u. Deusdedit statt Deusdetit. — S. 210 Z. 1 v. o. verhängt, nicht statt verhängt nicht. — S. 215 sind die Noten zu beziffern 1. 2. 3. statt 1. 1. 2. — S. 222 Z. 7 v. o. Kanones statt Konones. — S. 228 Z. 19 v. u. füge bei nach Berufung: 2). — S. 229 Z. 13 v. o. Abfall vom Papst statt Abfall gegen den Papst. — S. 230 Z. 6 v. u. von statt non. — S. 231 Z. 9 v. u. Seite, Verdammung statt Seite Verdammung. — S. 231 Z. 17 v. u. ihm statt ihn. — S. 234 Z. 1 v. o. welches statt welche. — S. 240 Z. 10 v. o. füge bei 1) vor: Wertvolle. — S. 242 Z. 7 v. u. libelli I statt libelli II. — S. 243 Z. 10 v. u.: libelli I statt libelli. — S. 248 Z. 21 v. o. Pavia statt Papia. — S. 250 Z. 16 v. o. Gomorrhianus statt Gomorrhianns. — S. 251 Z. 9 v. u. Alexander II. statt Alexander III. — S. 263 Z. 14 v. u. füge bei 5) nach Synode. — S. 264 Z. 4 v. o. Damals, statt: Zur Zeit ihrer Aufstellung. — S. 271 Z. 15 v. u. Damiani statt Domiani. — S. 273 Z. 17 v. u. füge bei 7) nach Rouen. — S. 283 Z. 16 v. u. Damiani statt Domiani. — S. 292 Z. 5 v. u. beziffere die Note 5 statt 3. — S. 313 Z. 12 v. o. füge bei 6) nach Gesagte. — S. 314 Z. 13 v. u. Alboin statt Albion. — S. 345 Z. 19 v. o. füge bei b) vor: Auch die Empfänger. — S. 374 Z. 3 v. u. 554 statt 544. — S. 382 Z. 9 v. o. füge bei: „er“ vor: kann keine Ordination. — S. 434 Z. 16 v. o. nämlich statt aber. — S. 435 Z. 2 v. o. füge „durch positive Entscheidungen“ bei nach: zu unserer Frage. — S. 509 Z. 17 v. o. Tradition statt Traditlon. — S. 530 Z. 8 v. u. füge bei 1) vor: Die Erörterungen. — S. 538 Note 2 und 3 umstellen. — S. 561 Z. 6 v. u. 553 statt 560. — S. 562 Z. 16 v. u. promulgierte statt prolongierte. — S. 566 Z. 15 v. o. füge bei b) vor: Dies führt. — S. 570 Z. 17 v. u. füge bei c) vor: Das Mass von. — S. 572 Z. 3 v. u. Heinrich IV. statt Heinrich III.

In der langen Reihe kirchenpolitischer Auseinandersetzungen, von denen die Geschichte berichtet, nimmt der gregorianische Kirchenstreit eine eigentümliche Stellung ein. Er war mehr als eine Grenzregulierung zwischen Staat und Kirche in einer einzelnen Nation. Seine allgemeine Bedeutung ruht darauf, dass auf der einen Seite das Papsttum stand, auf der anderen das deutsche Königtum, aber als Vertreter des universalistisch gerichteten Kaisertums und der weltlichen Staatsgewalt überhaupt. Die Erbitterung, mit der von beiden Seiten gekämpft wurde, war so gross, dass erst durch allgemeine Erschöpfung das Friedensbedürfnis bis zu dem Grad erstarkte, um eine Beilegung des Kampfes gebieterisch zu fordern. Die Tragweite desselben ist freilich in vollem Umfang von den Zeitgenossen nicht verstanden worden — dies war erst möglich, wenn derselbe als erste Phase eines langen Entwicklungsprozesses sich enthüllt hatte —, aber doch soweit geahnt, dass sie die Einsetzung aller Kraft als Pflicht erkannten. Die Wirkungen des Kampfes lassen sich auf den verschiedensten Gebieten nachweisen. Am unmittelbarsten wurde in Mitleidenschaft gezogen das religiöse Leben, aber Verfassung und Gesellschaftsordnung, Wissenschaft und Handel mussten die Folgen ebenfalls spüren. Indem alle geistigen und materiellen Kräfte des Volkes unter die Herrschaft des Gegensatzes von Papst und Kaiser traten, war ihre zweckentsprechende Bethätigung sistiert, und die Folgen dieser Abnormität wurden mit jedem weiteren Dezennium verhängnisvollere. Dazu kam, dass auf den genannten Gebieten selbständige Bewegungen hervortraten, die zum Teil nur eine lose Verbindung mit dem Kirchenstreit aufweisen. Die Stellung der obersten Reichsgewalt gegenüber Fürsten und Bischöfen umschloss Unklarheiten und bedurfte der Reformen, die aber naturgemäss von den Beteiligten in verschiedener Richtung erstrebt wurden. In dem Verhältnis der verschiedenen Stände treten die Symptome einer tiefen Gärung hervor. Auch bei massvoller

Schätzung des Einflusses neuer wirtschaftlicher Strömungen wird man ihnen einen nicht geringen Anteil an der Erregung zuweisen müssen, welche im Zeitalter Gregors VII. alle Kreise der Bevölkerung erfüllt hat. Sie wurde von anderer Seite genährt durch epochemachende Wandlungen im Betrieb der Wissenschaft; die Anfänge der Scholastik gehören dem ausgehenden elften Jahrhundert an. Auch hier setzte das Neue nur im Kampf mit dem Alten sich durch. Mitten in die erregten kirchenpolitischen Debatten fiel dann noch der Anfang der Kreuzzugs-Bewegung. Die päpstliche Regie war geschickt, der moralische Erfolg der grossen Unternehmung kam daher dem Gregorianismus zu gute.

Nur der Kampf zwischen Papst und Kaiser hat publizistische Erörterungen hervorgerufen. Dem modernen Menschen scheint es unbegreiflich, dass z. B. der Verfassungsstreit dies nicht vermocht hat. Der Grund liegt zum Teil darin, dass jener im Vordergrund des Interesses stand, zum Teil darin, dass die Schriftsteller jener Zeit wenigstens vorzugsweise dem geistlichen Stande angehörten. Nicht minder ist zu berücksichtigen, dass die scharfe Abgrenzung rechtlicher Kompetenzen der politischen Einsicht des elften Jahrhunderts nicht etwas so selbstverständliches war wie mancher späteren Zeit.

Diese Publizistik des gregorianischen Kirchenstreits ist Gegenstand der nachfolgenden Untersuchung. Der weitaus grösste Teil der Streitschriften liegt jetzt gesammelt vor in den Monumenta Germaniae als *„libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI. et XII. conscripti.“ Tomus I. II.* Hannoverae 1891—1892.[1]) Jacob Helfenstein, Gregors VII. Bestrebungen nach den Streitschriften seiner Zeit. Frankfurt am Main. 1856. 8⁰ 200 S.[2]) hat die Kontroverslitteratur zusammenhängend darzustellen unternommen. Seitdem ist das Material durch wichtige Funde und Veröffentlichungen erheblich vergrössert worden und auch die Art historischer Spezialuntersuchungen eine andere geworden. Die Neuaufarbeitung der gesammten Kontroverslitteratur[3]) wurde dadurch zu einem dringenden Bedürfnis. —

Ueber die Bedeutung dieser Schriften wird erst dann zu reden sein, wenn wir dieselben kennen gelernt haben werden. Hier sei

1) Mirbt, Sybels Historische Zeitschrift. 1893.

2) „Zweite Ausgabe“ Prag 1870.

3) Die Schriften, in denen mehr oder weniger ausführlich über dieselbe gehandelt wird, verzeichnet Mirbt, die Stellung Augustins in der Publizistik des gregorianischen Kirchenstreits. Leipzig, 1888 p. 2. n. 4. Dazu derselbe, Theol. Litteraturzeitung, 1891 p. 13ff.

nur die Bemerkung vorangeschickt, dass in erster Linie das Verständnis der Auffassung von dem gregorianischen Kirchenstreit in dem Kreise der Polemiker erstrebt wird. Litterarische Untersuchungen, sowie die Prüfung einzelner historischer Nachrichten, welche sich gelegentlich in den Streitschriften finden, werden nur soweit vorgenommen werden, als sie zur Charakterisierung der betreffenden Schriftsteller unbedingt notwendig erscheinen. Ausdrücklich sei hervorgehoben, dass eine Würdigung der Streitschriftsteller als Kanonisten nicht beabsichtigt ist.

Erster Abschnitt.

Die publizistische Litteratur des gregorianischen Kirchenstreits.

I. Kapitel.

Die Streitschriften.

I. Vorbemerkungen.

So leicht die theoretische Bestimmung des Begriffs „Streitschrift“ ist, so schwer ist in manchen Fällen die Entscheidung, ob dieses oder jenes Litteraturprodukt unter diese Kategorie gerechnet werden muss. Darüber darf allerdings Einverständnis vorausgesetzt werden, dass die „Streitschrift“ einerseits den Zweck voraussetzt, zu irgend einer Kontroversfrage Stellung zu nehmen, andererseits die Absicht für diese besondere Auffassung Propaganda zu machen. Die „Streitschrift“ vereinigt demnach die zwei Momente: 1) Parteinahme 2) beabsichtigte Öffentlichkeit. Diesen Anforderungen genügt jedoch in vollem Masse nur eine geringe Zahl von Schriften aus der Periode des gregorianischen Kirchenstreits. Es liegt nun aber auf der Hand, dass, während das erstgenannte Kriterium unerlässlich ist, bezüglich des zweiten Milderungen möglich sind. Denn die Absicht der Veröffentlichung braucht nicht ausgesprochen zu sein und kann doch vorhanden gewesen sein, oder es kann, auch wenn diese nicht bestand, thatsächlich durch andere eine Veröffentlichung stattgefunden haben.

Angesichts dieser Unsicherheit kann die letzte Entscheidung über die Zugehörigkeit einer Schrift zu der hier in Frage stehenden Litteraturgattung nur von dem Inhalt der betreffenden Schrift aus gefällt werden, d. h. es ist unbedingt erforderlich, dass dieselbe über irgend eine Kontroverse von allgemeiner Bedeutung sich äussert, dagegen nicht schlechthin notwendig, dass die Mitteilung an andere von dem Autor als Zweck der Abfassung oder als Wunsch ausgesprochen ist. Dieser Verzicht auf den Nachweis geplanter Publizität kann bedenklich erscheinen, weil die gesammte Litteratur des

ausgehenden elften und beginnenden zwölften Jahrhunderts mehr oder weniger den Einschlag polemischer Stimmungen verrät. Infolgedessen entbehrt der Einwand, dass die Grenze der Streitschriftenlitteratur durch die bezeichnete Erweiterung zu einer fliessenden gemacht würde, nicht aller Berechtigung. Aber die Schwierigkeit erscheint in der Theorie grösser, als sie in der Praxis ist. Denn Meinungsverschiedenheiten über Hinzuziehung oder Ausschluss von der Streitschriftenlitteratur werden nur in Bezug auf wenige Stücke bestehen, schwerlich in Bezug auf den Grundstock des Materials unserer Untersuchungen.

Unter litterarischem Gesichtspunkt zeigt die Kontroverslitteratur grosse Mannigfaltigkeit. Das Genre der modernen Flugschrift fehlt freilich noch fast ganz. Am häufigsten begegnet die Form der theologischen Abhandlung, daneben finden wir die Form des Briefes. Auch das Schema amtlicher Publikationen kirchlicher wie staatlicher Behörden wird von beiden Parteien benutzt, ebenso wird der zeitgemässe Versuch von Sammlungen kirchenrechtlichen Stoffes den polemischen Zwecken dienstbar gemacht [1]).

Da die Kontroverslitteratur des gregorianischen Kirchenstreits zur Untersuchung steht, verlangen zunächst Behandlung die einschlägigen Schriften aus den Jahren 1073 bis 1085. Aber das Arbeitsfeld darf nicht so eng begrenzt werden. Denn die vorhergehende Zeit, welche die Voraussetzungen für den Pontifikat Gregors VII. enthält, hat einige hervorragende Streitschriften produziert, die in mehrfacher Beziehung für die Entwicklung unserer Litteratur von geradezu grundlegender Bedeutung gewesen sind. Auf der anderen Seite müssen wir über das Jahr 1085 hinausgehen; denn erst nach dem Tode des grossen Papstes kommen die durch ihn angeregten litterarischen Kräfte zur vollen Entfaltung. Der weitaus grösste Teil der Streitschriften, welche die von Gregor gestellten Themata zu lösen suchen, fällt in eine Zeit, als derselbe längst unter der Erde lag. Da die Bewegung erst durch das Wormser Konkordat zur vorläufigen Ruhe kommt, liesse sich eben dieses Ereignis als Endtermin rechtfertigen. Wir wählen das Jahr 1112, weil die eigent-

1) F. Thaner Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XVI. p. 542 f. rubriziert die schriftstellerische Thätigkeit im Investiturstreit neben den eigentlichen Streitschriften: 1) Formulierung neuer Kanones; 2) Bruchstücke aus Streitschriften, denen neue Kapitel zu fernerer Verwendung hinzugefügt werden; 3) Sammlung von Kanones, die in bestimmter polemischer Absicht ausgewählt und zusammengestellt sind, dass sie auch als Streitschrift dienen konnte; 4) Sammlungen, welche unter die Kanones Excerpte aus Streitschriften aufnehmen; 5) die Bezeichnung von Streitschriften als päpstliche Dekrete.

liche Publizistik hier ihren Abschluss findet und jener Vertrag nur für eine Linie von Streitfragen den Schlusspunkt bezeichnet.

II. Die Schriften.

a) Aus der Zeit vor dem Regierungsantritt Gregors VII.

An der Spitze der in den Monumenta Germaniae herausgegebenen Streitschriften steht die *epistola Widonis monachi ad Heribertum archiepiscopum*. Fr. Thaner hat hier nachgewiesen [1]), dass als Verfasser der Mönch *Wido von Arezzo* [2]) anzusehen ist, dass der Brief c. 1031 entstand und die überlieferte Textgestalt eine Verkürzung des Originals darstellt. Eine partielle Rekonstruktion desselben ermöglichen die Citate, welche Bernhard [3]) in seinem Brief an Adalbert und Bernold, und Deusdedit [4]) in seiner Collectio canonum anführen. Da dieselben den rigoristischen Standpunkt in Bezug auf die von Simonisten verwalteten Sakramente vertreten, ist die Thanersche Vermutung, dass die Textverkürzung eine absichtliche ist, wohl begründet. Der vorliegende Brief ist auch mit diesen Ergänzungen von geringem Umfang, aber seine Benutzung durch spätere Streitschriften auch ausserhalb Italiens bezeugt die Verbreitung und damit auch die Bedeutung, welche man ihm beimass. Dieselbe stieg dadurch, dass er als Dekretale des Papstes „Paschalis“ an die Mailänder galt. Dieses Urteil finden wir nicht nur bei dem deutschen Bernhard [5]), sondern auch bei den Italienern Wido von Ferrara, Deusdedit, Placidus von Nonantula [6]). Der Anlass der Schrift war die Kunde von simonistichen Sitten in Mailand, den Inhalt bildet die Bekämpfung der Simonie.

Die zuerst von Beyer, Forschungen zur deutschen Geschichte XX. (1880) p. 577 ff. herausgegebene Schrift *de ordinando pontifice* ist nur als Fragment erhalten [7]). Es ist eine kirchenpolitische

---

1) Libelli de lite I, 1—4.

2) Die über sein Leben bekannten Daten ebendort.

3) Bernold, de damnatione schismaticorum c. 31. 32 libelli II, 41. 42 cf. I, 5. 6.

4) IV, 23. Über die Unechtheit des Zusatzes Deusdedit c. invasores II, 2 „omnes autem vendentes etc.“ cf. Thaner libelli II, 318 cf. I. 4. 627.

5) cf. oben n. 3. Von hier hat Manegold von Lautenbach Text und Rückführung desselben auf Paschalis entlehnt c. 21 libelli II p. 348. 9 ff. — Im IV. libellus „de sacramentis excommunicatorum“ c. 7, libelli II p. 92 [1084—1088] weiss Bernold, wer der Verfasser war; ebenso libellus XV de statutis eccl. ib. p. 157, 5 ff.

6) Wido von Ferrara lib. I c. 5 libelli I p. 538 — Deusdedit lib II cap. II § 2, libelli II p. 318. — Placidus v. Nonantula cap. 82, libelli II p. 605. Benutzt wird der Brief ohne Angabe über seine Herkunft durch: de incontinentia clericorum, libelli II, 14, 44. — Disputatio vel defensio Paschalis papae, libelli II, 660, 4 ff.

7) libelli I, 8—14.

Denkschrift, welche über das Verhältnis von Kirche und Staat, speziell das Verhältnis des deutschen Kaisers zu dem Papst, Urteile fällt, die an geeigneter Stelle zu berücksichtigen sein werden. Die ersten Worte [1]) zeigen, dass das Schriftstück die Antwort auf eine Anfrage ist. Dieselbe ist nicht erhalten, wir notiren sie als erste Nummer der Verlustliste im Gebiete der publizistischen Litteratur. Über diese Anfrage ist aus ihrer Beantwortung soviel zu entnehmen, dass sie von französischen Bischöfen [2]) ausging und sich auf die Wiederherstellung der Ordnung der Kirche [3]) im Jahre 1047 bezog. Was als Mittel dazu von den Fragestellern in Aussicht genommen wurde, ist nicht klar. Jedenfalls muss dabei irgendwie von ihnen eine Verdammung Gregors VI. geplant gewesen sein [4]); weiter müssen sie die Erhebung Damasus II. durch Heinrich beanstandet haben [5]). Die nicht sogleich gegebene Antwort [6]) — aus dem Jahr 1048 [7]) — zeigt den Verfasser als enragierten Kurialisten [8]), der dem Kaiser nicht verzeihen kann, dass er in Sutri Päpste abgesetzt hat, zugleich als Feind Heinrichs III. [9]) und — als Franzosen [10]). Seinem Stande nach war der Verfasser niederer Kleriker [11]), dabei seiner Gelehrsamkeit sich wohl bewusst.

Zu den bedeutendsten Publizisten gehört der als Mensch wie als Schrifsteller gleich interessante *Petrus Damiani*. [12]) Er war ein

1) p. 8, 15: ad consultum nostrae inquisitionis ex instanti necessitate et inquietudine temporis excusamus tarditatem nostrae rescriptionis.

2) libelli I, 11, 28; episcopi Franciae nec invitati sunt nec dedere consensum.

3) cum res, unde quaeritur, generalem statum in perturbatione ecclesiae cupiat reformari ib. 8, 15.

4) ib. 12, 11 ff.

5) ib. p. 11, 27 ff.

6) cf. n. 1.

7) Beyer a. a. O. p. 573. 574.

8) libelli I p. 13.

9) ib. p. 13.

10) cf. Beyer a. a. O. 574. 575.

11) cum etiam in inferiori gradu episcoporum denegatur nobis potestas iudicandi, libelli I, 8, 22. cf. ib. 8, 18.

12) Fr. Neukirch, das Leben des Petrus Damiani (Teil I: Bis zur Ostersynode 1059) nebst einem Anhang: Damianis Schriften. Diss. Göttingen. 1875. Hier p. 3. 4 Litteratur. — Giesebrecht, Geschichte d. deutschen Kaiserzeit II. III. — Steindorff, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich III. — J. Langen, Gesch. d. röm. Kirche von Nikolaus I bis Gregor VII. Bonn. 1892. — Roth, Der heilige Petrus Damiani: Studien u. Mitteilungen a. d. Benediktiner- u. Cistercienserorden. 1886. 1887 (p. 63 ff. Litteratur). — J. Kleinermanns, der heilige Petrus Damiani, Mönch, Bischof, Kardinal, Kirchenlehrer. In seinem Leben und Wirken nach den Quellen dargestellt. Steyl. 1882. —

Mann, welcher der „Welt“ als Eremit entfliehen wollte, aber in dieselbe herausgerissen wurde. Die Männer, welche die Verantwortung dafür trugen, sind durch den Erfolg glänzend gerechtfertigt worden, wenn auch Petrus Damiani den Papst Stephan IX. seinen Verfolger genannt hat,[1]) weil er ihn 1057 zum Kardinal und Bischof von Ostia machte. Von dem Nimbus des Asketen umgeben und als streitbarer Gegner der Simonie und des Nikolaitismus weit bekannt, genoss er das Vertrauen der streng kirchlichen Kreise. Durch theologische Bildung seine Zeitgenossen überragend, durch dialektische Gewandtheit ausgezeichnet, wie durch die Gabe, sich auch in schwierigen Situationen zurecht zu finden (Mailand), war er prädisponiert zur Vertretung der Reformpartei nach aussen und zur Ausrichtung wichtiger Aufträge. Der Einfluss Hildebrands hat den Abt von Fonte Avellana zum Kardinal erhoben nach dessen eigenem Geständnis[2]); seitdem hat die geistige Superiorität Hildebrands sein Leben beherrscht, soweit dasselbe in der Öffentlichkeit sich abgespielt hat. Petrus Damiani hat diesen Einfluss zum Teil als drückenden empfunden, wie das bekannte Wort vom „heiligen Satan“[3]) es bezeugt, aber davon durchdrungen, dass die Hildebrandinischen Ziele dem Wohle der Kirche förderlich waren, schickte er sich auch dann in die Mittel, wenn er über deren Angemessenheit abweichend urteilte. Bei dieser grundsätzlichen Haltung ist das selbständige Urteil über wichtige Prinzipienfragen, die verhältnismässig grosse Unbefangenheit ein um so wertvollerer Zug in dem Bild dieses Mannes. In mancher Beziehung, wie z. B. in der Erörterung des Cölibats, zeigt er sich als Fanatiker. Dies hindert ihn nicht, an anderen Stellen das Gebiet des Frivolen hart zu streifen.[4]) Bernold hat gutes Urteil bewiesen, als er ihn den „zweiten Hieronymus“ nannte.[5])

Nicht zugänglich war mir: Pfülf, Petrus Damiani und Hildebrand, Laacher Stimmen 41 p. 281 ff. 400 ff. 507 ff. — opera ed. Const. Cajetanus. Citiert wird die Ausgabe Paris 1742.

1) op. 19 praefatio. Neukirch a. a. O. p. 65.

2) ep. II, 8.

3) ep. I, 16.

4) Disceptatio synodalis, libelli I, 81, wo der Defensor rom. eccl. sagt: Deus ex eo, quod promittit, aliquando aliquid minuit vel etiam totum subtrahit, aliquando mala minatur et non infligit. p. 88: Dei omnipotentis obtemperare sermonibus aliquando peccatum est und die folgenden Aussagen. p. 89 führt der defensor auf die ganze Trinität das tradere Christum zurück. — Petrus Damiani klagt sich selbst lib. V epist. 2 ad Damianum an: scurrilitas nimirum mihi semper familiaris fuit, quae et propter conversionem nunquam me perfecte deseruit und nennt diese Neigung „ferale monstrum“ und „bestia“, opera II p. 64 c. Er beurteilt sich damit richtiger, als es Kleinermanns a. a. O p. 233 thut.

5) de excommunicatis vitandis cap. 17, libelli de lite II p. 119, 22.

Der *liber gratissimus* [1]) hat seinen Namen von seinem Inhalt; es behandelt das Problem, ob man die von Simonisten gratis Ordinierten als geweihte anerkennen dürfe. 1052 verfasst unter Leo IX, hat es 1060 eine Retraktation unter Nikolaus II. erfahren, welcher die Kap. 16—18, 29—31 zum Opfer fielen, um nur durch ein Schlusskapitel erweitert zu werden. Eine dritte von späterer Hand vollzogene Rezension eliminierte noch die Kap. 38, 40, 41.[2])

Die *Disceptatio synodalis*[3]) dient dem kirchenpolitischen Zweck, in dem Schisma zwischen Alexander II. und Cadalus von Parma für die Anerkennung des ersteren durch den deutschen König Stimmung zu machen.[4]) Im Juni resp. Juli des Jahres 1062, angesichts der bevorstehenden Verhandlung in Augsburg über das Recht der beiden Prätendenten, ist die Schrift verfasst.

Dem Interesse des Petrus Damiani für die Durchführung des Priestercölibats verdanken wir einige wichtige Schriftstücke. Das *Schreiben an die Kapläne des Herzogs Gottfried*[5]), welches im Okt. 1061—1068 verfasst ist[6]), setzt voraus, dass die Adressaten ihren Dissensus litterarisch vertreten haben. Dafür kann nicht nur die Einleitung[7]) geltend gemacht werden, welche Petrus Damiani seiner Abhandlung vorausschickt, sondern vor allem die Art seiner Bezugnahme[8]) auf die von ihm bekämpften Anschauungen, wie die Berücksichtigung der einzelnen Argumente, deren sich jene Kapläne bedienten. Dann ist von Bedeutung die *an den Erzbischof Kunibert v.*

---

1) libelli de lite I, p. 15—75.

2) L. von Heinemann, libelli I, p. 16.

3) libelli de lite I, p. 76—94. cf. Scheffer-Boichorst in Mitteilungen des Instituts für Österr. Geschichtsforschung XIII, 107 ff.; N. Archiv XVII, 631 Nr. 190.

4) Meyer v. Knonau, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V. Leipzig. 1890. Bd. I. p. 297—299, 688—94 giebt eine sorgfältige Analyse der Schrift und Kritik der einschlägigen Litteratur.

5) lib. V epist. 13, opera ed. Cajetanus tom. I, p. 72—76.

6) Neukirch, Petrus Damiani p. 110.

7) p. 73 besonders die Worte: vobis scribere timeo, ne dum styli rudis articulum inexpugnabilia, sicut talibus dignum est, non munierint testimonia scripturarum ....

8) p. 73, 2A: Tria plane dicitis, quibus salva charitate vestra necesse est responderi. (1) Dogmatizant enim sacri ministros altaris iure posse mulieribus permisceri. (2) Illud insuper additis et quibusdam allegationibus affirmare tentatis, quia non ille simoniacus esse dicendus est, qui sub praestatione pecuniae regimen ecclesiae suscipit, sed ille dumtaxat, qui ad impositionem manus et consecrationem per commercium venalitatis irrupit. (3) Postremo, quod minimum est, mihi notam cupiditatis inuritis etc.

Turin[1]) gerichtete Schrift vom Jahre 1063[2]), welcher im folgenden Jahr[3]) 1064 das *Schreiben an die Herzogin Adelheid*[4]) sich anschloss. Der *Brief an den* Kardinal und *Archipresbyter Petrus*[5]) an der Laterankirche in Rom sollte den schon bewährten Kämpfer in dem Streit für den Cölibat zu noch grösserem Eifer anspornen[6]). Zwischen 1065 und 1071[7]) hat Petrus Damiani seinem nahen Freund diese Mahnung gesandt.

Kardinal *Humbert*[8]) hat als eine der leitenden Persönlichkeiten der römischen Kurie in den fünfziger Jahren des 11. Jahrhunderts eine grosse kirchenpolitische Rolle gespielt. Seine kraftvolle Persönlichkeit qualificierte ihn zum Träger verantwortungsvoller Missionen, wie vor allem zur Teilnahme an der Gesandtschaft nach Constantinopel, die für die Beziehungen zwischen Rom und Byzanz die Bedeutung eines Wendepunktes erlangen sollte. Als Vorkämpfer „kirchlicher" Interessen bewies er sich sowohl in der Bestreitung Berengars, dessen auf der römischen Synode 1059 abgelegtes Glaubensbekenntnis seiner Feder entstammte[9]), als vor allem in seinem Gegensatz zu den „Simonisten". Die nachweisbare Benutzung der Schriften des Johannes Scotus Erigena[10]) zeigt freilich Humbert auf einem Wege, auf den man ihn nicht zu treffen erwartet. Aber indem er es sorgfältig vermeidet, den Namen seines Gewährsmannes zu nennen, giebt er selbst uns zugleich die Erklärung für das Ausbleiben von Angriffen wegen dieser Anleihen bei jenem anrüchigen Theologen.

Dasjenige Werk, welches ihm in dieser Untersuchung einen hervorragenden Platz sichert, sind die *„libri III adversus Simoniacos"*, jetzt von Fr. Thaner in den libelli de lite herausgegeben[11]). Der

---

1) op. tom. III, 173—180.

2) Neukirch, P. Damiani p. 103.

3) Neukirch p. 103.

4) op. tom. III, p. 181—184.

5) op. tom. III, p. 168—173.

6) p. 168, 1; 172, 2; 173, 1.

7) Neukirch p. 114.

8) H. Halfmann, Kardinal Humbert, sein Leben und seine Werke mit besonderer Berücksichtigung seines Traktates: „libri tres adversus Simoniacos". Göttingen. 1883. — Meyer v. Knonau, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. Band I. p. 105 ff. — Fr. Thaner, libelli de lite I, p. 95—100. — Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen II[5], p. 199. — Langen, Geschichte d. röm. Kirche v. Nikolaus I. bis Gregor VII. — Ein Gedicht zum Lobe Humberts teilt mit K. Francke, N. Archiv VII (1882) p. 618 ff.

9) cf. Thaners Belege libelli I, p. 97.

10) cf. Thaners Nachweise libelli I, p. 97.

11) p. 100—253. — Ältere Ausgabe von Martène & Durand, Thesaurus novus anecdotorum. Lutetiae Parisiorum. tom. V, p. 629 ff. (Migne, Patrol. lat. 153)

Verfasser zeigt sich hier theologisch wie kirchenrechtlich gut geschult[1]). Aber die grosse Bedeutung, welche diese Schrift notorisch ausgeübt hat, und welche ihr mit Recht die Bezeichnung als Programm der kirchlichen Reformpartei eingetragen hat, verdankt sie nicht in erster Linie der Anhäufung von Material für die Beurteilung der Frage, obwohl sie auch in dieser Beziehung wichtig war. Der grosse Einfluss des Traktats ruht vielmehr darauf, dass derselbe zu einer Zeit erschien, als die Simonie einen akuten kirchlichen Notstand bezeichnete und die theoretische Durcharbeitung der einschlägigen Fragen in wünschenswertem Umfang noch ausstand. Unter solchen Verhältnissen musste die Energie des Denkens und die Consequenz des Autors, welche zu jeder Zeit Beachtung gefunden hätte, die Aufnahme des Buches erheblich fördern.

Die aus der Schrift selbst für die Datierung[2]) sich ergebenden Anhaltspunkte führen auf die Jahre 1057 resp. 1058. — Der Text ist nicht unversehrt[3]). Das dem dritten Buch vorangeschickte Inhaltsverzeichnis zählt 53 Kapitel. Wir besitzen aber nur 44. Ob dem dritten Buch noch andere sich anschlossen, wissen wir nicht; doch ist es unwahrscheinlich.

Humbert ist bei der Abfassung seines Werkes nicht nur der Neigung zu litterarischer Befehdung einer von ihm scharf verurteilten Haeresie gefolgt, sondern wurde durch einen konkreten Anlass dazu bestimmt. Ein *Anonymus*[4]) hatte eine Broschüre ausgehen lassen, welche einer wesentlich anderen Auffassung das Wort redete, zwar nicht der Simonie im Allgemeinen, wohl aber einer Menge von Fragen, welche das Eingehen auf die praktische Behandlung der Simonie erzeugte. Diese Schrift ist leider nicht erhalten. Aber Humbert, der durch dieselbe polemisch angeregt wurde, hat in ihrer Bekämpfung so umfängliche Mitteilungen aus ihr seinen Lesern dargeboten, dass wir ihre Tendenz erkennen können und wenigstens einen Teil ihres Inhalts[5]).

---

1) Thaner l. c. p. 98. — Halfmann a. a. O. p. 33 ff.

2) Thaner l. c. p. 100. — Halfmann a. a. O. p. 30 ff.

3) Thaner l. c. p. 99. — Halfmann a. a. O. p. 81. 82.

4) Die Anonymität des Autors ist durch die ersten Worte der Humbertschen Schrift erwiesen. Humbert nennt ihn „spinosulus", d. h. der tüftelnd allerlei ausklügelt, vielleicht diesen Namen aus Hieronymus epist. 69 ad Oceanum entnehmend libelli I, p. 99 n. 2; Halfmann a. a. O. p. 24. — Die Entstehung des Traktats wird nicht lange vor Abfassung der Humbertschen Gegenschrift anzusetzen sein.

5) Halfmann a. a. O. p. 24—30.

b) Die Schriften aus der Zeit des gregorianischen Pontifikates (1073—1085).

Einen tiefen Einschnitt in der Entwicklung der Kontroverslitteratur bezeichnet die zweite Exkommunikation Heinrichs IV. Denn erst unter dem Eindruck dieses Ereignisses erweitert sie sich zu grösseren Dimensionen. Wir registrieren daher zunächst:

1) Die vor den 7. März 1080 fallenden Schriften.

Zuerst sei genannt die unter dem Namen des Ulrich von Augsburg an Papst Nikolaus gerichtete Schrift *de continentia clericorum.* [1]) In ihrer Pseudonymität ist dieselbe leicht zu durchschauen. Der historische Anlass ihrer Abfassung ist das Cölibatsgesetz Gregors VII. 1074. Da sie nach dem Zeugnis Bernolds in seiner Chronik z. J. 1079 [2]) auf der römischen Fastensynode 1079 von diesem Papst verurteilt worden ist, kommen für ihre Entstehung in Betracht die Jahre 1074—1078. Die Heimat der Denkschrift ist Deutschland.

Der berühmte Chronist *von Gembloux*, Mönch *Sigebert* [3]) († 1112) stand in dem Streit zwischen König und Papst auf Seiten des ersteren und hat wesentlich dazu beigetragen, dass die ganze Lütticher Kirche die gleiche kirchenpolitische Richtung einschlug. [4]) Sein erster Beitrag zu der polemischen Litteratur steht jedoch nicht unter dem Zeichen des Gegensatzes jener beiden Gewalten, greift vielmehr innenkirchliche Massnahmen des Papstes Gregor VII. an. Freilich trägt der Traktat *„epistola cuiusdam adversus laicorum in presbyteros conjugatos calumniam“* [5]) nicht den Namen Sigeberts. Aber wir haben in demselben eben die Schrift zu sehen, [6]) über welche er in „de viris illustribus [7])“ sagt: „scripsi apologiam contra eos, qui calumniantur missas conjugatorum sacerdotum.“ Da die Abhandlung sich gegen die päpstlichen

---

1) ed. L. v. Heinemann in: libelli de lite I, 254—260. — Jaffé, Bibl. rer. germ. V, 114—122 (Cod. Udalr. No. 56). — Wattenbach, G. Q. II^5, 165 Anm. 1. —

2) MG. SS. V, 436, 3: in hac synodo (Febr. 1079) papa scriptum, quod dicitur sancti Udalrici ad papam Nicolaum de nuptiis presbyterorum et capitulum Pafnutii de eadem re damnavit.

3) J. Hirsch, de vita et scriptis Sigiberti monachi Gemblacensis. Berolini 1841. — Wattenbach, a. a. O. II, p. 139 ff.

4) Krollick, d. Klosterchronik v. St. Hubert u. d. Investiturkampf im Bistum Lüttich z. Z. Kaiser Heinrichs IV. Leipz. Diss. 1884 p. 9.

5) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 437—448. Martène & Durand, Thesaurus n. a. tom. I, p. 230 ff. — Cauchie, la querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai, Louvain I, p. 99 ff.

6) Hirsch, a. a. O. p. 203 ff. — Sackur, a. a. O. p. 436.

7) Migne, Patrol. lat. tome 160 p. 587 c.

Verordnungen aus den Jahren 1074 und 1075 wendet und der Konflikt zwischen Heinrich und Gregor keine Berücksichtigung findet, wird das Jahr 1075 als Jahr der Entstehung angenommen werden müssen. [1]) Gewidmet war die Schrift dem Archidiakon Heinrich in Lüttich, der ihn zur Abfassung derselben aufgefordert hatte.

Zu den fruchtbarsten Schriftstellern des gregorianischen Zeitalters gehört *Bernold* (Bernald). Trotzdem wissen wir über sein Leben ausserordentlich wenig. [2]) Schlussfolgerungen führen auf c. 1054 als Geburtsjahr; [3]) der Schauplatz seines Wirkens, soweit wir dasselbe kennen, weist nach dem südlichen Schwaben als seine Heimat [4]). Aus der unzarten Bemerkung seines Gegners Alboin erfahren wir, dass er einen verheirateten Priester zum Vater hatte [5]). Seine Ausbildung empfing er unter der Leitung Bernhards in Konstanz [6]), dessen Tüchtigkeit nicht nur durch des Schülers Lob, sondern durch eigene Werke uns bekannt ist. Ein festes Datum im Leben Bernolds ist dann seine Weihe zum Presbyter in Konstanz 22. Dec. 1084 [7]). Dagegen ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, wann er ins Kloster gegangen ist. Gewiss ist nur dies, dass er c. 1086 in St. Blasien sich befand [8]). Wahrscheinlich siedelte er 1091 nach Schaffhausen

---

1) Mit Recht bestreitet E. Sackur a. a. O. p. 437 n. 3 die Hypothese von Cauchie a. a. O. p. 107, dass die Schrift erst 1089 entstanden ist.

2) Ussermann, Germaniae sacrae Prodromus sculdlectio monumentoram res alemannicas illustrantium. St. Blasien. 1790. 1792. II, Observationes praeviae p. VII ff. — G. Waitz, Praefatio zu Bernolds Chronik, MG. SS. V, p. 385 f. — E. Strelau, Leben und Werke des Mönches Bernold von St. Blasien. Jena 1889. — Wattenbach a. a. O. II, p. 49 ff. — Giesebrecht III^5, p. 1038 ff. — Schulzen, de Bertoldi et Bernoldi chronicis. Diss. Bonn 1867. p. 18 ff.

3) Strelau a. a. O. p, 2. 3.

4) Strelau a. a. O. p. 4.

5) de incontinentia sacerdotum op. I, ep. II, libelli II p. 12, 22.

6) de sacramentis excommunicatorum op. IV, libelli II p. 89, 31 ff.

7) Durch den Kardinallegaten Otto von Ostia. Derselbe übertrug ihm zugleich die potestas ad suscipiendos poenitentes ex apostolica auctoritate, Chron. ad a. 1084, MG. SS. V, p. 441, 44 ff.

8) Dies beweist der Traktat „apologeticae rationes“ libelli II, p. 95, 4. Über seine Datierung cf. unten. — Strelau a. a. O. p. 38 ff. 10 ff. tritt dafür ein, dass Bernold schon in den 70er Jahren Mönch des Klosters St. Blasien geworden sei. Der „Beweis“ ruht wesentlich darauf, dass Bernold in seiner Chronik die Konstanzer Verhältnisse in jener Zeit mit Schweigen übergeht. Dieses argumentum e silentio, so beachtenswert es ist, kann aber die Entscheidung nicht bringen, da die Anwesenheit des Verfassers in der Schlacht bei Pleichfeld cf. p. 14 n. 4 der Annahme, dass Bernold damals Mönch gewesen, nicht günstig ist, wenn sie dieselbe auch nicht ausschliesst. Dagegen spricht auch (cf. unten) dass Bernold zur Zeit der Abfassung des apologeticus super excommunicationem Gregorii noch nicht Mönch war.

über[1]). 1100 ist er hier gestorben[2]). Nicht ohne Unterbrechungen hat Bernold in Konstanz bezw. St. Blasien gelebt. Denn der römischen Fastensynode 1079 hat er beigewohnt[3]), ebenso war er Augenzeuge der Schlacht bei Pleichfeld 1086[4]).

Die litterarische Thätigkeit Bernolds erstreckte sich auf die verschiedensten Gebiete. Die Chronik[5]) begründet seinen Ruhm als Historiker. Als Polemiker hat er in einer Serie von Streitschriften sich betätigt, in denen wir alle Probleme, welche seine Zeit bewegten, erörtert finden. Dazu hat er Werke rein theologischen[6]), vielleicht auch kanonistischen Inhalts[7]) hinterlassen. Und wir besitzen nicht einmal alles[8]), was er geschaffen hat!

Diese Kraft wirkte sich aus im Dienst Gregors VII. Er gehörte zu den eifrigsten Vertretern seiner Sache in Deutschland und genoss als solcher berechtigtes Ansehen[9]). Bedingungsloser Anhänger des Papstes als des Oberhauptes der Kirche, war er der Gegner Heinrichs von dem Augenblick an, als dieser mit Gregor sich entzweit hatte[10]); a priori hatte der König Unrecht in seinen Augen, wenn der Papst ihn verurteilte. Bei diesen Grundsätzen ist es um so mehr hervorhebenswert, dass er in dem Tenor seiner Polemik Mass hält[11]), dass er sich, zuweilen wenigstens, belehren lässt[12]).

---

1) G. Waitz a. a. O. p. 386; Ussermann p. XVIII; Strelau p. 11 n. 2.

2) G. Waitz a. a. O. p. 386; Ussermann XVIII; Strelau p. 14.

3) De Berengarii multiplici damnatione c. 9, Ussermann II, p. 435.

4) Chron. 1086, MG. SS. V, p. 444 f.

5) ed. G. Waitz, MG. SS. V, p. 385 ff. u. in Forsch z. d. Gesch. XXII p. 493 ff. — P. Meyer, die Fortsetzer Hermanns von Reichenau, Lpzg. 1881. — J. Richter, die Chroniken Bertolds und Bernolds. Köln 1882 (Kgsbg. Diss.) — May, Forsch. z. d. Gesch. XXII, p. 501 ff.

6) de Berengarii haeresiarchae damnatione multiplici tractatus, Ussermann II, p. 426 ff.

7) Collectio canonum, ib. p. 414 ff.

8) Opusc. VI, libelli II p. 103. 9 ff. spricht Bernold von einem Werk über die Weihen Wiberts und seiner Anhänger, welches er als Antwort an den Propst Adalbert v. Strassburg vorbereitet habe; Opusc. IX, libelli II p. 109, 6 ff. erwähnt er eine kurze, dem Pater R. übersandte, Verteidigung der Einsetzung des Bischofs Otto von Constanz. — Ausserdem hat Bernold nach dem Anonymus Mellicensis c. 101 de concordia officiorum und de confessione geschrieben und nach Honorius von Autun lib IV c. 14 verfasst einen ordo Romanus, Fabricius, Bibliotheca ecclesiastica II, 156, 91. cf. libelli II p. 150.

9) Dies beweisen die näheren Umstände seiner Weihe zum Presbyter und das Urteil Manegolds über ihn.

10) Belege bei Strelau a. a. O. p. 65 n. 1.

11) Von Thaner, libelli II, p. 3 mit Recht hervorgehoben.

12) Vgl. z. B. libellus VIII, libelli II, p. 107, 20 ff.; libellus XVI.

Die litterarische Thätigkeit Bernolds, soweit sie auf Gegenstände sich richtete, die in dem Streit zwischen Staat und Kirche eine Rolle spielten, zerfällt in zwei Phasen. Die erste umfasst die Jahre 1074— c. 1076.

An der Spitze steht die einen mündlichen Disput fortführende Auseinandersetzung „*de prohibenda sacerdotum incontinentia*“ [1]). Mit einem Freund, dem Presbyter Alboin, über den nichts Näheres bekannt ist[2]), hat Bernold eine Korrespondenz über den Priestercölibat geführt, deren sechs Schreiben auf beide sich gleichmässig verteilen. Sie dehnt sich aus über die Zeit von 1074—1076[3]).

Der Ausgang der römischen Fastensynode von 1076 bot den konkreten Anlass zu einem anderen Schriftenwechsel, an dem Bernold beteiligt war. Die Überschrift: *de damnatione eorum qui papam totamque romanam synodum deauctorizare temptaverunt, et de sacramentis damnatorum*[4]) zeigt die Streitobjekte. In der Diskussion stand auf der einen Seite Bernhard[5]), der einstige Lehrer Bernolds in Konstanz, nunmehr in Hildesheim thätig, auf der anderen Seite Adalbert, der Lehrer Bernhards[6]), und Bernold. Dass der Briefwechsel im Jahre 1076[7]) stattfand, wird von Bernhard direkt gesagt. Adalbert und Bernold beginnen die Korrespondenz und behalten auch das letzte Wort, wenigstens in der uns überlieferten Gestalt des Briefwechsels[8]). Eine Reihe von Jahren darnach verhandelten Bernold und Bernhard wieder miteinander über die Sakra-

---

1) Von Fr. Thaner in den libelli de lite II, p. 7 ff als libellus I. edirt, von Ussermann a. a. O. als opusculum III, p. 241 ff, früher von Gretser opp. tom. VI. (1735) p. 37 ff.

2) Die Presbyterwürde bezeugt die II. Epistel cf. libelli II, p. 12, 19. Über die Nachricht des Anonymus Mellicensis, dass Alboin Kollege Bernhards war, und über die Heimat Alboins cf. Fr. Thaner a a. O. p. 6, 29 ff Die Worte ep. II, libelli II, 11, 24: hinc urget quaedam nostrorum confratrum antiquitus instituta orandi conditio sind von Ussermann p. 240 wohl mit Recht auf die Mitgliedschaft in einem Kanonikat bezogen worden.

3) Zur Datierung cf. Thaner a. a. O. p. 6, 35 ff; Strelau a a. O. p. 17—24; Bernold ep. I, 1074; Alboin ep. I, Bernold ep. II, Alboin ep. II 1075; Bernold ep. III und wohl auch Alboin ep. III, 1076.

4) ed. F. Thaner, libelli II, p. 27 ff. als II. libellus. Ussermann a. a. O. II, p. 187—228 als I. opusculum.

5) Dass Bernhard damals in Hildesheim war, beweist c. 39, libelli II, p. 44.

6) Als solcher von Bernhard selbst bezeichnet cf. ep. II, c. 44, libelli II, p. 46, 29. Adalbert starb 1079 als Mönch cf. Thaner p. 27.

7) c. 36, libelli II, p. 43.

8) Strelau p. 29—31 zweifelt nicht ohne Grund an der Unversehrtheit des Textes.

mente der Exkommunicierten; hier wird das negative Resultat unserer Unterredung ausdrücklich konstatiert[1]).

Der „*Apologeticus super decreta, quae venerabilis papa Gregorius eiusdem nominis Septimus in romana synodo promulgavit contra symoniacos et incontinentes altaris ministros*“ [2]) verteidigt Gregors Dekretale an Otto von Konstanz v. J. 1075[3]). Weil am Anfang auf den Briefwechsel mit Alboin Bezug genommen wird[4]), kann der Apologeticus nicht vor 1076 verfasst sein. Seine Benutzung durch Manegold auf der anderen Seite bezeichnet als äussersten terminus ad quem das Jahr 1085[5]). Wahrscheinlich ist er noch 1076 verfasst worden; wenn später, würde man manches vermissen, auch die Anknüpfung an jene Dekretale auffällig sein.

Unter den Kardinälen ist zuerst von Gregor VII. abgefallen: *Hugo Candidus.* Der erste Apostat war zugleich der gefährlichste. Seine Tüchtigkeit ist schon allein dadurch ausser Frage gestellt, dass er in den Phasen seines Lebens, in welchen er im Dienst der Kurie stand, auf Vertrauensposten gesetzt wurde[6]). Es zeichnete ihn dabei eine unheilvolle Betriebsamkeit aus, welche unter Gregor VII., der ihm verpflichtet war[7]) und anfänglich sich seiner bediente[8]), in wüste Agitation ausartete. Es war kein glücklicher Tag für Deutschland, als die Wormser Versammlung seinen Anklagen gegen Gregor begierig lauschte. In Brixen war er auch wieder zur Stelle. Dass auch später noch sein Einfluss in Deutschland gefürchtet wurde, beweist die Wiederholung des Bannes gegen ihn durch die Hildebrandinische Synode zu Quedlinburg 1085[9]). Bei seinem ersten Debut in Deutschland brachte er ein *Pamphlet über Gregors VII. Leben und Erhebung* mit. Es ist nicht erhalten; welchen Geist es atmete, geht aus Lamberts Schilderung hervor[10]).

---

1) libellus IV, c. I, libelli II, p. 89.

2) ed. F. Thaner, libelli II, p. 59 ff. als „III libellus“. — Ussermann a. a. O. p. 271 ff. als „IV. opusculum“. Zuerst herausgegeben von Gretser.

3) cap. 1 cf. Gregor VII. ep. coll. 5, Jaffé II, p. 525.

4) Prolog. libelli II, p. 60.

5) cf. unten p. 27 f.

6) Als Legat in Spanien 1068 unter Alexander II., 1073 unter Gregor VII.

7) Mirbt. Die Wahl Gregors VII. Marburg. 1892. p. 22 u. a.

8) Reg. I, 6 schrieb Gregor VII. von ihm: in eodem sensu eademque voluntate ac studio nobis est connexus.

9) Bernold, chron. a. 1085. MG. SS. V, p. 443, 16.

10) Lambert a. 1076, MG. SS. V, 242, 24 ff. fügt der Nachricht von der Anwesenheit des Hugo Blancus die Worte bei: deferens secum de vita et institutione papae scenicis figmentis consimilem tragediam: scilicet unde oriun-

Auch die beiden *Briefe*, welche *Heinrich IV. von Worms aus an Gregor VII.*[1]) gerichtet hat, werden in ihrem Ursprung, Inhalt und Zweck nur dann richtig gewürdigt, wenn sie als Streitschriften beurteilt werden. Den Anforderungen einer solchen genügen sie; auch darin beweisen sie ihre Zugehörigkeit, dass sie die Fehler nicht vermieden haben, welchen polemische Traktate ausgesetzt sind. Das Gleiche gilt von dem *Bischofsschreiben*[2]), welches die in Worms versammelte Synode an den Papst absandte.

2) nach der zweiten Bannung Heinrichs IV.

Die Synode zu Mainz, Pfingsten 1080, war die erste Antwort des deutschen Königs auf die Nachricht von der Erneuerung der Exkommunikation gegen ihn (7. März); Gregor wurde für abgesetzt erklärt. Damals hielt der Episkopat zu Heinrich; dies bezeugen die Schreiben der Bischöfe von Verdun, Speier und Trier.

Die ersten Jahre des Kampfes zwischen König und Papst schufen so scharfe Gegensätze, dass Männer, die durch ihren Charakter mehr zu Vermittlungen geneigt waren und dem klaren Entweder — oder gern ausgewichen wären, in peinliche Situationen gerieten. *Dietrich von Verdun* gehörte zu ihnen[3]). Wir finden ihn bald auf Seiten des Königs, und dann hat er demselben grosse Dienste geleistet, bald aber von Reue ergriffen dem Papst sich zu Füssen werfen, dem er vorher geflucht hatte. Der Kirche gehörte sein Glaube, darum machte er Frieden mit ihr, als es ans Sterben ging; aber das Herz des Mannes gehörte dem Vaterland, darum ertrug er es nicht, als der Papst „inaudita arrogantia" den König entsetzen wollte. In jenem Frühsommer des Jahres 1080 hatte die Erregung des Patrioten in seiner Seele die Oberhand. In einem Flugblatt[4]) rief er Klerus, Fürsten, Adel und Volk zum Kampf gegen Hildebrand auf. Es ist zündend geschrieben und nennt trotz seiner Kürze alle Punkte, auf die es damals ankam. Durchschlagende Wirkung konnte es freilich nur dort haben, wo man nicht wusste, dass der Mann, welcher seine ganze Person einzusetzen versprach, nichts Eiligeres zu thun hatte,

---

dus, qualiter ab ineunte aetate conversatus, quam perverso ordine sedem apostolicam occupaverit, quae ante episcopatum, quae post acceptum episcopatum memoratu quoque incredibilia flagitia commiserit.

1) Bruno de bello saxonico cap. 66. 67, MG. SS. V, p. 351 f. cf. Mirbt, Die Wahl Gregors VII. p. 13 n. 6 über diese beiden Briefe.

2) Watterich, Pontificum romanorum vitae. Lipsiae. 1862. I, p. 373 ff.

3) Die Speciallitteratur: libelli I, p. 280—283.

4) Cod. Udalr. No. 62, Jaffé Bibliotheca rerum germanicarum tom. V, 129 f. — libelli I, p. 282.

als, von Gewissensbissen gefoltert, für seine Beteiligung an der Synode in Mainz (31. Mai) — schwere Busse zu thun.

An die lombardischen Grossen, geistliche wie weltliche, wandte sich zur gleichen Zeit Bischof *Huzmann von Speier*[1]), um sie für den Beschluss der Mainzer Pfingstversammlung zu gewinnen, welche Gregor VII. preisgegeben hatte. Dieser konkrete Zweck beherrscht das Schreiben; in dem Urteil über Hildebrand stimmt es mit Dietrich überein.

Des *Egilbert von Trier* offener Brief[2]), „patribus non fratribus, dominis non amicis", war eine brüske Absage an Gregor VII. Die Anklagen auf Störung der kirchlichen Einheit, auf Erregung von Krieg, auf Haerese in Bezug auf die Abendmahlslehre, auf unrechtmässige Erhebung zum Papst werden in schroffster Form erhoben. Der Schlussabschnitt zeigt, dass das persönliche Interesse des kühnen Autors bei diesem Angriff nicht unbeteiligt war.

Im Norden Italiens fanden diese Proteste stürmischen Widerhall. Ihr litterarischer Ausdruck ist die *Defensio Heinrici IV. regis* des *Petrus Crassus*[3]). Ihre Eigentümlichkeit liegt darin, dass der Autor das weltliche Recht ausgiebig verwendet und die Rechtsstellung des Königs gegenüber dem Papst betont[4]). Grade unter diesem Sehwinkel die königliche Sache zu vertreten, lag dem aus der Ravennatischen Rechtsschule stammenden Verfasser[5]) besonders nahe. Er hat seine Aufgabe in ruhiger Darlegung gelöst und dadurch den Eindruck seiner scharfen Polemik erhöht. Seine Beweisführung gilt dem Recht des Königs auf Berufung eines Konzils zum Zweck der Abstellung der in der Kirche vorhandenen Übelstände, vor allem auch zum Zweck der Untersuchung der Amtsführung Gregors VII. Zur Berufung eines Konzils, auch gegen den Willen des Papstes, ist

---

1) Cod. Udalr. J. 60, Bibl. V, p. 126 f.

2) Cod. Udalr. J. 61, Bibl. V, p. 127 ff.

3) libelli de lite I, 434—453. — Früher herausgegeben von Sudendorf, Registrum I, p. 22—50; Ficker, Forsch. z. Reichs- u. Rechtsgesch. Italiens Bd. IV. p. 106—124. — Über die Schrift handeln: Giesebrecht, Kaisergeschichte III[5], 499 ff. 1162. — Wattenbach, G.Q. II[5], p. 203. — Helfenstein a. a. O. p. 120 ff. — L. v. Heinemann, libelli I, p. 432. 433. — E. Sackur, libelli I, p. 628. 629. —

4) c. 1. p. 434, 35: induxi animum .... hunc libellum scribere, in quo vestrae beatitudinis aequitas et iusticia et adversariorum error lucide declarari possit.

5) Ficker a. a. O. III, p. 112 ff. — H. Fitting, die Anfänge der Rechtsschule in Bologna p. 40.

Heinrich kompetent, weil er durch legitime Erbfolge König geworden ist.

Diese Tendenz der Schrift ist wichtig auch für ihre Datierung. Denn mit Recht ist darauf hingewiesen worden[1]), dass aus der Schrift selbst nicht zu entnehmen ist, dass der erteilte Rat befolgt worden ist. Läge die Brixener Synode vor der Abfassung der Schrift, konnte der Verfasser sie nicht unerwähnt lassen, da sie eine Verwirklichung seiner Wünsche darstellte.

Ausserdem ist die Art, wie die Absetzung Gregors VII. diskutiert wird, unverträglich mit der Existenz Wiberts von Ravenna als Papst Clemens III. Drängen diese Beobachtungen auf eine Datierung der Schrift vor der Brixener Synode des Jahres 1080, so enthält unser Traktat auf der anderen Seite Elemente, welche über diesen Termin hinausweisen. Es ist die Anspielung auf das gregorianische Manifest vom 15. Aug. 1081[2]), weiter das Wort, welches die Eroberung Roms durch den König zur Voraussetzung zu haben scheint[3]). Die, freilich offenbar in corrumpierter Gestalt uns vorliegenden, Verse am Schluss des Werkes enthalten die Nachricht, dass der Autor auf Bitten des Königs seine Schrift verfasst hat[4]). Durch diese Notiz kann jener Widerspruch folgendermassen erklärt werden. Petrus Crassus hat allerdings vor der Synode zu Brixen seine Schrift verfasst, aber sie damals dem König nicht überreicht, aus Gründen, die uns unbekannt sind. Als dann der König nach Italien kam, trug derselbe sich mit dem Gedanken, Gregor vor eine Synode zu stellen[5]). Es musste ihm erwünscht sein, dieses Vorgehen juridisch

---

1) E. Sackur a. a. O.

2) cap. 6 l. c. p. 445, 12. cf. Reg. VIII, 21, Jaffé II, p. 464. — J. Schnitzer, Die gesta romanae ecclesiae des Kardinal Beno und andere Streitschriften der schismatischen Kardinäle wider Gregor VII. Bamberg. 1892, p. 68 n. 5. bestreitet diese Beziehung.

3) l. c. p. 453, 28. cf. O. Meltzer, Papst Gregor VII. und die Bischofswahlen 2. Aufl. Dresden. 1876. p. 236. E. Sackur p. 629 betont, dass nach cap. 7, p. 448, 25 f. — idem monachus R(udolfum) ducem cum sequacibus suis in anima et corpore mortificavit — König Rudolf bereits gefallen sein müsse. Dieser Schluss ist nicht zwingend, da als Motivierung folgt: quem manifestissime in periurium et homicidium proprii domini perduxit. Petrus Crassus sagt, dass Rudolf wegen der Verstrickung in diese beiden Verbrechen dem geistlichen und leiblichen Tod verfallen ist. Dieses mortificare in anima et corpore durch Hildebrand ist das Gegenstück zu dem salvare in anima et corpore durch einen so trefflichen Priester, wie es Ambrosius war, cf. p. 449, 42. Dieses das rechte Verhalten eines Priesters, jenes das unrechte.

4) l. c. p. 453, 32.

5) Dies beweist seine Proklamation: Jaffé V, 498 ff.

gerechtfertigt zu sehen, da das Recht eines solchen selbst im Kreise seiner Partei keineswegs uneingeschränkt zugegeben wurde. Der kaiserlich gesinnte Petrus Crassus wird daher aufgefordert, diese rechtliche Begründung zu liefern. Derselbe war in der Lage, diese Frage bereits eben in seiner Abhandlung von 1080 untersucht zu haben. In umgearbeiteter Form überreicht er ihm daher seinen Traktat, der teils Streitschrift, teils Gutachten ist. Dass derselbe einer Synode dienen sollte, sagt der Verfasser selbst[1]). Dies kann nur die römische Synode sein, welche auf die Eroberung Roms folgte. Diese fand statt den 21. März 1084, jene bereits den folgenden Tag. Daher hat Petrus Crassus nur in dem poetischen Schlusswort die Eroberung Roms erwähnt — es blieb ihm nur der eine Tag für eine Verwertung dieses Aktes. Ob die Schrift in ihrer ersten Gestalt veröffentlicht worden war und Petrus Crassus dem Eindruck derselben die Aufforderung zu einer gutachtlichen Äusserung verdankte, ist nicht zu entscheiden. Auch wenn sie publiziert worden war, konnte sie von dem Autor, falls derselbe nichts Neues hinzuzusetzen wusste, dem Könige jetzt überreicht werden. War sie einst nicht veröffentlicht worden — was allerdings unwahrscheinlich ist —, so konnte sie mit um so grösserem Recht als ein auf Verlangen des Königs entstandenes Werk von dem Verfasser ausgegeben werden. — Diese Kombination erklärt sowohl die Spuren der Zeit vor dem Brixener Tage und daneben die Bezugnahme auf Ereignisse des Jahres 1084, als auch die Angabe des Autors, im Auftrag des Königs zu schreiben, neben der Redewendung, aus eigener Initiative diese Apologie unternommen zu haben[2]). —

Das *Gedicht über die Einnahme Roms* durch König Heinrich 1084[3]), welches in der einzigen Handschrift der Defensio des Petrus Crassus auf diese folgt, ist aus inneren Gründen[4]) diesem Autor zuzusprechen.

Auf der *Synode zu Brixen*[5]) am 25. Juni 1080 ist dann der grosse Schlag geführt worden: die Absetzung Gregors VII. und die Erhebung eines neuen Papstes. Die Synode hat die erstere durch ein Schriftstück zu rechtfertigen versucht, welches die Form eines Proto-

---

1) l. c. p. 453, 34.
2) cap. 1, p. 434, 35 f.
3) libelli de lite I, p. 433. 434.
4) E. Sackur a. a. O. 628. 629.
5) O. Köhncke, Wibert von Ravenna (Papst Clemens III.). Leipzig. 1888. p. 35 ff. — Giesebrecht KG. III⁴, 502 ff.

kolles über die gepflogenen Verhandlungen trägt. Dieses *Dekret*[1]), von Hugo Candidus verfasst[2]), ist seinem Inhalt nach eine scharfe Parteischrift[3]). —

Diesen Schriften, welche um das Brixener Konzil sich gruppieren, schliesst sich eine zweite Serie an, welche durch den Brief Gregors an Hermann von Metz eingeleitet wird. In der Mitte zwischen beiden steht:

Erzbischof *Gebhard von Salzburg*[4]) (1060—1088). Er gehörte zu den unermüdlichsten Parteigängern Gregors VII. in Deutschland und wurde zum Konfessor seiner Überzeugung; denn 1077 seine Diöcese verlassend, ist er ihr neun Jahre fern geblieben. Bei aller Entschiedenheit seines Standpunktes und scharfen Bekämpfung des Königs, dem er bis 1076 ein treuer Anhänger gewesen, hat er doch dem friedlichen Ausgleich zwischen beiden Parteien das Wort geredet[5]). Die Achtung, welche ihm seine Parteifreunde[6]) gewährten, ist ihm auch von gegnerischer Seite nicht versagt worden[7]). Und der wohlthuende sittliche Ernst, welcher seine Schrift an Hermann von Metz durchzieht, macht diesen Eindruck seiner Persönlichkeit verständlich. Gebhard gehört zu den Gregorianern, an welchen wir den Gegensatz, in welchem sie zu dem deutschen König stehen, von seiner idealen Seite kennen lernen. Auch ist er nicht Fanatiker;

---

1) Cod. Udalr. No. 64, Jaffé V, p. 133—135.

2) So sind wohl die Worte seiner Unterschrift zu verstehen: huic decreto a nobis promulgato assensum praebui p. 135.

3) Hefele, Konziliengeschichte. 2. Aufl. besorgt von Knöpfler. Freiburg i/B. 1886. V, 149 sagt mit Recht von dem Dekret, dass es ein Schmähllibell gegen Gregor VII. sei, um die öffentliche Meinung wider ihn einzunehmen.

4) F. M. Mayer, die östlichen Alpenländer im Investiturstreite. Innsbruck 1883. p. 28—67. — L. Schmued im „Jahresbericht der k. k. O.-Realschule auf dem Schottenfelde“ Wien 1857. — Helfenstein a. a. O. p. 149—153. — Floto, Kaiser Heinrich der Vierte und sein Zeitalter. Stuttgart und Hamburg. 1855. 1856. II, p. 232 ff. — G. Cassander, Das Zeitalter Hildebrands (Gregors VII.) für und gegen ihn. Aus zeitgleichen Quellen. Darmstadt. 1842. p. 67—69. — Wattenbach, G.Q. II, 67. 68. — K. Francke, libelli de lite I, 261—263. — Ludwig Spohr, Über die politische und publizistische Wirksamkeit Gebhards von Salzburg (1060—88) Diss. Halle a/S. 1890.

5) Konvent in Kauffungen 1081, Gerstungen 1085.

6) Bruno c. 126. — Hugo von Flavigny, Chronicon. lib. II. MG. SS. VIII, 459, 41. Ein Mann wie Manegold von Lautenbach, obwohl von einer Sinnesart, welche an die Gebhards nicht hinanreichte, widmete ihm sein grosses Werk.

7) de unitate ecclesiae lib. II. c. 18.

einer beschränkten Kritik auch des Papstes giebt er Raum. Als Polemiker zeigt er grosse Gewandtheit und weiss von seinen Praemissen aus die gregorianische Auffassung der wichtigen Probleme, die er erörtert, sehr geschickt zu verteidigen. Dass seine *„Geschichte des Kirchenstreits“* [1]) verloren ist, bedeutet unter diesen Umständen einen wirklichen Verlust. — Bischof Hermann von Metz, ein Gesinnungs- und Leidensgenosse Gebhards, hatte gegenüber mannigfachen Angriffen auf die Massnahmen Gregors das Bedürfnis nach stärkendem Trost und Anweisung zu ihrer Widerlegung. Dahingehende Bitten hatte er an den Papst und an Gebhard gerichtet. Jener wurde dadurch veranlasst, die grossen Manifeste vom 25. Aug. 1076 und 15. März 1081 an die Adresse des Metzer Bischofs zu richten [2]). Dieser hatte der ersten Aufforderung nicht entsprochen. Erst die zweite hatte den Erfolg, dass Gebhard auseinandersetzt: quid in hac ecclesiae dissensione tenendum sentiendumque censeamus, ut respondere valeas his, qui contraria sentiunt et locuntur. [3]) Dieser *Brief an Hermann von Metz* [4]) ist im Jahre nach der Synode in Brixen verfasst, also 1081 [5]). Da er auf jenes Schreiben Gregors VII. an Hermann vom 15. März keinen Bezug nimmt, welches bei den guten Verbindungen der Gregorianer untereinander ihm rasch bekannt geworden sein wird, und eine Nichtberücksichtigung desselben, wenn er es kannte, bei der Stellung Gebhards und Hermanns zu Gregor VII. und bei der Natur des verhandelten Gegenstandes grosse Rätsel schaffen würde, so wird das Schreiben Gebhards in die erste Hälfte des Jahres, vielleicht in den Sommer anzusetzen sein. Dass Gebhard „zahlreiche Schriften von Gegnern“

---

1) Manegold c. Wolfelmum cap. 23, libelli I, 306, 20 ff. 307, 33: Contra quem (sc. Gregorium) quam impie etiam secundum leges seculi actum sit, totius quoque gestionem negotii, in quo decennio et eo magis in vita sancti papae non sine gravi quassatione sanctae ecclesiae laboratum est, ex historia, quae viri in illas partes illustris et asperrime in eadem re pro iusticia fatigati, Salseburgensis archiepiscopi, esse dicitur, manifestius cognoscetur. — Spohr, Gebhard v. Salzburg p. 63 ff. sucht es anzuzweifeln, dass diese „Geschichte des Investiturstreits“ eine dritte Schrift neben den beiden Briefen an Hermann v. Metz gewesen.

2) Reg. IV, 2. VIII, 21.

3) cf. die Anfangsworte von cap. 1.

4) libelli de lite I, p. 263—279. — Früher Tengnagel, vetera monumenta c. Schismaticos, Ingolstadt 1612 p. 7 ff. — J. Gretseri opera omnia, tom. VI (1735) p. 435—445.

5) c. 26, libelli I, p. 275. Über dieses Schreiben Spohr a. a. O. p. 42 ff.

vor sich gehabt hat[1]), muss angezweifelt werden, aber auf die des Wenrich von Trier liegt eine Beziehung vor.[2]) 1084 hat Gebhard ein *zweites Schreiben* an seinen Metzer Kollegen gerichtet.[3]) Die Weihe des Wibert von Ravenna zum römischen Bischof bot diesmal den Anlass.

Als eine Streitschrift ersten Ranges verlangt hier Erwähnung der *Brief Gregors VII. an Hermann von Metz* vom 15. März 1081.[4]) Das Recht, diesen berühmten Erlass unter den Streitschriften aufzuführen, ruht einmal auf der Thatsache, dass derselbe als eine solche behandelt worden ist, indem er mehr als irgend ein anderes Stück der publizistischen Litteratur zu Entgegnungen Anlass gegeben hat;[5]) sodann darauf, dass sein Inhalt ein Parteiprogramm in grossem Styl repräsentiert. Die hier entwickelten Anschauungen waren weder „Kirchenlehre", noch wurden sie auch nur von der Majorität der damaligen Christenheit geteilt; sie waren nichts mehr und nichts weniger als Urteile beziehungsweise Wünsche des Hauptes der Hildebrandinischen Partei. Der Umstand, dass sie unter dem Schutz der amtlichen Autorität ausgingen, vermag ihnen nicht eine Sonderstellung zu gewähren; denn eben diese Autorität entbehrte der allgemeinen Anerkennung, weil sie sich in den Dienst particularer Bestrebungen stellte.

Jener Dietrich von Verdun hat für die Streitschriftenlitteratur Bedeutung nicht nur durch seinen direkten Beitrag zu derselben, sondern mehr noch durch die von ihm ausgegangene Anregung zu einer anderen Streitschrift.

Sigebert von Gembloux schreibt in seinem Buch „de scriptoribus ecclesiasticis" c. 160[6]): Wenricus ex scholastico Treverensi episcopus Vercellensis scripsit librum sub persona Theodorici Virdunensis episcopi ad Hildebrandum sive Gregorium papam de discordia regni et

---

1) K. Francke, libelli I, 262, 12 ff.: quamvis non dubium sit, quin Gebehardus complura adversariorum scripta prae manibus habuerit etc. — cap. 27 auf welches sich der Herausgeber dabei beruft, versagt die erwartete Bestätigung dieses Urteils.

2) Gebhard c. 27, p. 275. cf. Wenrich v. Trier c. 6, ib. p. 293.

3) Hugo Flavin. Chron. II. MG. SS. VIII, p. 459. 460. Cod. Udalr. No. 69 (167), Jaffé Bibl. V, 141. 142.

4) Reg. VIII, 21.

5) cf. unten „Verbreitung" der Streitschriften. — Es könnte noch mancher andere Erlass des Papstes aus inneren Gründen als „Streitschrift" bezeichnet werden, aber nur dieser hat eine entsprechende allgemeine Aufnahme gefunden.

6) Migne, Patrol. lat. tom. 160, p. 584. 585.

sacerdotii, non eum increpans, sed ut seniorem obsecrans et patrem, et amicabili inductione quasi affectu dolentis suggerens ei omnia, quae contra ius legum et fas religionis eum fecisse et dixisse divulgabat loquax fama. Und Manegold von Lautenbach bemerkt in dem Vorwort seines grossen Werkes an Gebhard von Salzburg[1]: Episcopus Virdunensis, immo ex persona et rogatu ipsius Winricus scolasticus Treverensis nuper contra sedem apostolicam, contra ecclesiasticam disciplinam, contra religionem catholicam compilavit libellum etc. Die in diesen beiden Notizen erwähnte Schrift ist erhalten[2]; ihre Charakterisierung ist zutreffend. Bezüglich der Persönlichkeit des Autors kann als sicher freilich nur gelten, dass der Autor *Wenrich in Trier* Scholasticus gewesen ist. Ob er dann Bischof von Vercelli wurde, unterliegt nicht geringen Bedenken[3]. Wie dem auch sein mag, er hat jedenfalls während seines Aufenthaltes in Trier die Schrift verfasst. Aus den Worten Sigeberts geht dies nicht klar hervor, wohl aber aus denen Manegolds. Diesem Autor verdanken wir zugleich die Mitteilung, [4] dass der Abfassung der Schrift Verhandlungen eines Konvents in Trier vorangegangen sind. Wenrich erscheint dadurch als der Beauftragte nicht nur des einen Dietrich von Verdun, sondern aller zu jener Konferenz Vereinigten. Dass dieser Bischof die entscheidende Anregung zur Abfassung gegeben hat, wird durch diese Zustimmung eines weiteren Kreises von Gesinnungsgenossen zu dem Unternehmen nicht in Frage gestellt. —

Die Wenrichsche Broschüre ist eine Perle unter den Streitschriften. Der Verfasser hat die Form eines Briefes an den Papst sehr gewandt polemisch ausgenutzt und unter der Maske des hildebrandinischen Apologeten scharfe Dinge fein zu sagen verstanden. In dieser Schrift redet nicht der Lehrer, auch nicht der Gelehrte, sondern der Essayist, der seine leichte Feder auch einmal in den Dienst der grossen Politik stellt. Er ist innerlich sicher und

---

1) libelli de lite I, 311, 5 ff.

2) libelli I, 284—299. — Martène & Durand, Thesaurus I, 214 ff.

3) cf. libelli I, 628.

4) c. Wolfelmum cap. 24, libelli I, p. 307, 45 ff.: Sed quia in toto malignancium conventu, in quo Treveris, ut audivimus, consilium opprimendi iusti habitum est, nemo illorum, qui in cathedris pestilenciae sederunt, idoneus inventus est, qui sciret ad increpandum innocentem et subvertendam iusticiam verba componere et ornate detrahere sermonibus veritatis, iniuncta fertur esse huius negocii cura cuidam homini grammatico Wirrico Treverensi magistro, qui sub persona Eliphat Temanitis Virdunensis scilicet episcopi, fraudulentis verbis et dolosa percunctatione augeret dolorem sancti Job etc.

weiss sich seiner Aufgabe gewachsen, findet es daher überflüssig, seinen Lesern noch den Beweis zu erbringen, dass er wirklich in den Patres Bescheid weiss. Diese Enthaltsamkeit in Bezug auf die Mitteilung traditionellen Stoffes wirkt um so erfrischender, als zugleich eine gehobene Sprache die Schrift auszeichnet, — die Rhetorik eines Mannes, dessen Herz aufs Tiefste bewegt ist, und der im Stande ist, seinen Empfindungen Ausdruck zu geben.

Die Zahl der Männer, welche in Trier solche Schriften verfassen konnten, wird nicht gross gewesen sein. Dass die Pseudonymität für Manegold schon nicht mehr bestand, ist mit Rücksicht auf die Vorgeschichte der Schrift verständlich.

Als Abfassungszeit ist jetzt erwiesen die Frist: Oktober 1080 bis August 1081.[1]) Sommer 1081 ist der wahrscheinliche Termin, da eine Polemik gegen Reg. VIII, 21 vom 15. März noch fehlt!

Doch hören wir noch von einer anderen in Trier entstandenen publizistischen Leistung. Die gesta Trevirorum berichten[2]):

„*Theodericus de . . . Gregorio papa* duos libros edidit, in quibus mendaciis multis compilatis, quae non ipso melius concinnare quis novit, Gregorium infamem fecit, regis vero et sui papae innocentiam et sanctitatem commendavit. Pro quibus editis iste . . . . Egilbertus abbaciam sancti Martini super litus Mosellae, defuncto beatae memoriae Sigiberto abbate, eadem die illi retributionem dedit". Über diesen Dietrich hatten die gesta vorher erwähnt, dass Egilbert ihn „arte nigromanticum, professione monachum, scientia litterarum valde praeditum misit quaesitum Clementem suum apostolicum, et inventum transmittere sibi expeteret pallium". Diese Charakterisierung Dietrichs wie seine diplomatische Verwendung lassen vermuten, dass die Schrift eine tüchtige Leistung gewesen sein wird. Sie ist leider nicht erhalten[3]). — Die Erwähnung des Papstes Clemens beweist, dass die Schrift nach Juni 1080 abgefasst sein muss. Wahrscheinlich ist sie, weil durch Egilbert angeregt (retributio), die Folge jenes Konvents gewesen, der auch Wenrich zum Schriftstellern veranlasst hat. Sie wird also wohl auch c. 1081 angesetzt werden dürfen.

Vielleicht ist um dieselbe Zeit — schwerlich nach der Mitte der achtziger Jahre — jene Streitschrift des *Sigebert von Gembloux*

---

1) libelli I, 283. 284. Über ein Bruchstück aus Wenrich c. 5 in dem Admonter Codex n. 257 berichtet F. Thaner N. Archiv XVI (1891) p. 541. 542.

2) cap. 14, MG. SS. VIII, p. 187. 188.

3) Wattenbach a. a. O. II, 108. — Helfenstein a. a. O. p. 167. — Cassander a. a. O. p. 3. 4.

gegen den Brief Gregors an Hermann von Metz[1]) ausgegangen, die ebenfalls unserer Verlustliste[2]) zuzuzählen ist.

Den Eindruck, welchen die Wenrichsche Schrift auf die Gegner machte, bezeugt uns die Antwort, welche ihr durch *Manegold von Lautenbach*[3]) gegeben wurde. Dieselbe[4]) gehört zu den umfänglichsten Stücken der ganzen Kontroverslitteratur und wird doch von den meisten an Gehalt übertroffen. Des Autors äusserer Lebensgang[5]) zeigt die wechselvollen Schicksale, welchen der prononzierte Parteigänger in jenen Zeiten ausgesetzt zu sein pflegte. Die Zerstörung des Lautenbacher Klosters raubte ihm die Heimat, später ist er sogar Gefangener König Heinrichs IV. 1098 gewesen. Freilich hat er nach jenem ersten Schlag und einer Zeit des Umherwanderns im Baierschen Raitenbuch Zuflucht und in dem unter seiner Mitwirkung aufblühenden Marbacher Kloster darnach eine langjährige Thätigkeit gefunden. Die letzte sichere Nachricht weist ihm den Besitz der dortigen Propstei im Jahre 1103 zu. —

Manegold vertritt das Genre des fanatischen Gregorianers, welcher in Auseinandersetzungen mit Andersdenkenden ruhiger Überlegung unfähig ist. Er ist nicht ohne Gelehrsamkeit und theologische Bildung, aber die Art ihrer Verwertung beeinträchtigt die Hochschätzung, welche bei sachlicher Bethätigung derselben ihm sicher gewesen wäre. Er ist ein Hitzkopf, der dem Affekt einen grösseren Spielraum zugesteht, als er im Interesse der Sache, welcher er dienen wollte, hätte thun dürfen. Der Vergleich mit Wenrich, zu dem seine Polemik gradezu herausfordert, offenbart seine publizistische Inferiorität; der Vergleich mit Gebhard von Salzburg, dem er sein Werk zu Füssen legte[6]), lässt uns den grossen Abstand erkennen,

---

1) de script eccl. cap. 171, Migne ser. lat. 160 p. 587c: validis patrum argumentis respondi epistolae Hildebrandi papae, quam scripsit ad Hermannum Metensem episcopum in potestatis regiae calumniam. Allerdings ist hier nicht gesagt, gegen welches der beiden Schreiben Gregors an Hermann v. Metz der Verfasser sich gewandt hat, aber weil das zweite das schärfere ist und grössere Sensation erregt hat, ist die Beziehung auf dieses näher liegend.

2) Hirsch a. a. O. p. 192—196.

3) Giesebrecht, Sitzungsberichte d. kgl. bayer. Akad. d. Wiss. zu München 1868. II, p. 297—330. — Floto a. a. O. II, 154 f., 299 f. — A. Fr. Gfrörer, Pabst Gregorius VII. und sein Zeitalter. Band VII, 793 f. — Wattenbach a. a. O. II, 48 f. — K. Francke, libelli de lite I, 300—302.

4) libelli de lite I, 308—430. Über die Anlage der Schrift: Praefatio p. 312, 13 ff.

5) cf. K. Francke l. c. 300 ff.

6) Über seine persönlichen Beziehungen zu demselben klärt auf die Prae-

welchen auch bei prinzipieller Übereinstimmung in Grundanschauungen die Verschiedenheit des Charakters zu schaffen vermag. Manegold ist unter den Streitschriftstellern ein Beleg dafür, wie durch die Vergröberung der Polemik deren Wirkung abgeschwächt wird. Verunglimpfungen des Gegners[1]), wie er sie übt, schaden stets mehr dem, der sie spricht, als dem, welchem sie gelten. Seine masslosen Angriffe und seine geschmacklosen Vergleiche zeugen ebenso sehr von mönchischer Enge des Gesichtskreises wie von Mangel an wahrer Bildung. Es fehlt ihm völlig das Gefühl dafür, dass für Verteidigung wie Angriff feine Grenzen bestehen. Der Kampf war ihm ein wüstes Dreinschlagen, Strategie war nicht seine Sache. Er war eine subalterne Natur, dazu brauchbar, konkrete Ziele mit energischer Einseitigkeit zu verfolgen, aber den Gegner durch geschickte Fragestellungen aus dem ruhigen Verharren in festen Positionen herauszulocken auf ein Terrain, das ihm Nachteile bot, war seine Sache nicht.[2]) Für die Abfassung des Traktats besitzen wir einerseits in der Entstehung der Wenrichschen Schrift im Sommer 1081 einen Termin[3]), andererseits in der Erwähnung Gregors VII. als regierenden Papstes[4]). Manegold muss mithin vor dem 25. Mai 1085 resp. vor Empfang der Nachricht von dem damals erfolgten Ableben desselben seine Schrift verfasst haben. Nun ergiebt sich aber daraus eine grosse Schwierigkeit, dass eine andere Schrift desselben Autors, „contra Wolfelmum Coloniensem", dies auszuschliessen

---

fatio p. 310, 46: non iam loquor ut ignoto, sed de cuius familiaritate et gracia innumera retulerim beneficia.

1) cf. z. B. cap. 1. p. 314, 3 ff. Auch Entstellung der gegnerischen Ansicht kommt vor cf. cap. 2. 30. 67, libelli de lite I, p. 315. 366. 419.

2) Gegenüber Gebhard trägt Manegold eine grosse Bescheidenheit zur Schau, er weist auf seine niedere Herkunft hin, auf seine Unbildung und litterarische Unbeholfenheit cf. die ersten Worte der Praefatio p. 310 und die Selbstkritik p. 311: cum sim aetate immaturus, levis moribus, ingenio rudis, lingua inpeditus, genere abiectus, sermone rusticus et ne vulgari quidem eloquio balbutire sufficiam, nedum litteris quicquam comminisci . . Er versichert p. 313 nicht zu erstreben „aristotelicorum sophismatum acumen, non Tullianae eloquenciae disertitudinem". Das Verkehrte in seiner Schrift soll Gebhard seiner rusticitas zuschreiben, das Gute aber Gott. — Solche Worte klingen sehr demütig. Die Bekämpfung der Gegner wäre aber anders ausgefallen, wenn wir in ihnen mehr sehen dürften als mönchische Phrase. — Manegold giebt in seiner Schrift gegen Wolfhelm eine Bestätigung dieses Urteils cf. die Praefatio, libelli I, 303. Auch hier bricht seine polemische Natur hervor.

3) cf. oben p. 25.

4) K. Francke macht a. a. O. p. 301 aufmerksam auf c. 34. 68. 75. 76.

scheint. Diese letztgenannte nämlich, welche einen philosophischen Disput „in hortis Lutenbac“ fortsetzt[1]), lässt dort, wo sie auf die Zeitgeschichte eingeht und auf Wenrich von Trier zu reden kommt, erkennen, dass die Manegoldsche Bestreitung desselben noch aussteht[2]). Da nun die Schrift gegen Wolfhelm nach dem Tode Gregors VII. entstanden ist[3]), führt sie damit auf eine Datierung der an Gebhard gerichteten Schrift, welche durch deren eigene Angaben ausgeschlossen wird.

Die Lösung dieses Widerspruchs wird von dem Herausgeber der Editio princeps[4]) darin gesucht, dass Manegold seine Schrift an Gebhard zu Lebzeiten Gregors VII. verfasst, aber erst nach dessen Hinscheiden und zwar noch nach der Schrift gegen Wolfhelm publiziert hat. Den Vorwurf der Künstelei kann man gegen diese Ausgleichung nicht erheben.[5]) Denn wenn es auch an sich eine wunderliche Sache ist, dass eine Streitschrift, die eben zu dem Zweck abgefasst ist, eine andere zu widerlegen, von dem Autor von der Öffentlichkeit zurückgehalten wird, so ist ein solches Verfahren für unsere Zeit doch nicht ohne Analogie[6]) und wird verständlich, wenn man die Gefahren erwägt, welchen ein politischer Schriftsteller sich aussetzte. Manegold selbst berichtet davon in der Praefatio, welche die Umstände schildert, unter denen seine Schrift entstanden ist. Wir erfahren hier, dass das grosse Aufsehen der Wenrichschen Schrift und deren Verbreitung[7])

---

1) Praefatio Anfangsworte, libelli I, 303.

2) cap. 24 p. 308: cui velocius respondere deliberamus cf. p. 301, wo die Emendation „deliberavimus“ mit Recht zurückgewiesen wird.

3) c. 24 p. 308 cf. p. 301.

4) p. 301. 302.

5) Das von K. Francke p. 302,6 im Text Gesagte ist keine Erklärung. Denn warum „wollte Manegold nichts ändern?“ Um so weniger ist diese Wendung eine Erklärung, als Manegold von Gregor als „unser Papst“ redete, und Gregor verteidigte gegen die Wenrich'schen Anklagen. Da Mangold aetate immaturus schrieb, darf man ihm doch nicht die Gewohnheiten des Alters zuschreiben, welches nichts mehr am geschriebenen Wort ändern will. Der Umstand aber, dass c. 78 nicht erhalten ist cf. p. 302 n. 2, kann für die Nichterwähnung des Todes Gregors VII. nicht entschädigen. Denn erstens ist es unwahrscheinlich, dass dieses Kapitel, welches de continentia clericorum handelt, eine solche gebracht hat — jedenfalls ist eine solche Annahme durch diese Überschrift in nichts gerechtfertigt; — sodann würde durch eine solche bewusste Hervorhebung in einem Schlusskapitel erst recht unklar werden, wie Manegold im Verlauf seiner Schrift Aussagen stehen gelassen hat, welche einen inzwischen veränderten Thatbestand zur Voraussetzung hatten.

6) cf. de unitate ecclesiae conservanda.

7) p. 311. Diese Notizen werden später besprochen werden.

den Propst Hermann veranlasste, Manegold zu einer Widerlegung aufzufordern, und zwar mit Berufung auf die Verpflichtung des Mönches zum Gehorsam [1]). Aber Manegold sträubte sich, weil er sich unfähig fühlte [2]), und weil er — die Folgen einer solchen Streitschrift fürchtete. [3]) Endlich gab er dem Drängen seiner Klosterbrüder nach. [4])

Diese Sachlage erklärt die späte Publikation. Dazu muss noch beachtet werden, dass wir nicht genau wissen, wann ihm die Wenrichsche Schrift in die Hand gekommen; „nuper“ [5]) ist ein weiter Begriff.

Und wenn Manegold die Wahrheit redet, wo er erzählt, dass er fern von den litterarischen Hülfsmitteln einer Klosterbibliothek seine Schrift verfasst hat [6]), so ist es vollends begreiflich, dass die Entstehung derselben sich über eine längere Zeit ausgedehnt hat. —

Eine dritte Gruppe von Schriften ist durch die Beziehung auf den Römerzug Heinrichs IV. und dessen Folgen charakterisiert.

An der Spitze steht das Ende 1081 verfasste *Manifest des Königs*, welches den Römern sein Kommen ankündigt. [7]) In der Motivierung des mitgeteilten Planes geht Heinrich zum Angriff auf Gregor VII. über. Dadurch nimmt das Schriftstück, welches seiner Natur nach grösste Publizität erhalten sollte, die Färbung einer parteipolitischen Kundgebung an. —

---

1) p. 311, 16; 312, 11 ff.

2) cf. oben p. 27 note 3.

3) expallebam emulorum in me odia concitare. Timebam enim, si haec fama me scriptitasse vulgaret, quem de locis humanae culturae aptis eiecerant, in silvis etiam scrutarentur, nec deinceps saltuum latibula et ferarum cavernas tutas invenirem, quorum hactenus presidio vix vitam servarem, et sic fratrum servicia compellerer deserere, quibus semper studui utcunque interesse, quippe cum quidam etiam nostrorum meae procacitatis garrulitatem non ferentes adeo exosum haberent, ut meae levitatis inquietudine incitati fratres nostros de sibi etiam superfluis eiecerint hospiciis. p. 311, 38 ff.

4) 312, 6 ff.

5) p. 311, 6.

6) Hoc autem paternitatem vestram volo edoctam, raritatem librorum non parvam mihi subtraxisse copiam exemplorum, que nimirum licet pro viribus non omitterem, numerosius congererem, si tam aperta forent armaria ecclesiarum, ut sunt caverne vel latibula silvarum. p. 313, 23 ff. Dazu passt freilich nicht gut die Erklärung p. 312, 30 f.

7) Jaffé, Bibliotheca rer. germ. V, 498—502. cf. Giesebrecht III^5, p. 540 ff. 1168. Das frühere Manifest Heinrichs Cod. Udalr. Jaffé N. 66 p. 138 cf. Giesebrecht 532 ff. 1167.

Während der folgenden Jahre ruht die Publizistik. Erst in Folge der grossen Wendung a. 1084 lebt sie wieder auf. Zumal die Einsetzung des Gegenpapstes wirkte nach beiden Seiten ausserordentlich anregend.

Wahrscheinlich hat damals *Albericus diaconus* in Monte Cassino [1]) seinen *liber contra Heinricum imperatorem de electione Romani pontificis* [2]) verfasst. Das Thema wäre wenigstens 1084 sehr zeitgemäss gewesen; erhalten ist das Buch nicht. Es hat auch sonst über seinen litterarischen Arbeiten ein ungünstiges Geschick gewaltet. Schon den Verfassern der chronica monasterii cassinensis, welche jenes Buch nennen, waren manche seiner Schriften nur dem Hörensagen nach bekannt. [3])

Umgekehrt dient die Schrift „*de discordia papae et regis*“ (de papatu romano) der Rechtfertigung der Weihe Clemens III. und der Absetzung Gregors VII. auf der römischen Synode 22. März 1084. Da Gregor VII. noch als lebend gilt, muss die Schrift zwischen diesem Datum und dem 25. Mai 1085 resp. der Kunde von dem an diesem Tage erfolgten Tode des Papstes entstanden sein. Die Persönlichkeit des Verfassers ist uns unbekannt, ebenso der Entstehungsort. [4]) Wahrscheinlich haben wir denselben in Deutschland zu suchen. — Das Werk liegt jetzt in drei Recensionen [5]) vor, welche sich so selbstständig zu einander verhalten, dass die Feststellung des Urtextes auf Grund des zur Zeit vorhandenen Materials nicht möglich ist.

In das entgegengesetzte Lager führen dagegen wieder die Spuren einer Streitschrift, welche den im Jahre 1156 verfassten *casus monast. Petrishusensis* (ed. MG. SS. XX. 621—683) und dem 1137 und 1138 verfassten *Bertholdi liber de constructione monast. Zwivildensis* (ed. MG. SS. X, 93—124) für die Schilderung des

---

1) Wattenbach II, 212.

2) Leonis Marsicani et Petri Diaconi chronica monasterii cassinensis lib. III, c. 35. MG. SS. VII, p. 728, 18.

3) ib. p. 728, 30.

4) Scheffer-Boichorst, die Neuordnung der Papstwahl durch Nikolaus II. Strassburg 1879. p. 143. 144. — Wattenbach a. a. O. II, 142. — Cauchie, la querelle des investitures etc. p. 106 beansprucht für Sigebert v. Gembloux die Autorschaft cf. dagegen Sackur, libelli II, p. 437 n. 3.

5) Die Handschrift des Brüsseler Codex gab heraus: Floto I, p. 437 ff., — die des Parisers: Scheffer-Boichorst, a. a. O. p. 136—141. — K Francke hat — cf. Neues Archiv X, p. 489 ff. — noch eine dritte, in Wien gefundene, hinzugefügt und alle drei nebeneinander abgedruckt: libelli de lite I, 454—458.

Kampfes zwischen Heinrich IV. und Gregor VII. als gemeinsame Quelle vorgelegen [1]) hat.

Diese Schrift enthielt [2]) ein ungünstiges Gesammturteil über die Regierung Heinrichs, erörterte seinen Zug nach Italien, die Eroberung Roms, die Vertreibung Gregors, die Wahl und die Einsetzung des Wibert von Ravenna und die Kaiserkrönung Heinrichs. Wahrscheinlich [3]) gab der Traktat auch eine Darstellung der Ereignisse in den Jahren 1071—1073, wie der Folgen der (ersten) Bannung des Königs.

Die Schrift muss nach dem 31. März 1084, dem Tage der Kaiserkrönung, abgefasst sein. Da der Tod Gregors nicht erwähnt wird und zur Zeit der Abfassung der Schrift das Schiff der Kirche vom Sturm tief erschüttert wurde, [4]) so ist der Traktat vielleicht 1084/1085 entstanden.

Die Heimat der Schrift ist uns unbekannt. Vielleicht war es Hirschau, welches in dem Kampf gegen Papst und Kaiser eine so grosse Rolle spielte. Dann wäre auch erklärt, warum gerade von Schriftstellern in Petershausen und Zwifalten dieser Traktat benutzt worden ist. Denn das Konstanz gegenüber gelegene Kloster Petershausen wurde 1086 durch Gebhard III. von Konstanz den Hirschauer Mönchen übergeben, [5]) Zwifalten 1089 durch Wilhelm von Hirschau gegründet. [6])

Einem Osnabrücker Schulmeister — er nennnt sich selbst „osniburgensis ecclesiae puerorum introductor“ — verdanken wir die Kunde von einer Streitschrift aus dem Norden Deutschlands, welche gleichzeitig mit den oben angeführten Schriften entstanden ist. Zur Zeit des Burdinischen Schismas [7]) berichtet er 1118 dem Dompropst T., wohl Thiethard, [8]) dem nachmaligen Bischof von Osnabrück (1119—1137)

---

1) Dass die wörtliche Übereinstimmung, welche zwischen beiden Werken an einzelnen Stellen vorliegt, nicht durch die Annahme einer Entlehnung der casus aus Berthold (so die Herausgeber der casus in den MG.) zu erklären ist, zeigen Giesebrecht III, 1071; C. Henking, Gebhard III., Bischof v. Constanz 1084—1110 (Züricher Dissert.) Stuttgart 1880. p. 108. 116.

2) Henking a. a. O. p. 107—117.

3) Henking a. a. O. p. 108. 109.

4) Casus mon. Petr. lib. II, c. 28 MG. SS. XX, p. 645, 28. 29.

5) Henking a. a. O. p. 28. 29.

6) Giseke, d. Hirschauer während des Investiturstreites. Gotha 1883 p. 70.

7) Jaffé, Bibliotheca V, p. 329 n. 6. Erzbischof Mauritius Burdinus von Braga liess sich 1118 gegenüber Gelasius II. als Gegenpapst aufstellen und wurde erst durch Calixt II. beseitigt 1121.

8) Jaffé V, p. 328 n. 2. 3.

und dem Konfrater H. von seinen Bemühungen [1]) „de controversia parta inter sacerdotium et regnum, unanimitati totius ecclesiae pernitiosa, aliquid huic parti vel illi consonum invenire .... si .... per sententiam aliquam vel exemplum repertum in decretis gestisve pontificum vel regum, meae dubitationem ignorantiae consolari possem.“ Sein Suchen in der Bibliothek der Osnabrücker Kanoniker (evolutis quotquot sunt armarii nostri) war vergeblich. Dagegen traf er „in armariolo monachorum (Iburgensium) in fine cuiusdam voluminis quaterniunculum, in quo scriptum quoddam *de controversia inter Hildebrandum et imperatorem Heinricum habita.* Die Schrift war anonym (sine auctoris nomine), aber nach der Angabe des Priors des Klosters von *Wido,* dem späteren Bischof *von Osnabrück* (1093—1101), auf Wunsch (consilio) des Bischofs Liemar von Bremen (1072—1101) und des Benno von Osnabrück (1068—1088) verfasst. Es ist dieser Wido im Jahre 1090 in Osnabrück Propst gewesen [2]). Aus dieser Schrift hat unser Berichterstatter das excerpiert (huic quaedam excipiens), was für die verwirrte kirchliche Lage seiner Zeit einigermassen von Bedeutung zu sein schien.

Die Schrift des Wido von Osnabrück ist demnach nur im Auszug erhalten [3]). Doch scheinen die wichtigsten Stücke des Traktats in denselben aufgenommen zu sein, da der Verfasser des Excerpts schreibt [4]): „erat de tribus principaliter rebus: de electione et consecratione Romani pontificis et de excommunicatione imperatoris et de absolutione iuramentorum regi fidelium“ und eben diese Ausführungen uns vorliegen.

Die Abfassungszeit der Widoschen Schrift fällt in denselben Zeitraum, wie die „dicta cuiusdam“; denn da Heinrich IV. als Kaiser bezeichnet wird und Gregor VII. noch am Leben ist, so muss sie zwischen 22. März 1084 und 25. Mai 1085, genauer in der Zeit zwischen dem Bekanntwerden des ersten wie des zweiten Ereignisses in Osnabrück entstanden sein, wahrscheinlich im Jahre 1084.

---

1) Jaffé V, p. 329; libelli I, p. 462.

2) Jaffé 329 n. 5.

3) Jaffé, Bibliotheca rer. germ. tom. V. (Cod. Udalr. No. 190) p. 330—345. libelli de lite I ed. L. v. Heinemann p. 462—470. früher: Eccard, corpus historic. tom. II, p. 184—194 (Cod. Udalr. No. 172). — Übersetzt von Hartmann, Mitteilungen d. hist. Vereins zu Osnabrück VIII (1866) p. 305—327. — L. Thyen, Benno II., Bischof von Osnabrück (1068—1088) Diss. Göttingen 1869 p. 180—184. — Helfenstein a. a. O. p. 168. 169. — Wattenbach a. a. O. II, 28. — Cassander a. a. O. p. 128. 129. — Giesebrecht a. a. O. III, 1049.

4) libelli p. 462, 20.

In der zweiten Hälfte des Jahres 1084 stand es auch in Deutschland gut um die Sache des Königs. Seine Erfolge waren gross, die Zuversicht der Gregorianer sank, ihre Reihen lichteten sich. Unter dieser Konstellation kam es zwischen den Vertretern beider Parteien zu dem Colloquium in dem thüringischen Gerstungen[1]). Fünf Jahrhunderte später hat man lange Zeit von solchen „Gesprächen" viel erwartet; drum war es verzeihlich, wenn an diese Verhandlungen im Januar des Jahres 1085 von den Veranstaltern weitgehende Hoffnungen geknüpft wurden. Die Vertretung der gregorianischen Sache lag in guter Hand, Gebhard von Salzburg führte sie. Trotzdem hatte, wesentlich in Folge der Spolieneinrede des Mainzer Erzbischofs Wezilo, das Colloquium einen für seine Partei ungünstigen Ausgang. Einen nachträglichen Versuch, diesen Eindruck abzuschwächen, machte der Kardinallegat *Otto von Ostia* in seinem *Rundschreiben*[2]) über den Verlauf der Verhandlungen. Aus derselben Feder stammt der *Bericht* über die Ostern 1085 in *Quedlinburg* versammelte *Synode* der Gregorianer[3]), welcher ebenfalls als Kundgebung der Partei gewürdigt werden muss.

Diese ausserordentlich kritische Lage der gregorianischen Partei in Deutschland im Frühjahr 1085[4]) bot auch den zeitgeschichtlichen Anlass für die Abfassung des *liber canonum contra Heinricum IV.* Eine energische, ja schroffe Verteidigung des Gregorianismus, war diese Schrift unter den damaligen Verhältnissen geradezu eine That und ein Zeugnis von grosser Charakterfestigkeit ihres Verfassers. Im Anschluss an das paulinische Wort „leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn, darum wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn" (Röm. 14,8) sagt der Autor einmal: animatos ergo nos spe quae non confundit, nulla turbabit mors in hoc agone catholico, dum moriamur superstite tantum iure canonico (c. 9 E). Dieses Wort ist für die Stimmung der ganzen Schrift bezeichnend, in der Unbeugsamkeit und Kampfesmut gleich stark hervortreten. Es ist der wetterfeste Gregorianer, der hier das Wort ergreift, zu einer Zeit, als die Scharen der Partei unheimlich zusammenschmolzen. Er gehört zu den geschlossenen Charakteren

---

1) Giesebrecht, KG. III[5], p. 605 ff. — Sdralek, die Streitschriften Altmanns von Passau p. 4 ff. Über die Rede des Bischofs Konrad von Utrecht cf. p. 34 ff.

2) ed. Giesebrecht, K. G. III[5], p. 1263—1266. Zuerst Kunstmann, Zeitschr. f. kath. Theologie IV (1840) p. 114 ff.

3) ed. Sdralek a. a. O. p. 178 ff. cf. p. 37.

4) cf. Sdralek a. a. O. p. 1—17.

und überzeugten Hildebrandinern, in deren Mund es keine Phrase war, wenn sie nur der Kirche und dem Papste zu dienen erklärten.

Zum ersten Mal ist diese Schrift veröffentlicht worden durch Max Sdralek, die Streitschriften Altmanns von Passau und Wezilos von Mainz, Paderborn 1890 aus einer Handschrift des Benediktinerklosters Göttweih.[1]) Die bald nachfolgende Ausgabe Fr. Thaners im ersten Band der libelli de lite[2]) überragt die Editio princeps durch die Benutzung noch einer zweiten Handschrift, eines Admonter Kodex.[3])

Dieser zweite Herausgeber hat zugleich sich das Verdienst erworben, die Persönlichkeit des Autors festgestellt zu haben. Sdraleks geschickt vertretene Hypothese von der Abfassung durch Altmann von Passau[4]) muss durch die Thanerschen Untersuchungen[5]) als widerlegt gelten. Die Nachricht Bernolds[6]), dass *Bernhard von Konstanz* eine grosse Streitschrift an Hartwig von Magdeburg gerichtet hat, hat durch den Nachweis der theologischen wie stilistischen Übereinstimmungen zwischen dem zweifellos dem Bernhard angehörenden Schriftstücke in der Korrespondenz mit Bernold und unserem *liber canonum*[7]) eine Ergänzung erfahren, welche zwingt, für Bernhard die Autorschaft dieses *liber canonum* in Anspruch zu nehmen.

Ebenso hat Fr. Thaner gezeigt, dass dem Autor bei der Abfassung der Schrift der Tod Gregors noch nicht bekannt gewesen ist.[8]) Als Zeit der Entstehung des *liber canonum* ist danach der Mai des Jahres 1085 anzunehmen.

Die Art, wie Bernhard sich mit den Bischöfen der gregorianischen

---

1) p. 85—163.

2) p. 472—516.

3) a. a. O. p. 472. Über das Verhältnis der beiden Codices und Lesefehler Sdraleks cf. Thaner, Neues Archiv XVI (1891) p. 529—531.

4) a. a. O. p. 17 ff. Ihm hat irrtümlich zugestimmt Mirbt in der Theol. Litteraturzeitung 1891, p. 13 f.

5) libelli I, p. 471; N. A. XVI, p. 533. 534.

6) In der Chronik zum Jahre 1091 berichtet derselbe, dass Bernhardus, Constantiensium magister scolarum, dessen Tod er z. J. 1088 gemeldet hatte, neben anderen Schriften: ad venerabilem Hartvicum Magideburgensem episcopum .... magnum librum luculentissime composuit ex persona sanctae ecclesiae, in quo testimoniis sanctorum patrum omnes insidiosas cavillationes eorumdem scismaticorum prudenter annichilasse videtur. MG. SS. V, 451, 36 ff. cf. Sdralek a. a. O. p. 18 wo auch das Zeugnis des Sigebert von Gembloux de scriptoribus eccl. c. 165 (Migne t. 160 p. 585) angeführt wird.

7) libelli I, p. 471; N. A. XVI, p. 533. 534.

8) libelli I, p. 472; N. A. XVI, p. 535.

Partei identifiziert und geradezu in ihrem Namen redet [1]), lässt vermuten, dass er in direktem Auftrag derselben geschrieben hat. [2]) Ein solcher Auftrag würde der Analogien in jener Zeit nicht entbehren.

Thaners Scharfsinn hat endlich die Schwäche der Sdralekschen Annahme [3]) ans Licht gestellt, dass die gegnerischen Argumente, welche der *liber canonum* bestreitet, einer Denkschrift entstammen, welche der Wibertistische Erzbischof Wezilo von Mainz kurz zuvor hatte ausgehen lassen. Man wird zugeben müssen, dass es Sdralek nicht gelungen ist, die Existenz einer solchen Streit- bezw. Denkschrift durch stringente Beweisführung sicher zu stellen. [4]) Doch gestatten die von ihm gelieferten Zusammenstellungen, seine Behauptung als Vermutung festzuhalten. Der Schluss auf Wezilo als Verfasser [5]) ist in noch höherem Masse ein Akt der Kombination, nicht eine Folgerung aus positiven Nachrichten.

Bernhard hat Konstanz, wo er der Lehrer Bernolds war, vielleicht vor 1069, dem Todesjahre des Bischofs Rumold, seines sächsischen Landsmannes, wieder verlassen [6]), hat dann in Hildesheim seine Lehrthätigkeit fortgesetzt [7]) und ist 1088 gestorben — in Saxonia sub monachica professione migravit ad Dominum, schreibt [8]) Bernold und fügt treffend hinzu: Vir eruditissimus, in causa sancti Petri ferventissimus. —

Dass bei Lebzeiten Gregors VII. bereits einzelne Teile der Schrift des *Benzo von Alba* entstanden sind; dass auch schon 1084 das erste Buch von *de unitate ecclesiae* abgefasst worden, darf zum Schluss nicht unerwähnt bleiben.

---

1) c. 9: nos miseriarum episcopi, libelli I, p. 483, 12; c. 39: de sedibus nostris pellimur ibid. p. 509, 11 cf. Sdralek a. a. O. p. 20.

2) Thaner libelli l, p. 471; N.A. XVI, p. 534.

3) a. a. O. p. 28—32.

4) Thaner, N.A. XVI, p. 535. 536.

5) Übrigens braucht das Citat am Anfang des 14. Kapitels wegen des „ut audivistis“ nicht aus einer Rede zu stammen. Es kann diese Wendung auch nur das historische Wissen bezeichnen. Auch sind die Angaben Sdraleks p. 32 über Wezilo immerhin der Art, dass die ironischen Worte im weiteren Verlauf dieses Kapitels (libelli I, p. 487, 17 ff.), cf. Sdralek p. 31, auf Wezilo zutreffen.

6) de damnat. schismat. ep. II, c. 44, libelli II p. 47. cf. Ussermann 213 n. 59.

7) 1076 befand er sich in dieser Stellung nach de damnatione schismaticorum c. 39, libelli II, p. 44, 36 ff.

8) z. J. 1088, MG. SS. V, 448. — Dass Bernhard in Corvey zuletzt gelebt und sein Ende gefunden hat, beweist das Verzeichnis der Äbte und Mönche von Corvey MG. SS. XIII, p. 277.

c. Die Streitschriften aus der Zeit nach dem Tode Gregors VII.

Es empfiehlt sich, das grosse hier in Betracht kommende Material nach den auf einander folgenden Pontifikaten Victors III., Urbans II., Paschalis II. zu rubrizieren. Diese Anordnung entspricht den chronologischen Verhältnissen und ist, zum Teil wenigstens, durch die eigentümliche Beziehung der Streitschriften zu den jeweiligen Päpsten nahe gelegt.

1. Die zwischen dem Tode Gregors VII. und dem Regierungsantritt Urbans II. entstandenen Schriften.

Eine erste Gruppe bilden die Arbeiten des Mönches *Bernold*, dessen zweite litterarische Periode in der Mitte der achtziger Jahre beginnt und ausserordentlich fruchtbar gewesen ist. Eine grosse Zahl von Abhandlungen und Broschüren hat er in dieser Zeit hervorgebracht, welche dem Inhalt nach freilich nicht an die Werke seiner ersten Periode heranreichen. Genaue Datierung dieser Schriften ist zumeist nicht möglich. Man muss sich mit der Fixierung äusserster Grenzpunkte der Entstehungszeit [1]) begnügen.

De sacramentis excommunicatorum [2]) ist an Bernhard gerichtet und will die früheren Verhandlungen über dieses Thema fortsetzen. Die Selbstbezeichnung als Presbyter und die Adresse an Bernhard belehren, dass die Schrift nicht vor 22. Dez. 1084 und nicht nach 1088 verfasst sein kann. [3])

Die *Apologeticae rationes contra schismaticorum obiectiones*, [4]) ein für den Propst Adelbert in Speier bestimmtes Schreiben, hat Bernold bereits als Mönch in St. Blasien verfasst. Er verteidigt sich gegen Vorwürfe, die derselbe in einem nicht erhaltenen Brief gegen ihn und seine Klosterbrüder erhoben hatte. [5]) Wenn Bernold 1086 Mönch geworden ist, so kann die Schrift erst nach diesem Zeitpunkt enstanden sein, keinesfalls vor 1085, da Gregor VII. bereits gestorben ist. [6])

Propst Adelbert von Strassburg hatte bei einem persönlichen

---

1) Daher werden manche Schriften hier aufgeführt, welche vielleicht erst der folgenden Periode angehören.

2) ed. Thaner als „IV. libellus“ libelli II, 89 ff. — Ussermann als „II. opusculum“ a. a. O. p. 230 ff.

3) Thaner p. 89. Ussermann p. 229. Strelau a. a. O. p. 43. 44.

4) ed. Thaner als „V. libellus“ libelli II, p. 95 ff. Ussermann als „VI. opusculum“ a. a. O. p. 357 ff.

5) cf. die Einleitungssätze.

6) c. 13 p. 99. cf. Strelau a. a. O. p. 43. 44.

Zusammensein mit Bernold Zweifel geäussert, ob nicht hinter dem Gehorsam gegen den nächsten kirchlichen Vorgesetzten der Gehorsam gegen den Papst in gewissen Fällen zurückstehen dürfe. Bernold tritt diesem Gedanken entgegen in *de lege excommunicationis* [1]). Hier empfiehlt auch Bernold seinem Leser eine andere, nicht erhaltene, Schrift gleichen Inhalts [2]) zur Lektüre und stellt für den Fall, dass dieselbe ihn noch nicht überzeuge, ein weiteres Schreiben in Aussicht. Die Abfassung des Briefes muss in die Zeit zwischen 22. Dez. 1084 [3]) und 30. Mai 1089 [4]) fallen.

Auch die Briefe an einen gewissen Reccho [5]), über den aus dem Text nur das zu entnehmen ist, dass er Kleriker [6]) war, verdanken ihre Entstehung einem Gespräch, das zu keinem befriedigenden Abschluss geführt hatte [7]). Sie entwickeln den Gedanken, dass mit

---

1) ed. F. Thaner als „VI. libellus", libelli II, p. 101 ff. Ussermann als „VII. opusculum" a. a. O. p. 368 f.

2) libelli II, 102, 31 ff.: In fine apologetici, quem domnus Heroldus quondam de Hirsaugia attulit, quem et domnus Henricus, ut opinor, hic descripsit: in fine, inquam, illius apologetici hoc autenticis rationibus declaratur, quod nec proprio episcopo, etiam catholico et religioso, contra domnum papam obedire debeamus. Hunc ergo librum, quem vos habere credimus, ut in illo haec omnia diligenter inspiciatis, rogamus. — Ussermann a. a. O. p. 369 Anm. 2. vermutet in diesem Apologeticus die von Gretser op. tom. VI p. 29 ff. herausgegebene Schrift (jetzt libelli de lite II, p. 161 ff. abgedruckt). Dieser Annahme stehen jedoch die Bernoldschen Worte „in fine apologetici" im Wege, da dieser Traktat allerdings den Gedanken des VI. libellus entwickelt, aber nicht am Ende, sondern in der Mitte cf. libelli II, p. 165. 166. Thaner tritt libelli p. 102 Anm. 4 und p. 161 dafür ein, dass Bernold hier auf seinen III. libellus zurückweise. Dieser bietet in der That c. 23. 24, libelli II, p. 87. 88 eine entsprechende Ausführung. Aber die Angaben über die mutmassliche Entstehung der citierten Schrift in Hirschau und den Verfasser machen es unwahrscheinlich, dass Bernold in Bezug auf den Apologeticus seine Autorschaft maskiert hat. Bei seiner Stellung zu dem Adressaten ist ein Grund für solches Versteckspielen nicht erkennbar, auch wäre es aussichtslos gewesen, da der Apologeticus auf die Korrespondenz mit Alboin sich zurück bezieht und die Abfassung desselben durch Bernold, wie Manegolds Benutzung beweist, offenkundig war. Bei dieser Sachlage ist die Annahme empfehlenswerter, dass es sich hier um eine verlorene Schrift handelt, von ähnlichem Inhalt wie unser Traktat.

3) Bernold nennt sich Presbyter libelli II, p. 101, 31.

4) Damals wurde Burchard Propst, worauf schon Ussermann a. a. O. p. 367 mit Hinweis auf Gallia christiana t. V, p. 822 aufmerksam macht cf. Strassburger Urkundenbuch I, p. 49 ff. — Strelau a. a. O. p. 47. 48.

5) ed. F. Thaner als „libellus VII." libelli II, p. 103 ff. — Ussermann als „opusculum VIII." a. a. O. p. 370 ff.

6) Denn er wird als „vir venerabilis" angeredet.

7) libelli II, p. 104, 5 ff.

Exkommunizierten keinerlei Verkehr unterhalten werden dürfe. Zur chronologischen Bestimmung der Schrift liefert allein der Presbytertitel des Briefstellers einen Beitrag.[1])

Der *apologeticus super excommunicationem Gregorii septimi*[2]) sagt selbst nichts über seinen Verfasser. Auch die Handschriften nennen keinen Autor, mit alleiniger Ausnahme des Regensburger Kodex, welcher von Gretser benutzt worden ist, aber nicht mehr existiert[3]).

Die Zuweisung dieses Traktats an Bernold ist trotzdem erlaubt, weil, wie der letzte Herausgeber mit Recht hervorhebt[4]), Tendenz, Beweisführung und Beweismaterial mit den sicher Bernold angehörenden Schriften übereinstimmen. Ausserdem finden wir ihn in den Handschriften unter denselben aufgeführt.

Einen Anhalt für die Datierung gewährt einerseits die Erwähnung des Todes Gregors[5]), andererseits der Umstand, dass der Verfasser (noch) nicht dem Mönchsstand angehört[6]). Dies führt uns in die Zeit 1085—1086. Die Einrede, dass mit dem Tode Gregors dessen Bann erloschen ist[7]), war naheliegend vor allem unter dem ersten Eindruck der Nachricht von seinem Hinscheiden, welche wohl den Gedanken erzeugen konnte, nun sei der Streit überhaupt zu Ende. Ohne das Urteil über die Mönche, welches Bernold als Mönch nicht fällen konnte, würden wir den Spielraum für die Abfassung bis zum Jahre 1088, dem Regierungsantritt Urbans II., ausdehnen müssen. —

Bedeutsamer als diese Traktate Bernolds ist ein Komplex von Schriften italienischer Publizisten. In die Monate, welche dem Tode Gregors VII. folgten, fällt eine Schrift des Bischofs *Anselm von Lucca*[8]). Beim Antritt seines Episkopats 1073 war derselbe noch

---

1) Vgl. die Überschriften der beiden Briefe. — Thaner p. 103: nach 1086 entstanden wegen der Stellung dieser Briefe im Codex 9. cf. p. 4. — Strelau a. a. O. p. 56.

2) ed. F. Thaner, libelli II, p. 161 ff. — Gretser, op. tom. VI, p. 29 ff.

3) libelli p. 161 n. 1.

4) Thaner p. 160. 161. — Dagegen Ussermann a. a. O. Observationes praeviae c. XVII p. XXII.

5) p. 166, 35.

6) p. 165, 15 ff.

7) p. 166, 35 ff.

8) Die vita Anselmi von Bardo: MG. SS. XII, p. 1—35. Über Anselm handeln: R. Wilmans in der Praefatio zu dieser Ausgabe; Giesebrecht, Kaisergeschichte III^5, p. 1063 cf. s. v. „Anselm II“ p. 1283. — Helfenstein a. a. O. p. 64 ff. — Wattenbach II^5, p. 201. — Cassander p. 20 ff.

kein „Hildebrandiner", denn er empfing von König Heinrich die Investitur. Bald aber wurde er es und nahm nun mit der Entschiedenheit einer kraftvollen Persönlichkeit den gregorianischen Ideenkreis so in sich auf, dass er eine Hauptstütze des Hildebrandinismus im Norden Italiens wurde neben der Gräfin Mathilde. In der Empfehlung zum Nachfolger neben Otto von Ostia und Hugo von Lyon gab Gregor VII. ihm einen letzten grossen Vertrauensbeweis[1]).

Im Besitz einer achtungswerten „scientia divinarum litterarum"[2]), hat Anselm auch litterarisch seinen Standpunkt vertreten. Der uns erhaltene *liber contra Wibertum*[3]) ist zwischen dem 25. Mai 1088 und dem 18. März 1086[4]) verfasst. Das Verhältnis dieser Schrift zu des Deusdedit *libellus contra invasores* ist erst durch des letzten Herausgebers sorgfältige Untersuchung[5]) vollständig klargelegt. E. Bernheim hat die Giesebrechtsche Beobachtung[6]), dass das, was Canisius[7]) als zweites Buch der Anselmschen Schrift mitteilt, mit den ersten beiden Büchern des Deusdeditschen Traktats übereinstimmt, zu dem positiven Nachweis ausgestaltet, dass dieser Stoff Eigentum des Deusdedit ist.

Unsere Schrift ist die Fortsetzung eines wohl 1084/85 stattgefundenen Briefwechsels zwischen Anselm und Wibert. Das erste Schreiben Anselms[8]) ist uns nicht erhalten. Ebensowenig liegt uns die Antwort Wiberts[9]) vor. Aber bei Wido von Ferrara, welcher den Anselmschen *liber c. Guibertum* benutzt hat[10]), finden wir die Wibertsche Replik wenigstens in Fragmenten[11]).

In diesen beiden Schriften erschöpfte sich die litterarische Thätigkeit Anselms im Dienste Gregors nicht. Denn seine, noch unge-

---

1) Hugo Flavigny SS. VIII, p. 466.

2) Gregor VII. Reg. I, 11.

3) libelli de lite I, p. 519—528. Über die älteren Ausgaben cf. p. 519.

4) Dem Todestag Gregors VII. — Anselm nennt ihn p. 521, 31 „beatus" — und dem Ende Anselms.

5) libelli I, p. 517—519.

6) Münch. Hist. Jahrbuch 1866, p. 183 f.

7) Lectiones antiquae, nova editio von Basnage 1725, tom. III, p. 369 ff.

8) scripsi tibi pauca cum multo dolore et sincerae caritatis affectu, ut cognoscens errorem tuum redires ad cor et poenitentiam ageres delictorum tuorum p. 520, 24.

9) te .... dicta sanctorum patrum, quae in epistota tua posuisti, non intellexisse. p. 525, 14.

10) K. Panzer, Wido v. Ferrara p. 4 ff.

11) K. Panzer a. a. O. p. 57—63. cf. p. 11—17.

druckte, *Collectio canonum*[1]) diente ebenso kirchenpolitischen Zwecken, wie dies bezüglich des verlorenen, an König Heinrich gerichteten, Mahnschreibens[2]) zu vermuten ist.

Es wurde bereits erwähnt, dass die Streitschrift des Anselm von Lucca durch *Wido von Ferrara* benutzt worden. Dessen Schrift *de scismate Hildebrandi*[3]) schliesst sich auch chronologisch eng an die Anselmsche an. Denn sie ist zwischen 15. März und 24. Mai 1086 verfasst worden[4]). Der Verfasser behauptet, zahlreiche Quellen zur Verteidigung Gregors benutzt zu haben[5]), aber es ist nicht gelungen, eine andere als die oben genannte nachzuweisen. — Nicht auf eigene Hand hat Wido seine Schrift verfasst, sondern, wie er im Prolog selbst erklärt, von seinen Parteigenossen stürmisch dazu aufgefordert[6]). Der Schluss des Werkes zeigt als Hintermann sogar Clemens III. selbst. Der „Befehl" desselben hat ihn zum Schreiben vermocht[7]).

---

1) Kapitelüberschriften bei A. Mai, Spicilegium Romanum VI, p. 316 ff. — Giesebrecht, Münch. Hist. Jahrb. 1866 p. 152.

2) vita Anselmi c. 21, MG. SS. XII p. 20, 11 f.: ipsi denique quondam dicto regi commonitorium dictavit. — Bardo nennt in seinem Verzeichnis der Schriften Anselms c. 26 a. a. O. p. 21 auch: Apologeticum unum diversis ex sanctorum patrum voluminibus compilavit, quibus domni papae sententiam et universa eius facta atque praecepta canonicis defenderet rationibus et approbaret orthodoxis auctoritatibus. cf. Sigebert v. Gembloux's Chronik, wo es von Anselm, „Hildebrandi papae cooperator indefessus", heisst: „doctrinam Hildebrandi libro loculento confirmavit": SS. VI, p. 365, 38. Bernheim a. a. O. p. 519 identifiziert die Apologie mit der Collectio canonum, vielleicht nicht mit Unrecht. Die Worte „et heresiarchum ipsum, sanctae sedis Romanae invasorem, Wibertum scriptis salutaribus commonuit", c. 21, beziehen sich offenbar auf die obige Korrespondenz. Die übrigen Werke Anselms waren theologischen bezw. erbaulichen Charakters (Auslegung der Klagelieder Jeremiae und eines Teiles der Psalmen c. 26).

3) ed. R. Wilmans MG. SS. XII, p. 148—179. — ed. E. Dümmler, libelli de lite I, p. 532—567. — K. Panzer, Wido v. Ferrara de scismate Hildebrandi. Ein Beitrag zur Geschichte des Investiturstreites. Leipzig 1880. — B. Lehmann-Danzig, das Buch Wido's von Ferrara „Über das Schisma des Hildebrand". Innsbrucker Dissertation (Freiburg i/B. 1878). — Giesebrecht, Kaisergesch. III[5], p. 1063. — Wattenbach a. a. O. II[5], p. 204 f. — Baxmann a. a. O. II, p. 336. — E. Dümmler, libelli I, p. 529—32.

4) Panzer a. a. O. p. 18—22. — Dümmler a. a. O. p. 530.

5) cap. 20: . . . in defensionem . . . . Hildebrandi ex diversis auctoribus multa congessimus . . . libelli I, p. 548, 37.

6) libelli I, p. 532.

7) ib. p. 567. Dies steht nicht in unlösbarem Widerspruch zu dem, was Wido am Anfang des Werkes über den Anlass sagt, aber die Verschiedenheit ist nicht zu leugnen. Denn der Prolog lässt die Schrift gewissermassen als

Die Eigentümlichkeit dieser Schrift liegt darin, dass sie, ähnlich der des Wenrich von Trier, sowohl die gregorianische als die wibertistische bezw. kaiserliche Beurteilung des Kirchenstreits zum Ausdruck bringt. Mit welchem Geschick Wido von Ferrara den gregorianischen Standpunkt wiedergegeben hat, beweist die Thatsache, dass unserem Autor bis vor kurzem das Lob grosser Unparteilichkeit gespendet wurde[1]). Freilich sehr mit Unrecht, denn Wido will gar nicht unparteiisch sein, auch nicht dort, wo er über Gregor Günstiges berichtet[2]). Als Wido schrieb, hatte Gregor VII. noch keinen Nachfolger erhalten. Es konnte damals möglich scheinen, die Anerkennung Clemens III. durch gemässigte Gregorianer herbeizuführen. Diesem nächsten Zweck wollte Wido dienen, aber die Art, wie er ihm zu genügen suchte, hat seine Apologie zugleich zu einer der hervorragendsten Schriften der ganzen publizistischen Litteratur gemacht[3]).

In der praktischen Tagespolitik ist Wido offenbar nicht hervorgetreten, daher wissen wir über seine Persönlichkeit so wenig[4]). Aus Arezzo soll er stammen, in Rom hat er unter Gregor VII. gelebt[5]) und dessen Synode 1080 beigewohnt[6]), im Jahre 1086 war er Bischof von Ferrara. Wie lange er dieses Amt bekleidet hat und wann er gestorben ist, ist unbekannt; 1092 besass er es noch, 1101 nicht mehr[7]).

Als Kanonist stand Wido höher, bevor seine Benutzung der Anselmschen Schrift erkannt war[8]). Aber er ist nicht nur von dieser abhängig. Es deckt sich sein Rechtsstoff zum Teil mit dem Material, welches Deusdedit in seiner *collectio canonum* zusammenstellt. Dies lässt vermuten, dass beide aus derselben Quelle, vielleicht der Anselmschen Sammlung, geschöpft haben[9]).

---

die Fortsetzung eines unausgetragenen Disputes (cf. Manegold) erscheinen, also aus einer zufälligen Veranlassung entstehen, während nach der Schlusswidmung es die Ausführung eines Auftrags seitens seines Oberhirten war.

1) So von Wilmans, Giesebrecht.

2) lib. I, c. 2. 3. cf. Panzer a. a. O. p. 25—28.

3) Panzer p. 39 ff. — Das Versprechen, welches Wido am Ende der Praefatio cf. libelli I, p. 533 giebt, „quod (lector meus) in prima parte huius operis didicerit approbatum, sub eadem annotatione capituli in secunda condempnatum reperiet“ hat derselbe nicht eingelöst. cf. Panzer p. 16. 17. Dümmler p. 531.

4) cf. E. Dümmler p. 529.

5) lib. I c. 2; lib. II Anfang.

6) lib. I c. 7.

7) Die Belege giebt Dümmler a. a. O. p. 529. 530.

8) Panzer a. a. O. p. 5.

9) Dümmler a. a. O. p. 531. 567.

Bei Lebzeiten Gregors VII. hat Bischof *Bonizo von Sutri*[1]) dessen Sache persönlich nicht litterarisch vertreten. Wenige Daten seines Lebens stehen ganz fest; nur durch Kombination sind die äusseren Umrisse desselben zu zeichnen. Für seine Herkunft aus Cremona ist mancherlei anzuführen[2]), auch die Vermutung hat viel für sich, dass er einer social nicht hochstehenden Familie entstammte[3]) und in der Mitte der 40er Jahre geboren ist[4]). Seiner agitatorischen Thätigkeit in Cremona und Piacenza[5]) folgte ein Aufenthalt in Rom[6]). Wann er das Bistum von Sutri erhielt, ist nicht ganz sicher, wahrscheinlich 1075 oder 1076[7]). Dem deutschen Chronisten Bernold verdanken wir die Nachricht, dass Bonizo 1082 von König Heinrich gefangen genommen wurde[8]). Wenn auch die Haft nicht lange gedauert hat, so war für Bonizo der Verlust des Bistums doch ein definitiver[9]). Nachdem er bei der Gräfin Mathilde Zuflucht gefunden[10]), wurde er c. 1086 zum Bischof von Piacenza durch die patarenische Partei gewählt[11]). Mit Mühe und Not, erst 1089, erlangte er die Inthronisation durch Urban II.[12]). An einem 14. Juli fiel er in einem Aufstand; das Jahr ist unbekannt[13]).

Die erste Schrift Bonizo's, sein *liber ad amicum*[14]), ist nach dem

---

1) Lehmgrübner, Benzo von Alba p. 129—151. — Helfenstein a. a. O. p. 146 ff. — Cassander a. a. O. p. 12, 24—26. — Wattenbach II[5] p. 197. 198. — Saur, Forsch. z. d. Gesch. VIII. — Steindorff, Jahrb. Heinrich III. Bd. I, p. 457 ff. II, p. 473 ff. — E. Dümmler, libelli de lite I, p. 568—571.

2) Lehmgrübner a. a. O. p. 130—135.

3) Lehmgrübner a. a. O. p. 129.

4) Lehmgrübner a. a. O. p. 135—137.

5) Benzo von Alba lib. I c. 21, SS. XI p. 607. 608. cf. E. Dümmler a. a. O. p. 568. — Lehmgrübner p. 137. 138.

6) Lehmgrübner p. 139.

7) Lehmgrübner p. 139.

8) Chronik z. J. 1082. MG. SS. V, p. 437 cf. E. Dümmler p. 569.

9) Lehmgrübner p. 142.

10) An dem Begräbnis des Bischofs Anselm v. Lucca, des Beichtvaters der Mathilde, nahm er Teil nach der Vita Anselms von Bardo c. 40 SS. XII p. 24. 25 cf. E. Dümmler p. 569.

11) Lehmgrübner p. 144. 145.

12) Die darauf sich beziehenden Briefe Urbans II.: Neues Archiv III, p. 353. 354; Jaffé-Loewenfeld No. 5354—6.

13) Seine schriftstellerische Thätigkeit, die nachweislich ins Jahr 1089 und 1090 fällt, zeigt, dass Bernolds Angabe, dass Bonizo 1089 gestorben sei (cf Chronik SS. V p. 449) nicht richtig sein kann. — Das Monatsdatum ist nicht nur durch die Grabschrift gesichert, cf. Dümmler p. 569 n. 7. Als Todesjahr ist vielleicht 1090 anzunehmen, cf. Lehmgrübner p. 149. 150.

14) ed. Ph. Jaffé, Bibl. rer. germ. tom. II, p. 577—689 (1865). — E. Dümm-

Tode Gregors und, da die Promotion Victors III. nicht berichtet wird, wohl vor diesem Ereignis verfasst worden, d. h. in der Zeit zwischen 25. Mai 1085 und 24. Mai 1086[1]). Wir wissen nicht, wer der „amicus" war, an den Bonizo seine Schrift gerichtet hat. Es liegt nahe, an die Gräfin Mathilde zu denken[2]) oder an einen Kleriker ihres Kreises. Zwei Fragen sind von diesem amicus Bonizo vorgelegt worden[3]): 1) quid est quod hac tempestate mater ecclesia .... premitur nec liberatur; 2) si licuit vel licet christiano pro dogmate armis decertare. Die Beantwortung der ersteren macht fast das ganze Werk aus[4]). Ihrem Inhalt nach konnten diese beiden Fragen gerade von der grossen Gräfin wohl gestellt werden, aber warum nannte er sie nicht direkt als Adressatin? Auch das „dulcissime amice"[5]) nimmt sich wunderlich aus, wenn es an sie gerichtet ist. Das Privileg, welches sie ihm 1086 verlieh[6]), war auch dann hinreichend motiviert, wenn das Freundbuch, dessen Tendenz ihre volle Sympathie finden musste, weder ihr gewidmet war noch ihrer Initiative entstammte. — Vom 6. Buch an redet Bonizo als Zeitgenosse[7]) und ist dadurch eine wichtige historische Quelle geworden. Eingeschränkt wird freilich dieser Vorzug dadurch, dass seine Glaubwürdigkeit in jedem einzelnen Fall besonderer Prüfung bedarf. Eine aussergewöhnliche schriftstellerische Begabung ist ihm allerdings eigen, mit grosser Leichtigkeit und Gewandtheit durcheilt er die Jahrhunderte, aber er thut es als Journalist, nicht als Historiker, als Polemiker, nicht als objektiver Referent. Bei blossen Flüchtigkeiten ist es nicht geblieben, sondern wir stossen auf positive Unwahrheiten[8]), denen die mildernden Umstände versagt werden müssen, welche wir der Unkenntnis zubilligen dürften resp. dem Mangel an litterarischen Hülfsmitteln, unter denen der Verbannte leiden musste[9]). —

---

ler, libelli I, p. 571—620. (Oefele, Rer. Boicarum tom. II, p. 794 ff. 1763. — Watterich, vitae pont. I, 1862.)

1) Jaffé p. 583.

2) Jaffé 578. 579; Lehmgrübner p. 143. 144. — Dümmler 569. 570; doch cf. p. 630. Dagegen Saur, Forsch. z. d. G. VIII, 397 ff. 426. — Pannenborg, Studien z. Gesch. d. Herzogin Mathilde von Canossa (Göttingen 1872) p. 19.

3) cf. Anfang des Werkes.

4) libelli I, p. 571—618.

5) libelli I, 618, 8.

6) Ughelli, Italia sacra I, p. 1275 cf. Lehmgrübner p. 143. 144. — Dümmler p. 570.

7) Lehmgrübner p. 135.

8) Martens, Tübinger Theol. Quartalschrift. 1883 (LXV) p. 457 ff.

9) cf. libelli I, 630.

Eine andere Streitschrift, *in Hugonem schismaticum* — wohl gegen Hugo Candidus gerichtet — hat er 1089 ausgehen lassen. Leider ist sie nicht erhalten[1]). —

Die dem Prior des Klosters Leno in der Brixener Diöcese, Walter, gewidmete Abhandlung *de sacramentis*[2]) und das *Decretum*[3]) gehören ebenfalls diesem Jahr resp. dem Anfang des folgenden an.

Die Herkunft des von Bonizo benutzten kanonistischen Materials kann zur Zeit nicht entschieden werden. Doch ist die Benutzung der Anselmschen Sammlung sehr wahrscheinlich[4]).

Die *libri VII Benzonis ep. Albensis ad Heinricum IV.*[5]) sind nicht ein einheitliches Werk[6]), auch nicht auf einmal verfasst, sondern eine Sammlung von prosaischen und poetischen Aufsätzen, welche, zu verschiedenen Zeiten entstanden, vereinzelt schon früher herausgegeben worden waren. Die vorliegende Redaktion ist nach dem Ableben Gregors VII. und zwar in den Jahren 1085—1088 erfolgt[7]). Als Anhänger des Cadalus, dann des Wibert von Ravenna, und als Vertreter der kaiserlichen Interessen stand der Autor im Gegensatz zu der kluniacensischen Richtung. Vielfache Verfolgungen brachen über ihn herein, haben aber seine Haltung nicht zu ändern vermocht.

2. Schriften aus der Zeit Urbans II. (1088—1099).

Hierher gehört zunächst die dritte Serie *Bernold*'scher Schriften. Die Erwiderung auf eine von dem Metzer Kleriker Paulinus an

---

1) Das Decretum giebt lib. IV c. 109, A. Mai nova patrum bibliotheca tom. VII, pars 3 pg. 46 den Hinweis: Urbani vero pontificis acta et de eius victoria si quis scire voluerit, legat librum, quem scripsi in Hugonem scismaticum et ibi inveniet ad plenum lucidata quae voluerit; und der liber de sacramentis bei Muratori, antiquitates italicae III, 602: Qualiter vero (Clemens) primus sit per electionem Petri et tertius in gradu si quis gnarus esse voluerit, legat librum, quem scripsi in Ugonem scismaticum, et ibi inveniet ad plenum dilucidatum. cf. Dümmler p. 570. — Die victoria Urbani ist seine Vertreibung Wiberts aus Rom 8. Juni 1089; dies der Anhaltspunkt für die Datierung.

2) Die Ausgabe cf. n. 1.

3) Die Ausgabe cf. n. 1.

4) libelli I, p. 630. 631.

5) ed. Pertz, MG. SS. XI, p. 591—681.

6) Andeutungen von Gfrörer, Papst Gregor VII. etc. I. p. 643 und Giesebrecht, Gesch. d. deutschen Kaiserzeit II^5, p. 575 folgend, — cf. E. Steindorff, Gött. Gelehrte Anzeigen 1888 p. 597 f. — hat H. Lehmgrübner, Benzo von Alba. Ein Verfechter der kaiserlichen Staatsidee unter Heinrich IV., sein Leben und der sogenannte „Panegyricus" (Histor. Untersuchungen von J. Jastrow, Heft 6, Berlin 1887.) diesen Nachweis geführt.

7) Lehmgrübner p. 23 ff.; Steindorff p. 598.

Bernold gerichtete, nicht erhaltene, Anfrage liegt vor in „*de emtione ecclesiarum*“ [1]). Paulinus hatte darüber Auskunft verlangt, „si vendere vel emere ecclesias sit symoniacum“ [2]). Bernold erklärt, diese Frage erst nach längeren Studien sorgfältig beantworten zu können [3]). Dies vermag er aber zur Zeit nicht und giebt daher in der Eile nur einen kurzen Bescheid, zugleich aber eine eingehende Erörterung in Aussicht stellend [4]). Ob er sein Versprechen gehalten hat — ist es geschehen, dann stehen wir vor einem beklagenswerten Verlust —, wissen wir nicht, ebensowenig, ob Paulinus dem Wunsche Bernolds entsprach, das vorliegende Schreiben zu beantworten [5]). — Der Gruss an Hermann von Metz weist unsern Traktat in das Jahr 1089 resp. 1090 [6]).

Die *epistola apologetica pro Gebehardo episcopo Constantiensi* [7]) versucht die Erhebung desselben auf den Konstanzer Bischofsstuhl gegen die Vorwürfe zu rechtfertigen, welche von antigregorianischer Seite gegen deren Rechtmässigkeit erhoben wurden [8]). Die Schrift kann nicht vor 1088 abgefasst sein [9]), fällt aber wahrscheinlich in das erste Pontifikatsjahr Urbans II. [10]), d. h. 1088/89. Sie ist das Fragment einer grösstenteils verlorenen Correspondenz Bernolds mit

---

1) ed. F. Thaner als „VIII. libellus“, libelli de lite II, p. 107 f. — Ussermann a. a. O. als „IX. opusculum“.

2) c. 3, libelli II, p. 107, 23.

3) c. 1, ibid. p. 107.

4) c. 6, ibid. p. 108. cf. c. 1, p. 107.

5) c. 6, ibid. p. 108.

6) Hermann war Bischof von Metz 1073—1090, von dieser Zeit aber die Jahre 1085—1089 zur Abwesenheit von seinem Bistum gezwungen. Da nun c. 6 Hermann in Metz anwesend vorausgesetzt wird, könnte unser Brief nur entweder 1073—1085 verfasst sein oder aber 1089 resp. 1090. Weil Bernold aber als Presbyter sich bezeichnet, kommen nur die letztgenannten Jahre in Betracht.

7) ed. Thaner als „IX. libellus“ in libelli de lite II, p. 109 ff. — Ussermann a. a. O. als „X. opusculum“ p. 378 ff.

8) Die Biographie des Bischofs Gebhard (1084—1110), von welcher der codex Hirsaugiensis MG. SS. XIV, 263, 4 berichtet, ist verloren. Ihre Existenz ist gegen Helmsdörfers Zweifel, cf. Forsch. z. Gesch. d. Abtes Wilhelm von Hirschau p. 22 Anm. 3, gesichert durch C. Henking, Gebhard III. v. Constanz etc. p. 116.

9) c. 7, libelli II, p. 111, 27 wird Urban II. als regierender Papst genannt. Gewählt wurde derselbe 12. März 1088.

10) Strelau a. a. O. p. 53 macht darauf aufmerksam, dass am 18. April 1089 — Jaffé Reg. 5393 (4031) — Urban II. den Bischof Gebhard zum Legaten für Deutschland ernannt hat und es unwahrscheinlich sein würde, dass Bernold diese Anerkennung unerwähnt gelassen hätte, wenn sie ihm schon bekannt gewesen wäre.

dem pater R. Vor längerer Zeit hatte dieser ihm geklagt, dass die Einsetzung Gebhards von kaiserlicher Seite beanstandet werde, und um Rat gebeten, wie er diesen Anklagen begegnen könne. Bernold hat damals nur kurz antworten können[1]). Weil die Anklagen inzwischen nicht verstummt sind, sucht Bernold in einem zweiten Schreiben, in unserm libellus, dem Fragenden das Material zu einer rechtlichen Verteidigung des Bischofs Gebhard in die Hand zu geben, dessen Sache er als seine eigene beurteilt[2]). Ob der pater R. identisch ist mit dem Adressaten des VII. libellus, wissen wir nicht. Wäre es dieselbe Persönlichkeit, dann müsste in der Zwischenzeit die Achtung Bernolds vor dem pater R. erheblich gestiegen und er ihm persönlich nahe getreten sein[3]). Nur soviel steht fest, dass pater R. in der Konstanzer Diöcese lebte[4]).

Der Traktat *de excommunicatis vitandis, de reconciliatione lapsorum et de fontibus iuris ecclesiastici*[5]) bietet sehr verschiedenartiges Material. Aus dem Anfang des Werkes[6]) ersehen wir, dass Bernold ihn auf die Bitte eines Mönches Gebhard verfasst hat, aber aus dieser Stelle geht zugleich hervor, dass derselbe nur „de periculosa excommunicatorum communione vitanda“ hatte Auskunft haben wollen. Bernold erklärt ausdrücklich, dass er Beigaben hinzufüge: „de rigore canonum super damnatione sive depositione lapsorum item de reconciliatione eorum sive hereticorum.“ Über diese Ankündigung geht aber noch hinaus, was er thatsächlich giebt. Denn es folgen Erörterungen[7]) über die Quellen des Kirchenrechts, die Benutzung der Kanones und die Gewalt des römischen Bischofs. Diese Erweiterung des ursprünglichen Planes zusammen mit der Thatsache, dass der zweite Teil manches wiederholt aus dem ersten, lassen ver-

---

1) c. 1, libelli II, p. 109

2) c. 2, ibid. p. 109. Bernold redet von „nostri oblocutores“.

3) In den beiden Briefen des VII. libellus redet Bernold den Reccho als „dominus ac venerabilis vir“ an, hier den pater R. mit den Worten: „reverentissimo sacerdoti ac dilectissimo“, cf. auch „pater amantissime“ c. 2 und den Schluss c. 8.

4) Bernold redet c. 1 von „domini nostri Constanciensis episcopi“. Auf das „tuam fraternitatem“ am Schluss kann die Vermutung gegründet werden, dass der pater R. Klostergeistlicher war; cf. libellus X, p. 112 die Anrede an den Mönch Gebhard und libellus XI, p. 142.

5) ed. F. Thaner als „libellus X“ in libelli de lite II, p. 112—142. — Ussermann a. a. O. p. 312 ff. als „V. opusculum“. — Gretser a. a. O. tom. VI, p. 513 ff. Die Editio princeps von Tengnagel.

6) c. 1, libelli II, p. 112.

7) c. 25 ff. libelli II, p. 123 ff.

muten, dass der letztere später hinzugefügt ist[1]). — Das Mass der Abhängigkeit Bernolds von Hinkmar v. Rheims in dieser Schrift kann nicht festgestellt werden, weil uns die Vorlage nicht vollständig erhalten ist[2]). — Nach 1084 ist dieser Traktat entstanden, das kann allein mit Sicherheit gesagt werden[3]), aber wahrscheinlich erst in den 90er Jahren. Darauf führt die resignierte Stellung des Verfassers gegenüber der Zahl und der Behandlung der Excommunizierten[4]).

Zu der kleinen Abhandlung *de presbyteris*[5]) wurde Bernold durch die Kanoniker von Raitenbuch veranlasst, welche ihm die in ihrer Mitte aufgetauchte Frage „unde presbyteri habeant, ut poenitentes recipere valeant" zur Entscheidung vorlegten[6]). Zur Bestimmung der Abfassungszeit giebt der Traktat einen Anhalt nur durch die Einführung des Anselm von Lucca als „beatus"[7]). Derselbe muss mithin nach 1086 geschrieben sein. Es war offenbar keine bewegte Zeit, in der ein Problem dieser Art ein Kanonikat erregte und die angerufene Autorität eine so ruhige Antwort erteilte. Vielleicht wurde die Frage durch die Aufgaben nahegelegt, welche die grosse Zahl der Excommunizierten in den 90er Jahren stellte.

Möglicherweise wanderte ebenfalls nach Raitenbuch[8]) das nicht unversehrt überlieferte Schriftchen[9]) *de solutione iuramentorum*[10]). Es ist an einen Kanonikus Walter gerichtet, der Bernold aufgefordert hatte, einem seiner Freunde auf den Vorwurf zu antworten, es sei Meineid, wenn man die Treue einem Vorgesetzten bricht, der entsetzt und excommuniziert ist. Bernold weist es zurück, mit diesem Unbekannten direkt zu verhandeln, da er dessen Motive nicht kennt, giebt aber dem ihm nahestehenden Walter zur angemessenen Verwertung gegenüber jenem eine Antwort[11]). Das Recht des Papstes zur Eidlösung, welches Bernold hier vertritt, wird zwar auch in

---

1) F. Thaner p. 112.
2) F. Thaner p. 112.
3) Bernold nennt sich Presbyter p. 112.
4) c. 8, p. 115. cf. Chron. a. 1094, SS. V, p. 458. — Strelau a. a. O. p. 61.
5) ed. Thaner als „libellus XI" libelli II, p. 142 ff. — Ussermann als „opusculum XI" a. a. O. p. 384 ff.
6) c. 1, libelli II, p. 142.
7) c. 7, libelli II, p. 144.
8) Ussermann a. a. O. p. 391, Anm. 1.
9) cf. den Schluss.
10) ed. F. Thaner als „XII libellus" libelli II, p. 146 ff. — Ussermann a. a. O. p. 391 ff.
11) c. 1, libelli II, p. 146. 147.

Bezug auf weltliche Herrscher geltend gemacht, aber das Interesse des Verfassers geht auf den Nachweis dieses Rechtes in Bezug auf geistliche Würdenträger[1]). Wahrscheinlich ist es die Absetzung Otto's von Konstanz, welche den konkreten Anlass der an Bernold gerichteten Frage bildet. Dann ist unser Traktat, von dem wir mit Sicherheit wiederum nur sagen können, dass er nach 1084 verfasst ist, ungefähr in der Zeit anzusetzen, in welcher die *apologia pro Gebehardo* entstand, d. h. c. 1088[2]). Dieser aber ist er wohl vorangegangen, da die Erörterung hier mehr noch akademischen Charakter trägt. Dann rückt er so heran an den *libellus V*[3]), dass die grosse Übereinstimmung mit demselben erklärlich ist[4]).

Über einige brennende Fragen, welche auf der Synode zu Piacenza 1095 zur Verhandlung kommen konnten, holte Bischof Gebhard III. von Konstanz[5]) ein Gutachten bei Bernold ein. Da das Konzil am 1. März 1095 begann, so ist die Schrift *de reordinatione vitanda et de salute parvulorum, qui ab excommunicatis baptizati sunt*[6]), welche, wie die Anfangs- und Schlussworte bezeugen, in Eile niedergeschrieben werden musste, Ende 1094 oder Anfang 1095 verfasst[7]).

Das Fragment einer Schrift Bernolds, die Urban II. erwähnt[8]), also zwischen 1088 und 1100 entstanden sein muss, berührt sich inhaltlich mit der Schrift *de presbyteris*[9]), aber es ist zu kurz, als

---

1) cap. 7, libelli II, p. 149.

2) cf. oben p. 45.

3) Apologeticae rationes etc. cf. oben p. 36.

4) cap. 6, p. 149 cf. Apologeticae rationes c. 14, p. 99.

5) C. Henking, Gebhard III., Bischof von Constanz 1084—1100. (Züricher Diss.) Stuttgart 1880 p. 54. 55.

6) ed. F. Thaner als „libellus XIV" libelli II, p. 150 ff. — Ussermann a. a. O. als „opusculum XIII" p. 397 ff.

7) Strelau a. a. O. p. 59 f. — Thaner ist im Recht, wenn er libelli de lite II, p. 1. die Schrift „de sacramentis morientium infantum", welche Ussermann als „opusculum XV" p. 411 ff. abdruckte, aus den Streitschriften Bernolds ausgeschieden hat. Weder ist ihre Abfassung durch Bernold sicher — der Autor bezeichnet sich nicht selbst —, noch auch hat sie einen Inhalt, dass sie um dessen willen hätte Aufnahme finden müssen. Aus cap. 4 erfahren wir, dass der Autor „amicis nostris" mit seinem Traktat dienen will. Wahrscheinlich liegt derselbe uns in unvollständiger Gestalt vor. Das Thema weist in die 90er Jahre, ebenso wie die Art der Behandlung, die allerdings an Bernold erinnert.

8) F. Thaner als „XIII. libellus", libelli II, p. 150. — Ussermann a. a. O. p. 396.

9) libellus XI.

dass entschieden werden könnte, ob es der uns bekannten Verlustliste Bernoldscher Schriften angehört[1]).

Die Abhandlung *de statutis ecclesiasticis sobrie legendis*[2]) entwickelt Gedanken, die bereits früher von Bernold erörtert worden waren[3]). Vielleicht haben wir auch hier einen Torso vor uns. Es ist dieser Traktat, der keine Zeitangaben enthält, wahrscheinlich in den 90er Jahren entstanden[4]).

Einen wertvollen Beitrag zur Lösung der von Bernold verhandelten Fragen bietet der erst vor kurzem zugänglich gemachte Brief desselben *de libro mittendo*[5]) zwar nicht, aber er ist in anderer Beziehung von Wichtigkeit. Bernold bittet einen Priester[6]) A. um die Zusendung resp. Namhaftmachung derjenigen Schrift Augustins, welche angeblich den Verkehr mit Excommunizierten für statthaft erklärt. Von einer solchen hatte der Anonymus A. zu dem Frater Manegoldus — der Brief ist also wohl von Bernold als Mönch geschrieben — gesprochen; unser Briefschreiber glaubt nicht an ihre Existenz[7]). —

Der Ausgangspunkt einer zweiten Reihe von Schriften wird das *Rundschreiben*[8]), welches *Clemens III.* über eine Frühjahr 1089[9]) in der Peterskirche zu Rom abgehaltene Synode bald darauf ausgehen liess. Es brachte programmatisch den wibertistischen Standpunkt

---

1) cf. Thaner a. a. O. p. 149.

2) ed. Thaner als „libellus XV" libelli II, p. 156 ff. — Ussermann a. a. O. als „opusculum XIV" p. 405 ff.

3) cf. libellus X.

4) Strelau a. a. O. p. 61; cf. oben die Erörterung zu libellus X.

5) Aufgefunden von Holder-Egger im Münchener Cod. 12612, libelli de lite II, p. 2. — ed. F. Thaner ib. p. 160 als „libellus XVI".

6) B. redet ihn an: domno ac venerabili A.

7) Thaner vermutet p. 160, dass der Anonymus die collectio sermonum, speciell sermo 85 gemeint hat. cf. auch p. 161. — Da die Stelle „Duobus modis non te maculat malus etc." aber bereits 1076 Bernold bekannt gewesen sein muss (de damn. schism. ep. Bernardi c. 30 p. 41), kann es sich für Bernold hier bei seiner Bitte nicht um ein erstes Kennenlernenwollen dieser Schrift gehandelt haben. Man ist also genötigt, anzunehmen, dass B. zur Zeit der Abfassung dieses Briefes nicht wusste, in welcher Schrift Augustins jenes Wort stand, oder aber sie kannte, jedoch den Adressaten auf die Probe stellen wollte, resp. beabsichtigte, bei Übersendung die Stelle richtig zu „interpretieren". Der erste Fall ist der wahrscheinlichere.

8) ed. Jaffé, Bibl. rer. germ. tom. V, p. 145—152 (Cod. Udalr. No. 73). Dümmler, libelli 1, p. 621—626.

9) Sie fand statt nach dem 18. April und vor dem Juli dieses Jahres; cf. O. Köhncke, Wibert von Ravenna (Papst Clemens III.), Leipzig 1888 p. 76—79. — Hefele, Konziliengeschichte V, 196.

gegenüber der Sachlage zum Ausdruck, wie sie durch Urbans II. Regierungsantritt geschaffen worden war[1]). Diese Enzyklika war eine wibertistische Streitschrift, wie mancher Erlass Gregors VII. den Charakter der Flugschrift getragen hatte.

Eben dieses Dekret war der zeitgeschichtliche Anlass für die Abfassung einer nicht mehr erhaltenen Schrift, von welcher der Traktat *de unitate ecclesiae conservanda* Nachricht giebt[2]). Die Zeit ihrer Entstehung ist Ende 1089 oder, was wahrscheinlicher ist, das Jahr 1090.

Diese „epistola contra Clementem“[3]) oder „epistola pro defensione Gregorii“[4]) wurde von dem Verfasser von „de unitate ecclesiae conservanda“ als eine in ihrer Art bedeutende Leistung beurteilt, welche die gregorianischen Forderungen compendiarisch zusammenfasse[5]). Die erhaltenen Fragmente[6]) zeigen in der That eine grosse Reichhaltigkeit in den behandelten Objekten.

Wer war der Verfasser? Der Bestreiter der Schrift kannte ihn nicht, klagte daher über die Anonymität, sowie darüber, dass der Adressat nicht genannt war[7]). Er vermutete als Autor einen Hirschauer Mönch[8]) und hat von dieser Voraussetzung aus den Hirschauern in brüsker Form gesagt, was er über sie dachte.

Aus den erhaltenen Fragmenten der Schrift ergiebt sich folgendes: 1) Ihr Verfasser hat den liber canonum stark benutzt[9]); 2) der Verfasser war bei der Abfassung eines früheren libellus in der Weise beteiligt, dass er sagen konnte, er habe denselben schreiben lassen[10]); 3) die verlorene Schrift war an eine einzelne Person gerichtet[11]).

Selbst wenn der Sachse Bernhard noch 1090 gelebt hätte, würde

---

1) cf. O. Köhncke p. 78 ff.

2) Ewald, Walram v. Naumburg p. 42 f. — Sdralek, die Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 75 f.

3) de unitate ecclesiae lib. II c. 2.

4) ib. lib. II, c. 6.

5) ib. lib. II, c. 20: ... pro omnibus scripserat vel scribendo omnium voluntates prodiderat.

6) Zusammengestellt von Sdralek a. a. O. p. 164–172.

7) de unitate eccl. cons. lib. III c. 2: quis sit ad quem scribat, textus scripturae non indicat, cum nec proprii nominis nec eius ad quem scribitur epistola vocabuli mentionem aliquam scriptor fecerit.

8) ib. lib. II, c. 38.

9) Sdralek a. a. O. p. 76 f., 164 ff.

10) de unitate eccl. cons. lib. III, c. 2: in libello, quem fecimus tibi scribi, optime ad omnia respondetur his, quae in Wigberti epistola invenis.

11) ib. lib. III, c. 2.

man ihn als Autor nur haben reklamieren können unter der Voraussetzung[1]), dass der libellus mit dem liber canonum identisch ist, d. h. dass der Polemiker von 1090 seine Arbeit von 1085 selbst ausgeschrieben hat. Diese Annahme würde, weil sie mit einer nicht nur in dem 11. Jahrhundert nachweisbaren Unsitte rechnet, keine grosse Schwierigkeit bereitet haben. Aber man hätte zugleich zu einer gezwungenen Interpretation[2]) jener Notiz über die Entstehung des libellus sich entschliessen müssen. Durch den Tod Bernhards 1088 sind wir der Entscheidung überhoben, ob ihm gegen diesen Preis die Autorschaft des anonymen Traktats von 1090 zuzuschreiben ist.

Die Ablehnung Bernhards und Altmanns[3]) ist nun aber das Einzige, was mit Sicherheit behauptet werden kann. Zu anderen positiven Aussagen giebt de unitate ecclesiae keine sicheren Anhaltspunkte[4]). Wir stehen also noch ganz auf demselben

---

1) cf. Thaner, N.A. XVI, p. 536.

2) Thaner a. a. O. 537: Den wir, d. h. die Partei dir schreiben liess.

3) Sdraleks Eintreten für Altmann von Passau p. 73 ff. fällt mit seiner Hypothese der Abfassung des liber canonum durch diesen Bischof.

4) Jedenfalls muss der Verfasser 1) ein strenger Gregorianer gewesen sein; 2) den liber canonum zur Hand gehabt haben, 3) an der Abfassung einer früheren Schrift ähnlichen Inhalts beteiligt gewesen sein, dass er sagen konnte „fecimus scribi". — Nun ist der liber canonum wahrscheinlich in Corvey entstanden, einem Mitglied dieses Klosters war daher diese Schrift einige Jahre danach sicher zugänglich. Weiter ist der liber canonum wahrscheinlich auf Anregung und unter Protektion gregorianischer Kirchenfürsten verfasst; cf. oben p. 34 f. Zu ihnen hat sicher gehört der Abt des Klosters Corvey, Markward, ein strenger Gregorianer (1081—1107). Endlich wissen wir, dass Markward 1090 einer der wenigen extremen Parteigänger Hildebrands war, welche rücksichtslos jeden Kompromiss mit dem Kaiser ablehnten. Daher war er, nach dem Tode Benno's von Osnabrück 1088 zu dessen Nachfolger gewählt, von Heinrich nicht anerkannt worden. Ist vielleicht dieser Markward der Verfasser unserer Streitschrift? Nur als Vermutung sei es ausgesprochen. Den oben aufgeführten Bedingungen würde er in jeder Beziehung genügen, und der Inhalt der Schrift würde zu seiner kirchenpolitischen Haltung passen. Denn hier wird noch, cf. de unitate eccl. lib. II c. 25, jeder Verkehr mit Excommunizierten untersagt. Auch die Vermutung des Verfassers von de unitate lib. II, c. 38, dass das Schriftstück „ex schola" der Mönche von Hirschau stamme, würde bestätigt, denn Corvey hatte unter Markward die Hirschauer Regel angenommen; cf. Giseke, die Hirschauer p. 109. Aber wer war der Adressat? Ist der liber canonum mit dem libellus (de unitate lib. III, c. 2) identisch, wie wir hier annehmen, dann muss unsere anonyme Schrift, weil sie an dieselbe Stelle gerichtet ist, wie der liber canonum, an den Erzbischof Hartwig v. Magdeburg adressiert worden sein! Es lässt sich nun nicht leugnen, dass die Haltung Hartwigs seit 1089 eine solche war, dass die guten Gregorianer allen Anlass

Standpunkt des Nichtwissens, welchen der Verfasser dieser Schrift einnahm.

Diese Schrift von unaufgeklärter Herkunft führt uns weiter zu de unitate ecclesiae, welche zu den gehaltvollsten Traktaten gehört, welche die antigregorianische Partei hervorgebracht hat. Von Ulrich von Hutten ist sie in der Bibliothek des Klosters Fulda 1519 aufgefunden worden. Die Handschrift besass nach seiner Beschreibung weder einen Titel, noch nannte sie den Namen des Autors, auch fehlte ihr der Schluss des Werkes[1]). Die Überschrift *de unitate ecclesiae conservanda* stammt von dem ersten Herausgeber;[2]) als zutreffend hat sie sich behauptet. Seit der Herausgabe jener Handschrift durch Hutten 1520 hat man keine Spur mehr von ihr entdecken können.[3])

Das Werk zerfällt in der uns vorliegenden Gestalt in drei Bücher, deren Abgrenzung, ebenso wie die Unterteilung in Kapitel, von dem Autor selbst vollzogen sind[4]). Das erste Buch ist eine Entgegnung auf das Schreiben Gregors VII. an Hermann von Metz v. J. 1081; das zweite Buch bekämpft jenen Brief des Hirschauer(?) Mönchs gegen Clemens III. Enzyklika von 1089/90; das dritte erörtert die Wirkungskräftigkeit der Sakramente.

Zu verschiedenen Zeiten sind diese verschiedenen Teile des Werkes entstanden. Das erste Buch ist bereits 1084 abgefasst worden,[5]) erfuhr aber eine Überarbeitung, als der Autor in den Jahren 1090 bis 1098[6]) das zweite und dritte Buch hinzufügte.

---

hatten, wenigstens den Versuch zu machen, ihn in ihrem Sinn zu beeinflussen. Andererseits war Hartwig auch nach seiner Schwenkung ins kaiserliche Lager so schroffer Gegner des Gegenpapstes, dass eine „epistola contra Clementem" seiner Sympathie gewiss sein konnte. cf. Sdralek p. 72.

1) cf. Boecking, Hutteni opp. I, 327 die Praefatio ad principem dominum Ferdinandum und Huttens Brief an Eobanus Hessus 26. Okt. 1519 p. 313. — P. Ewald, Walram von Naumburg. Bonn, 1874. p. 6—10. — W. Schwenkenbecher in libelli de lite II, p. 173. — Giesebrecht III^5, p. 1055.

2) Schwenkenbechers Oktavausgabe erschien bereits 1883 in Hannover. Neu herausgegeben hat dieselbe Sackur: libelli II, p. 184—284. Auf den letzteren Text, welchem die eingehende Untersuchung Schwenkenbechers über die litterarischen Verhältnisse der Schrift vorgedruckt ist, wird im folgenden verwiesen. Über frühere Ausgaben cf. p. 174. 175.

3) Ewald a. a. O. p. 12 ff. meint, dass im Regensburger Emmerankloster eine zweite Handschrift sich befunden habe, die aber auch verloren sei. Dagegen Schwenkenbecher a. a. O. p. 174.

4) lib. II, c. 6 cf. Schwenkenbecher p. 175.

5) Ewald a. a. O. p. 39. Dagegen Schwenkenbecher p. 176.

6) Ewald a. a. O. p. 40 ff. — Schwenkenbecher p. 176.

Dass der erste Teil erst jetzt veröffentlicht sein sollte [1]), ist unwahrscheinlich. Eine Flugschrift, welche die öffentliche Meinung vor den verwirrenden Einflüssen jener gregorianischen Dekretale zu schützen suchte, wird der Verfasser schwerlich ein Dezennium in seinem Schreibpult aufbewahrt haben, um jener Kundgebung Zeit zu lassen, ungestört ihre Zugkraft zu erproben.

Die Bedeutung von de unitate ecclesiae cons. als historischer Quelle, wie als Streitschrift, steigert das Interesse an der Person des Verfassers. Aus dem Werk selbst ergiebt sich lediglich dies, dass der Autor Zeitgenosse der von ihm geschilderten Periode und Mönch in Hersfeld war [2]). Die Frage, ob wir mit diesem Datum uns begnügen müssen oder aber von ihm aus zu einem bestimmteren Urteil über den Verfasser fortschreiten können, hat die entgegengesetzte Beantwortung gefunden [3]).

Als diskutabel kann nur die Kandidatur des Bischofs Walram von Naumburg gelten, auf welchen zuerst Flacius [4]) die Aufmerksamkeit gelenkt hat. Alle anderen Männer, welchen der Ruhm der Autorschaft zugesprochen wurde [5]), hielten einer näheren Prüfung ihres Anrechtes nicht Stand.

Es liegt auf der Hand, dass nach dem oben Bemerkten die Zuweisung von de unitate an Bischof Walram von Naumburg nur in dem Fall als unanfechtbar gelten dürfte, wenn die Erhebung des Hersfelder Mönches auf den Naumburger Bischofsstuhl sich beweisen liesse. Da dieser Nachweis nicht geführt werden kann, so ist bereits entschieden, dass, wenn man doch von einer Abfassung durch Walram redet, damit nur eine Hypothese ausgesprochen wird und kein sicheres Beweisergebnis. Ob eine willkürliche oder begründete Hypothese, ist nunmehr festzustellen. Dabei nehmen wir an, dass der Grad der relativen Berechtigung, Walram als Verfasser zu substituieren, davon abhängig ist, inwieweit es gelingt, einerseits in der Persönlichkeit des Bischofs Walram Anhaltspunkte dafür zu gewinnen,

---

1) So Schwenkenbecher p. 179, 42. — Ewald p. 40.

2) Die Anwesenheit in Hersfeld a. 1086 bezeugt lib. II, cap. 16. 28. 31. 32. cf. Schwenkenbecher p. 177.

3) Ein Hinausgehen über jene festen Punkte bestreiten besonders: A. Helmsdörfer, Forschungen zur Geschichte des Abtes Wilhelm von Hirschau. Göttingen, 1874, p. 26 ff. — Fr. Berger, Zur Kritik der Streitschrift „de unitate eccl. cons." Diss. Halle, 1874, p. 3 ff.

4) catalogus testium veritatis cf. Ewald a. a. O. p. 25.

5) Wenrich von Vercelli, Konrad von Utrecht, Sigebert v. Gembloux cf. Goldast, Apologiae pro imp. Henrico IV. Hanoviae 1611. Dissertatio de auctoribus p. 22. 23.

dass er ein so bedeutendes Werk, wie es de unitate ecclesiae conservanda zweifellos ist, produziert habe, andererseits den Übergang des Hersfelder Mönches in die Stellung des Naumburger Bischofs zu erklären bezw. wahrscheinlich zu machen.

Von Bischof Walram wissen wir, dass derselbe von 1091 bis 1111 amtiert hat[1]); chronologische Hindernisse würden einer Abfassung durch denselben nicht im Wege stehen. Im politischen Leben stand er auf der Seite des Königs[2]). Seine Parteistellung würde also ebenfalls mit der Tendenz der Schrift übereinstimmen; denn der Parteiwechsel Walrams[3]) fällt in die letzten Lebensjahre desselben und gestattet nicht den Rückschluss auf einen nur bedingten Anschluss an die Sache des Königs für den Anfang der 90er Jahre. Damit sind aber nur zwei Voraussetzungen als vorhanden erwiesen, bei deren Fehlen Walram mit der Frage des Autors von de unitate überhaupt gar nicht verknüpft werden dürfte. Einen positiven Anhalt gewährt erst die Thatsache, dass dieser Walram publizistisch für den König thätig gewesen ist; der Brief an den Landgrafen Ludwig von Thüringen ist erhalten[4]). Eben dieses Schreiben führt nun aber noch einen Schritt weiter. Denn der Vergleich dieses Briefes mit de unitate ecclesiae ergiebt eine auffallende Übereinstimmung in charakteristischen Gedanken und Beweismaterial!

---

1) cf. unten Exkurs.

2) Dies beweist der Brief Walrams an den Landgrafen Ludwig von Thüringen und der Brief Anselms von Canterbury an Walram, Migne, Patrol. lat. t. 158 p. 541, in welchem der Schreiber die übliche Salutatio verweigert. Dieser Ausdruck tiefgehender Differenz war damals beliebt, cf. de unitate eccl. cons. lib. II, c. 2; Gregor VII. Reg. III, 10. IV, 6.

3) Die Thatsache — das Jahr ist unbekannt — ergiebt sich aus dem zweiten Brief an Anselm, Migne a. a. O. p. 552. cf. Ewald a. a. O. p. 32 f. Für die Frage, ob Walram als Verfasser von de unitate ecclesiae bezeichnet werden darf, ist dieser auffällige Schritt irrelevant. Denn das psychologische Problem der Conversio eines energischen Parteigängers der kaiserlichen Sache bleibt für den Verfasser des Briefs an den Landgrafen bestehen, ob man ihm de unitate eccl. zuweist oder nicht. Die Veränderung des Saulus zum Paulus, wie Walram seinen Bruch mit der Vergangenheit nennt, war übrigens damals kein vereinzeltes Faktum (1105 Udo von Hildesheim, Heinrich von Paderborn, Friedrich von Halberstadt, SS. VI, 227).

4) libelli II, 286 f.

5) Dass in dem kurzen Brief Walrams die Begriffe concordia, pax, civitas Dei vorkommen, ist beachtenswerter, als es auf den ersten Blick scheinen könnte, da dieselben durchaus nicht in der übrigen publizistischen Litteratur die Rolle spielen, welche ihrer Bedeutung für das kirchliche Leben entspricht. Weiteres bei Schwenkenbecher p. 180.

In Bezug auf die andere oben genannte Bedingung ist zu bemerken, dass Kaiser Heinrich im Jahre 1091 durchaus Anlass hatte, einen Hersfelder Mönch durch die Verleihung eines Bistums auszuzeichnen[1]), und dass in diesem Jahr durch Hinüberschieben des für Naumburg gewählten Friedrich von Goseck in die Hersfelder Abtstelle der Blick des Kaisers bei der Neubesetzung des Naumburger Stuhles auf Hersfeld gerichtet war. Falls er aber einen kaisertreuen Hersfelder auf den Naumburger Posten stellen wollte, dann war die Entscheidung für den Verfasser von de unitate ausserordentlich naheliegend.[2])

Bei dieser Sachlage ist die Annahme der Abfassung von de unitate durch den Naumburger Walram nicht als ein Versuch anzusehen, um jeden Preis der Anonymität ein Ende zu machen, sondern sie ist das Ergebnis von Kombinationen, in deren Natur es freilich liegt, ausserhalb der Linie sich zu bewegen, welche das Gebiet des festen historischen Erkennens abgrenzt.

Exkurs zu „de unitate ecclesiae conservanda."

1.) Die Behauptung Ewalds[3]): „Zum April 1090 wird die Einsetzung (Walrams) berichtet. Gewiss richtig; Walram blieb 21 Jahre im Amt und starb am 11. April 1111. So irrt denn die Magdeburger Chronik, wenn sie seine Ordination bereits 1089 berichtet" enthält zwei Irrtümer. Denn es wird weder in der von Ewald selbst angeführten Quelle eine Einsetzung zu dem angegebenen Termin 1090 berichtet[4]), noch auch erzählt die in Betracht kommende Magdeburger Chronik von der Ordination 1089[5]). — Schwenken-

1) Den Nachweis liefert Schwenkenbecher p. 179.

2) Hersfeld wird schwerlich zahlreiche Mönche besessen haben, in denen theologische Bildung und edles Masshalten sich in gleicher Weise verband, wie bei dem Verfasser von de unitate ecclesiae. An einer politischen Mission hatte derselbe auch bereits Teil genommen zur Zeit der Neubesetzung des Naumburger Stuhles cf. lib. II, c. 16, 31.

3) Walram von Naumburg p. 28.

4) Chron. Gozecense, lib. I, c. 22 SS. X, p. 149. In den Ann. S. Disibodi, MG. SS. XVII, p. 9 wird allerdings Walram 1090 als Bischof vorausgesetzt, doch als Bischof von Magdeburg. Dies ist ein offenbarer Irrtum, da eben damals dort Hartwig Erzbischof war. Durch den von Ewald selbst p. 29 gelieferten Nachweis, dass die Korrespondenz zwischen Walram und dem Landgrafen nicht 1090 geführt sein kann, sondern wahrscheinlich Mitte der 90er Jahre, verliert die eben nur in Verbindung mit dem Bericht von diesem Briefwechsel auftretende Notiz, dass Walram schon 1090 Bischof gewesen, jeden selbständigen Wert für die Chronologie Walrams.

5) Die gesta archiep. Magdeburgensium SS. XIV, p. 406, 40 schliessen die Nachricht: Hic (Hartvigus) in diebus suis ordinaverat Brandeburgensi

becher[1]) sagt wohl, dass die Promotion Walrams nicht 1091 stattgefunden hat, berührt aber die Schwierigkeit gar nicht, dass die Besetzung des Naumburger Bischofstuhles erst 1091 vollzogen wurde, wenn, wie auch er annimmt, Walrams Vorgänger Bischof Günther schon am 1. April 1089 gestorben ist.

Wann ist der Tod Günthers erfolgt? Neben der allgemeinen Angabe des Chron. Gozecense[2]): „ipsis temporibus Guntherus episcopus Cicensis moritur" haben wir die Notiz eines Mortuologiums der Naumburger Kirche[3]): „Kal. Aprilis obiit Gunth. Episcopus". Seit Lepsius diese Angaben auf den 1. April d. J. 1089, den ersten möglichen Termin[4]), bezogen hat, ist diese Datierung üblich geworden[5]). Gegen dieselbe spricht Folgendes. Aus der Gosecker Chronik erfahren wir, dass nach dem Hinscheiden Günthers „omnis clerus coadunatus, quem longe ante exoptaverant, abbatem Fridericum pari consilio elegerunt" und dass er „idoneis tam clericorum quam laicorum personis assumptis, protinus ad regem Heinricum quartum pro investitura properavit".

Wir hören dann, dass die Reise in der That sehr schnell vor sich ging — die Strecke von Augsburg bis Verona wurde in 8 Tagen zurückgelegt —, und dass der Kaiser in Verona erreicht wurde[6]). Das Eintreffen der Gesandschaft ist Ende November nach der Chronik anzusetzen, da Heinrich, über die ohne seine Erlaubnis vorgenommene Wahl sehr ungehalten, vom 30. November bis 25. December mit Bitten bestürmt wurde. An diesem Tage überbringen Hersfelder Boten die Nachricht von dem Tode ihres Abts. Sofort, schon am 26. Dezember, ernennt nun Heinrich jenen Friedrich von Goseck zum Abt von Hersfeld. Trotz alles Widerstrebens muss derselbe sich fügen; bereits am 2. Februar wird er durch den Abt von Fulda in Hersfeld installiert. — 1089 war Heinrich in Deutsch-

---

ecclesiae Volcmarum et Hartbertum, Havelbergensi Wichmannum et praenominatum Hezelonem, Cicensi Guntherum et Walrabonum, Merseburgensi Albwinum" an den Bericht von dem 1102 erfolgten Tod Hartwigs an. Der Zeitpunkt der einzelnen Ordinationen wird überhaupt nicht angegeben.

1) a. a. O. p. 178.

2) MG. SS. X, p. 149.

3) K. T. Lepsius, Kleine Schriften (1854) I, p. 32. — Derselbe, Geschichte der Bischöfe des Hochstifts Naumburg vor der Reformation" (Naumburg, 1846) p. 29 cf. p. 145 Anm. 84.

4) cf. Stumpf, Die Reichskanzler vornehmlich des X., XI. und XII. Jahrhunderts. Innsbruck. 1865. Band II, No. 2890, 2891.

5) Ebeling, d. deutschen Bischöfe bis z. 16. Jahrh. II (1858) p. 314. — Gams, Series episcoporum eccl. cath. (1873) p. 296.

6) E. Kilian, Itinerar Kaiser Heinrichs IV. Diss. Heidelberg 1886, p. 115.

land, 1090 seit dem April in Ober-Italien [1]). Da es nun nicht wahrscheinlich ist, dass durch die einmütige Wahl eines lang ersehnten Mannes und durch die in grosser Eile unternommene Reise nach dem kaiserlichen Hoflager der lange Zeitraum von fast $1^3/_4$ Jahren (1. April 1089—30. November 1090) ausgefüllt worden ist, da ferner Kaiser Heinrich nicht erst nach solcher Zeitdauer von den Naumburger Vorgängen Kenntniss erhalten haben kann — dass die Gesandten ihm die erste Nachricht bringen, bezeugt das Chron. Gozec. ausdrücklich —, so ist der Tod Günthers auf den 1. April 1090 anzusetzen. Für die Vorbereitung und den Vollzug der Wahl, wie für die so sehr beschleunigte Reise, bleibt dann die Zeit von c. 8 Monaten. — Im Blick auf die Zeitverhältnisse, welche eine schnelle Besetzung des Naumburger Stuhles durch einen kaisertreuen Bischof wünschenswert erscheinen lassen mussten, darf angenommen werden, dass der Kaiser nach endgültiger Beseitigung der Kandidatur Friedrichs mit der Ernennung Walrams nicht lange gezögert haben wird. Als Zeitpunkt der Promotion Walrams ist daher anzusehen der Anfang d. J. 1091 [2]).

2.) Gegen die Abfassung von de unitate eccl. cons. durch den Naumburger Bischof hat Berger [3]) das Urteil dieser Schrift über den Erzbischof Hartwig von Magdeburg geltend gemacht. Da Walram durch diesen Metropoliten die Ordination empfangen hatte, konnte er denselben nicht „pseudepiscopus“ [4]) nennen, ohne seine eigene Stellung zu untergraben! — Zur Entkräftung dieses Einwands weist Schwenkenbecher [5]) darauf hin, dass in jener Zeit unter den Bischöfen derselben Kirchenprovinz grosse Verschiedenheiten der kirchenpolitischen Richtung bestanden. Dies ist richtig, widerlegt aber noch nicht das Bergersche Argument. Seine Spitze verliert dasselbe erst durch die Thatsache, dass der Verfasser von de unitate eccl. die theologische Streitfrage, ob die Sakramente excommunizierter, haeretischer, schismatischer Kleriker gültig sind oder nicht, bejaht hat. War also die Konsecration in kanonischer Form vollzogen, so war

---

1) Über den Aufenthalt an verschiedenen Orten Oberitaliens cf. Stumpf, RK. 2903 ff.

2) In demselben Jahr hat Walram an der Grundsteinlegung des Klosters Pegau teil genommen, cf. Ann. Pegavienses MG. SS. XVI, p. 244 ad a. 1091. — Dass Walrams Episkopat im Februar begonnen hat (Schwenkenbecher p. 180), ist nicht zu belegen, wenn auch nicht unwahrscheinlich. — Walram † 1111, cf. Jaffé V, 557.

3) a. a. O. p. 6.

4) lib. II, c. 35.

5) a. a. O. p. 181.

dieselbe unanfechtbar, auch wenn Hartwig „pseudepiscopus“ war. — Von einer im Verhältnis des Suffraganen zum Metropoliten begründeten Rücksichtnahme kann für jene Zeit wohl kaum die Rede sein. Prinzipielle Verschiedenheiten zwischen den Kirchenfürsten waren an der Tagesordnung. Hier lagen aber solche nicht vor. Es ist ein Irrtum [1]), den ursprünglich gregorianischen Hartwig nach seiner Rezeption, d. h. in der hier allein in Betracht kommenden Zeit, als Gegner Heinrichs zu betrachten. Walram und Hartwig waren vielmehr Genossen derselben Partei [2]). — Gerade auf Grund dieses Thatbestandes erheben sich nun aber neue Schwierigkeiten. Denn wie konnte der Naumburger Walram seinen ihm wesentlich gleichgesinnten Metropoliten so scharf angreifen, wie dies in de unitate eccl. geschieht? Es darf nicht übersehen werden, dass das Prädikat „pseudepiscopus“ auf Hartwig sehr wohl anwendbar war. Denn das Fallenlassen des Hersfelder Hartwig aus rein politischen Gründen machte die Legitimität des zu Gnaden wieder angenommenen fraglich. Und ein disziplinarisches Vorgehen gegen den Suffraganen — ein solches überhaupt als möglich vorausgesetzt — musste um so ferner liegen, als ein solches dem guten Einvernehmen Hartwigs mit dem Kaiser zur Zeit der Abfassung des II. und III. Buches von de unitate ecclesiae die feindlichen Beziehungen einer nahen Vergangenheit gegenübergestellt haben würde. Ausserdem war de unitate eccl. eine so bedeutende apologetische Leistung, dass dem Autor, falls es Bischof Walram war, wohl einige Extravaganzen verziehen werden konnten. Endlich war der Ausdruck „pseudepiscopus“ ähnlich dem „mercennarius“ eine so häufig vorkommende Titulatur der Gegner, dass dem Worte nicht mehr die ursprüngliche Schärfe anhaftete.

3) E. Sackur ist zuletzt mit grosser Entschiedenheit gegen die „opinio vaga et inanis“, Walram als Verfasser zu proklamieren, aufgetreten [3]) und hat dagegen geltend gemacht, dass die Polemik gegen die Hirschauer am Ende des zweiten Buchs einen Autor voraussetze, der zur Zeit der Niederschrift Mönch war. Diese Folgerung ist zu weitgehend. Jene Angriffe beweisen lediglich den scharfen Gegensatz des Verfassers zu den Hirschauern und können die Abrechnung eines älteren Konto darstellen. Mönchische Erbitterung hat zu allen Zeiten grosse Ausdauer besessen. —

---

1) Ewald in Rec. von A. Helmsdörfer, Forsch. z. G. d. Abtes Wilhelm v. Hirschau: Sybels Hist. Zeitschr. XVII (1875), p. 415 und Schwenkenbecher a. a. O. p. 181.

2) Giesebrecht a. a. O. III^5, p. 627 ff.

3) libelli II, p. 178, n. 5.

Wie nun aber auch die Autorfrage betreffs der Schrift „de unitate ecclesiae“ beantwortet werden mag, in dem *Brief an den Landgrafen Ludwig von Thüringen* hat Bischof *Walram von Naumburg* einen Beitrag zur Publizistik geliefert, der ihm nicht streitig gemacht werden kann. Im Interesse der kaiserlichen Sache hat er ihn geschrieben. Er verlangte die Unterwerfung des Landgrafen unter Heinrich und schlug ihm vor, das Recht der Parteien durch eine vor ihm abzuhaltende Disputation feststellen zu lassen. Die *Erwiderung*, von dem *Halberstädter Bischof Herrand* auf Bitten Ludwigs übernommen, ging als eine landgräfliche Proklamation aus. Beide Schriftstücke sind in den Annales S. Disibodi aufbewahrt[1]) und stammen — nicht, wie diese Quelle schreibt, aus dem Jahre 1090, sondern — aus der Mitte der 90er Jahre: 1094/95[2]). —

Eine für sich abgeschlossene Gruppe bilden die Schriften, welche aus der Mitte des Kardinalkollegiums hervorgegangen sind. Desshalb werden auch diejenigen Nummern, welche wahrscheinlich vor Urban II. verfasst sind, hier, um die Kollektion nicht zu zerstückeln, mit aufgeführt. Eine Sammlung solcher Schriften[3]), etwa aus dem Jahre 1098[4]), ist uns erhalten; wer dieselbe veranstaltet hat, ist unbekannt[5]). Vollständigkeit kommt dieser Zusammenstellung[6]) nicht zu, denn wir besitzen mehrere Schriftstücke gleicher Herkunft, welche derselben nicht angehören.

Ihre Spitze kehren diese Schriften gegen Papst Gregor VII. und Urban II. als den Fortsetzer seiner Politik. Dieser Gegensatz ist das ihnen gemeinsam Eigentümliche. Davon abgesehen weisen sie grosse Mannigfaltigkeit, ja geradezu Abweichungen auf. Zur Zeit

---

1) ed. E. Dümmler, libelli de lite II, p. 286—291. — MG. SS. XVII, p. 10—14. — Ewald, Walram von Naumburg p. 29. — Wattenbach II, 76. —

2) E. Dümmler a. a. O. p. 286.

3) ediert von K. Francke, libelli de lite II, 369 ff. aus zwei von einander unabhängigen Codices, einem Brüsseler und einem in Hannover befindlichen, welche dieselben Schriftstücke und in derselben Ordnung enthalten. — Nach libelli II, p. 369, 31a kommt der ganzen Briefsammlung der Titel „gesta romanae ecclesiae contra Hildebrandum“ zu. Aus No. III dieser Schriftensammlung ergiebt sich andererseits, dass die beiden ersten Schriften als „liber de Romanae ecclesiae gestis“ bezeichnet wurden. Der Specialtitel der beiden ersten Stücke ist also Gesamttitel geworden.

4) ebend. p. 366.

5) ebend. p. 366. Der Herausgeber vermutet n. 2 den Kardinal Hugo als Sammler.

6) Sie umfasst 11 Nummern.

ist noch nicht einmal der Versuch gemacht worden, die Geschichte dieser Oppositionsbewegung im Zusammenhang darzustellen[1]). Sie suchte naturgemäss Fühlung mit den Wibertisten und mündete damit ein in die grosse antigregorianische Partei. Aber dieser Anschluss war durch die zeitgeschichtlichen Verhältnisse bedingt und darf nicht ohne weiteres gedeutet werden als Symptom einer Aneignung des Standpunkts der spezifisch königlichen Autoren. Die ersten Anfänge dieser kardinalistischen Opposition gehören der Zeit vor Ausbruch des Kampfes zwischen König und Papst an. Hugo Candidus kann als ihr Begründer gelten.

Das Jahr 1084 befreite ihn aus seiner isolierten Stellung, denn damals kam es zur Bildung einer schismatischen Partei. Die Unbeugsamkeit Gregors VII. gegenüber dem in Rom siegreichen deutschen König erfuhr nicht nur von dem römischen Volk, sondern auch von dem römischen Klerus eine dem Papst ungünstige Deutung; ein Teil des letzteren schwenkte in das Lager seiner Gegner ab[2]). Näheren Bericht[3]) giebt darüber Beno[4]), welcher sich an dieser Sezession beteiligte. Dieselbe umfasste mit Einschluss des Berichterstatters 13 Kardinäle[5]) und wurde dadurch noch bedeutsamer, dass einige von ihnen die Korporationen, welchen sie vorstanden, nach sich zogen. Auch unter den Kardinalbischöfen gährte es bedenklich; nur durch Abnahme eines Eides soll Gregor sie von dem gleichen Schritt zurückgehalten haben, ebenso wie den niederen Klerus der Stadt[6]).

Jene Briefsammlung wird eingeleitet durch *zwei Schreiben des*

---

1) J. Schnitzer, die gesta Romanae ecclesiae des Kardinals Beno und andere Streitschriften der schismatischen Kardinäle wider Gregor VII., Bamberg 1892, giebt Beiträge zu einer solchen Geschichte.

2) Schnitzer a. a. O. p. 3. 4.

3) Landulph, hist. Mediol. lib. III, c. 33, SS. VIII, 100, sagt von Gregor „a quampluribus cardinalibus destitutum", c. 34 redet er von „clericorum scisma". Der Brief Heinrichs IV an Dietrich von Verdun in gesta Treverorum c. 12, SS. VIII, p. 185, 33 f. sagt: Hildebrandum legali omnium cardinalium ac totius populi Romani iudicio scias abiectum; cf. Schismat. Kardinäle, libelli II, 394, 12.

4) libelli II, 369. 370.

5) Schnitzer macht p. 4. 5 mit Recht darauf aufmerksam, dass dieses Verzeichnis Beno's nicht alle überhaupt von Gregor VII. abgefallenen Kardinäle enthält, sondern nur die, welche mit Beno zusammen ihm den Rücken kehrten.

6) Warum der Bericht Beno's „unfraglich auf Entstellung der Thatsachen" beruhen soll, wie Schnitzer p. 4 behauptet, ist nicht einzusehen.

Kardinals Beno[1]), deren erstes an die römische Kirche, deren zweites an die Kardinäle sich wendet. Gemeinsam ist ihnen die Absicht, die Preisgabe Gregors VII. durch die Kardinäle zu rechtfertigen[2]). Eine präcise Datierung beider Briefe ist nicht möglich. Aus dem ersten ergiebt sich[3]), dass Gregor VII. bei seiner Abfassung nicht mehr am Leben war. Aus dem zweiten folgt[4]), dass zur Zeit seiner Entstehung bereits Papst Urban II. an der Regierung war. Die Erwähnung des „liber de Romanae ecclesiae gestis“ in dem dritten Traktat[5]) führt auch nicht weiter, da als Entstehungszeit des letzteren mit Sicherheit auch nur der Pontifikat Urbans II. genannt werden kann[6]). Demnach steht für die beiden Briefe Beno's fest, dass sie nach dem Hinscheiden Gregors VII. entstanden sind, und für den zweiten ausserdem die Abfassung nach 25. Mai 1088[7]). Die Nichterwähnung eines Nachfolgers Gregors in dem ersten Brief kann ein Anzeichen dafür sein, dass derselbe in der Vakanz 1085—1086 verfasst worden ist[8]).

Das Schriftstück, welches unsere Briefsammlung an dritter Stelle mitteilt[9]), enthält nicht den Namen des Verfassers, erwähnt aber eine frühere Schrift desselben: den „liber de Romanae ecclesiae gestis“[10]). Die Beschreibung passt auf die gesta romanae ecclesiae *Benos*[11]). Diesem darf daher unser Traktat zugeschrieben werden.

---

1) libelli de lite II, p. 369—380. — Goldast, Apologiae p. 1—17 wurden sie als „de vita et gestis Hildebrandi“ etc. lib. I und II herausgegeben.

2) Schnitzer a. a. O. p. 28. — Verdeutscht von einem Anonymus (Floss 3596): Vierdtes Traktätlein | vom Leben | Handel und Wandel Hildebrandi | welchen man nachdem er Papst geworden | Gregorium den Siebenden dieses Namens genennet hat: Beschrieben von Bennone Cardinaln und Ertzpriestern der Römischen Kirchen, welcher zur selbigen Zeit gelebet hat etc. Gedruckt im Jahre 1619. p. 3—47 (3—16; 16—47).

3) c. 1, libelli II, p. 369, 18: Die abgefallenen Kardinäle sind niemals zu Hildebrand zurückgekehrt.

4) c. 2, libelli II, p. 375, 29. 36.

5) c. 10, libelli II, p. 394, 15: invenitur in libro, quem transscripsimus de Romanae ecclesiae gestis.

6) cf. unten p. 62.

7) Die Haltung Urbans II. vom Anfang seiner Regierung an lässt eine Charakterisierung desselben, wie sie c. 2 giebt, schon für die ersten Jahre derselben zu.

8) Schnitzer a. a. O. p. 68.

9) libelli II, 380—403. — Sudendorf, Registrum II, No. 34, p. 45—90.

10) c. 10, libelli II, p. 394, 15.

11) Schnitzer a. a. O. p. 90 f.

Über die Enstehungszeit der Schrift sagt diese selbst nichts aus. Indirekt geht aber aus der Erwähnung des „Turbanus“ [1]) hervor, dass dieselbe nach dem 12. Mai 1088, der Wahl Urbans II. [2]), fallen muss.

Eine klare Disponierung [3]) zeichnet das Schreiben aus: der erste Teil, c. 1—6, kritisiert die Beschlüsse der römischen Fastensynode 1078; der zweite, c. 7—13, bekämpft den Brief Gregors VII. an Hermann von Metz v. J. 1076; der dritte, c. 14—17, den zweiten Brief desselben Papstes an denselben Adressaten v. J. 1081.

Form und Inhalt dieses Protestschreibens regen aber eine Reihe von Fragen an. [4]) Es fällt auf, dass dasselbe über den erwarteten Leserkreis keine Andeutung giebt, weder Einleitung noch Schluss hat. Sodann schliessen sich die genannten drei Teile völlig unvermutet an einander an. Weiter wechselt der Stil mit den Teilen: der zweite ist eine direkte Anrede Gregors, der dritte dagegen hat diese Form fallen gelassen, obwohl ebenfalls ein gregorianisches Schreiben zergliedert wird. Endlich bringt der zweite Teil Wiederholungen aus dem ersten [5]) ohne Rückbeziehungen.

Diese Erscheinungen stellen wie die Vollständigkeit, so vor allem die Einheitlichkeit unserer Schrift in Frage. Beachtenswert ist weiter, dass diese Schwierigkeiten sich nur in den beiden ersten Stücken finden und dass erst am Anfang des dritten Teils [6]) der Name Urbans genannt wird. Dies legt die Vermutung nahe, dass wir in den beiden ersten Teilen Stücke älteren Ursprungs zu sehen haben, welche erst unter Urban II. mit dem dritten Teil verbunden worden sind. Dann wäre noch zu entscheiden, ob die beiden ersten Teile ein Ganzes gebildet haben und wann sie verfasst sind. Die erste Frage ist zu verneinen wegen des fehlenden Überganges von dem ersten Teile zu dem zweiten. Auf die zweite kann eine sichere Antwort nicht gegeben werden. Wahrscheinlich ist die Abfassungszeit unmittelbar nach dem Tode Gregors VII., 1085—86, anzusetzen. Damals war eine Apostrophierung desselben noch nicht unvernünftig. Dann ist der Rückweis auf die *gesta rom. eccl.* [7]) eine

---

1) c. 13. 14, libelli II, p. 399.

2) Schnitzer a. a. O. p. 90 tritt für 1091 ein.

3) Die Inhaltsangabe Schnitzers p. 78 ff. verwischt dieselbe.

4) Schnitzer hat in seiner Schrift die im Text bezeichneten Schwierigkeiten nicht erkannt.

5) cap. 8, libelli II, p. 390, 23 cf. cap. 2, ib. p. 381, 27 ff.

6) cap. 13, libelli II, p. 399, 14.

7) cap. 10 p. 394, 15.

redaktionelle Ergänzung bei der Hinzufügung des dritten Teils, oder aber unter den *gesta rom. eccl.* ist nur das erste Schreiben Benos zu verstehen.

In dem *Briefe* an den Bischof von Praeneste, *Hugo Candidus*, meldet der *Kardinaldiakon Hugo* seinen Abfall von Urban II. und begründet diesen Schritt [1]). Der Zeitpunkt dieses Briefes und damit der Parteiwechsel seines Verfassers ist nicht mit wünschenswerter Bestimmtheit festzustellen. Sicher ist lediglich dies, dass wir im Anfang März des Jahres 1095 [2]) einen terminus a quo besitzen. Einen terminus ad quem bietet dagegen die Unterzeichnung des 1098 nach dem August erlassenen Protestschreibens der Kardinäle gegen die Beschlüsse der Synode von Piacenza durch unsern Verfasser [3]). Der Zeitraum zwischen Frühjahr 1095 und Herbst 1098 kommt mithin für die Entstehung des Briefes in Betracht [4]).

Die Abwesenheit Urbans II. von Rom im Sommer 1098 wurde von den schismatischen Kardinälen zu einer grossen Kundgebung benutzt. Sie hielten am 5. August bei St. Blasius, am 6. bei St. Celsus, am 7. bei St. Maria Rotunda im Beisein von Klerus und Volk Zusammenkünfte ab, auf welchen die Haeresien Gregors VII. und seiner Anhänger wiederum verdammt wurden. Zugleich wurde der Beschluss gefasst, die Gegner unter Zusicherung von freiem Geleit, welches bis auf Allerheiligen ausgedehnt sein sollte, vor das Forum einer Synode zu laden und sie aufzufordern, durch Rainerius und Johann von Burgund ihre Sache führen zu lassen. Als die Gegenpartei diesem Ansinnen nicht entsprach, wiederholten die schismatischen Kardinäle auf einer späteren Versammlung die Zitation, nunmehr auf eine Synode am 1. November.

Über diese Vorgänge orientiert das fünfte Stück der Briefsammlung [5]). Dasselbe teilt zunächst das Dekret mit, durch welches die Hildebrandini haeretici von jener Augustversammlung vorgeladen

---

1) No. 4, libelli II, p. 403—5. — Sudendorf, Reg. II, No. 35 p. 91—94. — Schnitzer p. 17 ff.

2) Die Beschlüsse der Synode zu Piacenza werden u. a. von „Hugo cardinalis diaconus“ unterzeichnet, Mansi XX, p. 809.

3) No. VIII, libelli II, p. 410, 7.

4) Schnitzer p. 17 n. 3 vermutet, dass die Konversion nach der Augustkonferenz der Wibertisten in Rom 1098 stattgefunden hat. Aber wir wissen viel zu wenig über die Persönlichkeit Hugo's, um sagen zu können, wie derselbe über Teilnahme oder Nichtteilnahme an diesem Konvent gedacht hat.

5) libelli II, p. 405—407. — Sudendorf, Registrum II, No. 38, p. 111 bis 115. — Schnitzer a. a. O. p. 15 f.

wurden. Ihm folgt die erwähnte Wiederholung der Zitation [1]). Das ganze Schreiben stellt sich dar als eine *Proklamation*; cunctis fidelibus [2]) wird Bericht erstattet. Verfasst ist dasselbe wahrscheinlich Ende August oder im September d. J. 1098.

In gleicher Weise adressiert der Kardinal *Romanus* sein kurzes Schreiben [3]) — das sechste der Briefsammlung — „omnibus fidelibus". Er wirft Urban II. und seinem Anhang vor, dass sie die Gelegenheit zur Rechtfertigung verabsäumt haben. Dadurch ist der Herbst des Jahres 1098 [4]) als Entstehungszeit des Briefes gesichert.

Dass unsere Briefsammlung nicht streng chronologisch angelegt ist, beweist die Voranstellung des siebenten vor den zehnten Brief. Der letztere ist ein *Brief des Kardinals Hugo an die Gräfin Mathilde* [5]), in welchem derselbe im Namen [6]) der schismatischen Gruppe von Kardinälen die bewährte Vorkämpferin des Gregorianismus zu sich herüberzuziehen sucht. Das Schreiben versucht den Nachweis,

---

1) Diese zweite Versammlung — zur Annahme einer solchen cf. das zu No. VI und VIII Gesagte und No. IX — wird wohl sehr bald nach der ersten, noch im August, stattgefunden haben. Auf ihr kam es zu dem symbolischen Akt der Verbrennung der Dekrete Urbans. p. 406, 25 ff.

2) libelli II, p. 407, 18.

3) libelli II, p. 407 f. — Sudendorf, Registrum II, No. 39, p. 115 f. — Schnitzer a. a. O. p. 19 f.

4) Im Anschluss an die Worte, dass Gott nunmehr den Feinden der Wahrheit die Gelegenheit genommen hat, sich zu verteidigen, heisst es: in hoc sacro conventu non fuit timenda imperatoris praesentia vel alicuius principis vel praefecti potentia; etiam papa praesens non fuit. Dies wird sowohl von Schnitzer p. 19, als von K. Francke, libelli II, p. 407 n. 7 auf die Augustsynode 1098 bezogen. Das ist das Nächstliegende. Aber da die Gegner nicht zu dieser Synode zitiert worden sind, sondern ihre Zitation erst durch diese Synode beschlossen worden ist, kann — so scheint es — die Nichtbenutzung der Gelegenheit zur Verteidigung nicht auf diesen Konvent Anfang August bezogen werden. Die Annahme eines Irrtums auf Seiten des Schreibers ist aber auch ausgeschlossen, da Romanus Mitaussteller des von dieser Versammlung erlassenen Dekrets war. Vielleicht ist die Schwierigkeit in der Weise zu lösen, dass der Verfasser an die von dem Konzil beabsichtigten, aber verschmähten, Verhandlungen denkt, welche demselben unmittelbar folgen sollten, also noch als unter dem Schutz der Freiheit dieses Konzils stehend betrachtet werden konnten. Oder aber der Kardinal Romanus bezieht sich mit den Worten „in hoc sacro conventu" auf eine spätere Versammlung nach dem Augustkonzil, für welche die Verhandlung mit den Hildebrandinern in Aussicht genommen war. cf. No. V, VIII und IX.

5) libelli II, p. 417—421. — Sudendorf, Registrum II, No. 41, p. 116—124. — Schnitzer a. a. O. p. 21—25.

6) cf. z. B. p. 418, 12.

dass Urban II. ein Haeretiker ist, und betont, dass er durch die römische Kirche, d. h. die Kardinäle, als solcher verdammt worden ist.

Die Komplimente, welche den Brief einleiteten [1]), und die Ergebenheitsversicherung [2]), welche denselben abschloss, vermochten nicht, den ungünstigen Eindruck des Schreibens auf die Empfängerin abzuschwächen. Die Gräfin Mathilde benutzt vielmehr ihre Gewalt zu Nachstellungen gegen den Kardinal Hugo, welche denselben in eine üble Lage brachten. Ihm Trost zuzusprechen, bezweckt der *Brief Papst Clemens* III. [3]) Die Erwähnung der Verurteilung Urbans II. durch die römische Synode vom 8. Aug. [4]) und die Einladung Hugos zu der Synode [5]) zu Vercelli am 9. Okt. zeigen, dass Hugos Brief an die Gräfin und der dadurch veranlasste Wiberts an Hugo in die Zeit zwischen 8. August und 9. Oktober 1098 fallen.

Gegen die Beschlüsse der Synode von Piacenza ist der grosse *Protest der schismatischen Kardinäle* [6]) aus dem Herbst desselben Jahres 1098 [7]) gerichtet. Die Beschlüsse selbst werden in zusammengedrängter Gestalt mitgeteilt, [8]) aber als Elaborate charakterisiert, die erst nachträglich unter dem Namen jenes Konzils verbreitet worden seien. [9]) Zu der Verbrennung dieser Dekrete „in conventu Romanae ecclesiae" hatten sich die Kardinäle in Form eines Protokolles bekannt, welches ebenfalls mitgeteilt wird [10]). Die Spitze des Schreibens liegt in dem versuchten umfassenden Nachweis der Haerese Urbans II. [11])

Das neunte Stück des Briefkodex ist ein *Brief des Kardinals Hugo an die Kardinäle Beno und Romanus* [12]), aber mit der offen ausgesprochenen Bestimmung für einen ausgedehnten Leserkreis. [13])

---

1) p. 417, 16 ff.

2) p. 421, 12 ff.

3) libelli II, No. VII, p. 408. — Sudendorf, Reg. II, No. 31, p. 37 f.

4) libelli II, p. 418, 9. 421, 1 ff. cf. Schnitzer p. 21 n. 5.

5) libelli II, p. 408, 24.

6) libelli de lite II, No. VIII, p. 408—416. — Sudendorf, Reg. II, No. 36, p. 95—109. — Schnitzer a. a. O. p. 20 f.

7) Schnitzer a. a. O. p. 20 n. 2.

8) libelli II, p. 408. 409. cf. Mansi XX, 806; Hefele V, 217.

9) c. 3, libelli II, p. 410.

10) c. 2, p. 409 f.

11) Schnitzer's Urteil p. 21: „Die Einwendungen, welche die Wibertisten gegen die Beschlüsse erheben, und wodurch sie dieselben als häretisch zu erweisen suchen, sind ohne allen Belang", lautet sehr zuversichtlich, aber wird nicht begründet.

12) libelli II, p. 416 f. — Sudendorf, Reg. II, No. 37, p. 109 ff. — Schnitzer a. a. O. p. 20.

13) libelli II, p. 417, 2 ff.

Der Verfasser redet weiteren Verhandlungen mit der Gegenpartei das Wort, obwohl deren Haerese bereits festgestellt sei.[1]) Diese Situation weist in die Zeit, welche unmittelbar auf das Augustkonzil folgte[2]) und der zweiten Zitation der Gegner voranging. Also ist wahrscheinlich unser Brief Ende August 1098 entstanden.

Das letzte Stück der Briefsammlung (No. XI.) ist in der uns vorliegenden Gestalt[3]) ein Torso. Ein Verfasser wird nicht genannt; ebensowenig findet sich eine erkennbare Beziehung auf ein zeitgeschichtliches Ereignis. Der erhaltene Text umfasst nur wenige Zeilen, aber deren Inhalt ist bedeutsam. Denn es wird im Anschluss an die vorangegangenen Zitate der Gedanke ausgeführt, dass ein Volk wohl einen König wählen kann, aber den erwählten nicht absetzen darf.

Das hier berührte Problem der Volkssouveränität war nicht ein Element des Gedankenkreises, in welchem die schismatischen Kardinäle sich in ihren übrigen Schriften bewegt hatten. Hier war es vielmehr der Gegensatz gegen Gregor VII. und Urban II., welcher den beherrschenden Gesichtspunkt lieferte. Der Gegenstand ist ein so fremdartiger, dass niemand auf den Gedanken kommen würde, unser Fragment dem Schrifttum der Kardinäle zuzuweisen, wenn es nicht bei der allerdings handschriftlich doppelt vertretenen Sammlung sich fände. Man würde vielmehr a priori geneigt sein, die Heimat der Schrift in Deutschland zu suchen und in ihr den Versuch zu erblicken, Manegolds Doktrin die Spitze zu bieten. Zu einer Zeitbestimmung fehlt jeder Anhalt; vielleicht ist die Schrift zwischen 1085 und 1088 entstanden[4]).

Nun besitzen wir ein polemisches Gedicht gegen diesen Manegold mit der Überschrift: „*Hugo orthodoxus Manegoldo Hildebrandino*“.[5]) Dass es aus dem Kreise der schismatischen Kardinäle hervorgegangen ist, beweist das Urteil, dass Urban II. vom Glauben abgefallen ist, und dass derselbe Turbanus genannt wird[6]), beweist

---

1) libelli II, p. 416, 26.

2) Die Worte „fugientes diem examinationis“ p. 417, 4 entstammen dem Augustmanifest libelli II, p. 406, 30, Schnitzer a. a. O. 20 n. 1

3) libelli II, p. 421. 422. — Sudendorf, Reg. II, No. 32, p. 39—41.

4) Auf diese Jahre führt einerseits der Endtermin für das Erscheinen der Mangoldschen Schrift (cf. p. 67), andererseits der Regierungsantritt Urbans II. Aber die Nichterwähnung des letzteren ist kein sicherer Anhalt, da wir es mit einem kurzen Fragment zu thun haben. Die Nichterwähnung der Kaiserwürde ist aus dem gleichen Grunde ohne Beweiskraft,

5) ed. E. Dümmler, libelli de lite I, p. 430 f. — Wattenbach, S. B. d. Münchener Akademie, Phil. hist. Classe 1873, p. 732 f. — Schnitzer a. a. O. p. 91.

6) libelli I, p. 431, 30.

endlich die Auswahl von Beispielen aus der älteren Papstgeschichte [1]), welche in den Schriften der besprochenen Briefsammlung eine charakteristische Verwendung finden. Jedenfalls müssen die Verse nach 1088 entstanden sein, wahrscheinlich fallen sie in die 90er Jahre, vielleicht in das bewegte Jahr 1098. — Gegen die Abfassung durch den Kardinaldiakon Hugo ist Einspruch [2]) erhoben worden, nicht ohne Grund. Mehr empfiehlt es sich, das Gedicht *Hugo Candidus* zuzusprechen, der durch seine notorischen Beziehungen zu Deutschland leicht Anlass erhalten konnte, gegen Manegold aufzutreten. Ist diese Vermutung richtig, dann erzeugt sie die weitere, dass eben Hugo Candidus auch der Verfasser jenes obigen Fragmentes ist, welches Manegolds Staatslehre entgegentrat.

Neben diesen grossen Gruppen stehen Schriften, die sich mit andern nicht zusammenfassen lassen:

Für eine friedliche Lösung des Streites tritt ein die *Altercatio inter Urbanum et Clementem* [3]), freilich durch einen Vorschlag, welcher mehr dem Herzen des Verfassers Ehre macht, als seiner Einsicht in die Voraussetzungen des Kirchenstreites. Sie ist ein fingiertes Wechselgespräch zwischen beiden Päpsten, in welchem die Rivalen sich dahin vereinigen, ihre beiderseitigen Ansprüche einem in Rom zusammentretenden Schiedsgericht von 12 Bischöfen zu unterwerfen. Heinrich IV. hört von dieser Übereinkunft und verspricht die Bestätigung des von ihnen anerkannten Papstes. Wenn keiner von diesen beiden Konkurrenten ihre Billigung findet, will er denjenigen bestätigen, welchen sie auf den päpstlichen Stuhl erheben würden. Dieser Ausblick zeigt, dass die Sympathien des Autors der kaiserlichen Partei gehören. Die Bevorzugung der französischen Bischöfe bei der Zusammensetzung des Schiedsgerichtes lässt auf einen Franzosen als Verfasser schliessen [4]). Aus dem Vorschlag, auch Juristen hinzuzuziehen [5]), wie überhaupt aus dem Gedanken, dass eine juridische Untersuchung den Streit beseitigen

---

1) Liberius cf. libelli II, p. 369, 13; 373, 6; 375, 36; 376, 1; 400, 15; 404, 8; 405, 8; 415, 16; 418, 27; 419; 420, 12. — Anastasius cf. libelli II, p. 369, 14; 373, 6; 376, 4; 396; 397, 5; 398; 399, 15; 400, 15; 404, 11; 415, 16; 418, 27; 419; 420, 12. Daneben wird p. 431, 41 Vigilius genannt, der in dem Schriftencomplex der Schismatiker nicht aufgeführt wird.

2) K. Franke libelli II, p. 368.

3) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 170—172. — Jaffé, Bibl. rer. germ. V (Cod. Udalr. No. 79) p. 158—161. — Früher J. G. Eccard, Corpus historicum II.

4) O. Köhncke, Wibert v. Ravenna (Leipzig 1888) p. 85.

5) libelli II, p. 170, v. 29 ff.; 171, v. 57 f.

könne, kann man vermuten, dass derselbe ein Laie, vielleicht selbst ein Jurist war [1]). Als Termin für die Konferenz wird der 6. Januar [2]) des nächsten Jahres festgesetzt. Verfasst ist unsere poetische Flugschrift 1090 resp, 1091 [3]).

Eine andere Streitschrift in dichterischer Form ist uns in der *Querela in gratiam nothorum* erhalten. [4]) Aber ihr Verfasser ist unbekannt; auch Zeit und Ort ihrer Entstehung liegt im Dunkeln. Die kleine Arbeit ist trotzdem sicher dem 11. Jahrhundert zuzuweisen, denn sie bekämpft eine der Konsequenzen des Cölibatsgesetzes, die Fernhaltung der von Priestern erzeugten Söhne von den geistlichen Weihen, als eine Neuerung. [5]) Da es nun feststeht, dass gegen Ende des 11. Jahrhunderts eine Reihe von Provinzialsynoden verschiedener Länder eben diese Folgerung in das praktische Leben einzuführen sich bemühten, so unterliegt es keinem Zweifel, dass das Gedicht, welches gegen dieses Verfahren energisch protestiert, unserer Periode angehört. Einen Schritt weiter führt uns die Notiz des Polemikers, dass die Urheber des beanstandeten Gesetzes „descendentes ex Urbe .... Alpes transissent" [6]). Wir haben also den Dichter ausserhalb der Grenzen Italiens zu suchen. Beachtet man sodann, dass von den Provinzialsynoden, welche die hier in in Betracht kommende Frage so entschieden, wie der Dichter es bekämpft [7]) — in Poitiers 1078, Melfi 1089, Clermont 1095 [8]) —, nur die in Poitiers und Clermont abgehaltenen ausserhalb Italiens stattfanden, so darf Frankreich als Heimat der Dichtung in Anspruch genommen werden. Ob nun aber die Synode von Poitiers oder die zu Clermont unseren Dichter zur Oppositon aufrief [9]), lässt sich nicht entscheiden. In Rücksicht

---

1) cf. Petrus Crassus.

2) ib. p. 172, v. 70 f.

3) Giesebrecht a. a. O. III[4], p. 646 1176 ist für das letztere eingetreten, Köhncke a. a. O. p. 84 n. 2 und E. Sackur a. a. O. p. 169 folgen ihm, für 1090 Jaffé a. a. O. p. 158. — Lehmann-Danzig, Wido von Ferrara p. 15. 16. — Wattenbach a. a. O. II, p. 117.

4) ed. Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France, tom. XI, p. 444—446. — cf. Wattenbach II, 117.

5) a. a. O. p 444 E.: „nova quo sententia iure — immeritos urget." — „Hoc qui tractatis prolatores novitatis — dum nova iura datis." — p. 445 C „Qui nova iura paras" etc.

6) a. a. O. 446, B.

7) Die Synode von Gerundum in Spanien 1078 schnitt can. 4 zwar den Söhnen von Klerikern die Beförderung ab, aber liess ihnen das Kirchenamt, welches dieselben bereits besassen, cf. Hefele V, 127.

8) Hefele V, p. 116, 195, 224.

9) Beide verschliesen den Söhnen von Priestern den geistlichen Stand, ausser wenn dieselben in ein Kloster oder Kanonikat eintreten. — Gegen die

auf die grössere Bedeutung der zweiten ist es wahrscheinlich, dass deren Festsetzungen den Anlass boten. Dann würde das Ende der 90er Jahre als Entstehungszeit anzunehmen sein.

Der *Tractatus Garsiae Tholetani Canonici de reliquiis preciosorum martirum Albini atque Rufini*[1]) ist eine geistvolle Satire auf die Habsucht, Bestechlichkeit und Üppigkeit des päpstlichen Hofes unter Urban II. Mit grossem Geschick verwendet der Autor neben Reminiscenzen aus klassischen Autoren Worte aus der heiligen Schrift, zum Teil in feinen Beziehungen. Die Gefahr der Frivolität ist dabei nicht immer vermieden, aber auch, wo der Autor sich in vollster Freiheit bewegt, ist es nicht die Tendenz, Heiliges in den Staub zu ziehen, sondern das Streben, dem Unheiligen die Maske der Heiligkeit herunterzureissen. Charakterisieren will die Schrift, nicht geschichtliche Darstellung liefern. Daher sind die historischen Notizen sehr sparsam, aber doch genügend, um die Schrift in das Jahr 1099 zu verweisen.[2]) Weil die Reise des Erzbischofs Bernhard von Toledo zu Urban II. den äusseren Rahmen der Satire bildet, und weil unter den schismatischen Kardinälen, an welche man zuerst denken würde, keiner bekannt ist, der über eine klassische Bildung verfügte, wie der vorliegende Essay sie voraussetzt, hat die Vermutung etwas Ansprechendes, dass ein spanischer Kleriker[3]) der Verfasser ist.

Die Linie Humberts und Anselms von Lucca wird fortgesetzt von *Deusdedit*. Leider wissen wir über sein Leben überaus wenig.[4])

Annahme einer Beziehung des Dichters auf einen dieser Synodalbeschlüsse kann freilich angeführt werden, dass der Autor allerdings (p. 445 D E) von einer Anpreisung des Mönchstands Kunde hat, welcher den Flecken der Geburt beseitige, dagegen nicht von einer entsprechenden Schätzung des Kanonikats.

1) ed. E. Sackur, libelli II, p. 425—435 und v. Pfugk-Harttung, Iter Italicum. Stuttgart 1883. p. 439—452. Über den handschriftlichen Befund cf. libelli II, p. 425.

2) Es wird erwähnt libelli II, p. 428, 25 die Eroberung der Engelsburg durch die Partei Urbans II. im August des Jahres 1098, und die Deposition der Reliquien des heiligen Albinus und Rufinus durch Urban II. p. 431, 8 in die Kalenden des Mai verlegt. Die des Jahres 1099 müssen gemeint sein. da Urban II. am 29. Juli desselben Jahres starb, cf. E. Sackur, p. 424.

3) cf. E. Sackur, libelli II, p. 424, 30 ff.

4) Giesebrecht, die Schriften des römischen Kardinals Deusdedit. Anhang II der Abhandlung „die Gesetzgebung der röm. Kirche zur Zeit Gregors VII.“ Münch. Hist. Jahrb. 1866, p. 180—188. — Derselbe, Kaisergeschichte III^5, 1063 f. — Wattenbach a. a. O. II, 199. — E. Sackur, libelli II, p. 292. 293, wo noch andere Litteratur genannt wird.

Berengar von Tours erzählt[1]), dass derselbe auf der Novembersynode des Jahres 1078 zu den Klerikern in der Umgebung des Papstes gehört hat, welche auf seiner Seite standen. Eine Notiz der Collectio canonum[2]) setzt einen Aufenthalt in Deutschland voraus, der durch eine Legation des Papstes verursacht worden sein wird. Dann ist es nur noch die Stellung als Kardinal[3]), in welche Deusdedit, vorher Mönch in Todi, durch Gregor VI. befördert wurde, und sein Lebensende zwischen 1097 und 1100[4]), worüber volle Sicherheit herrscht. Die litterarische Bedeutung Deusdedits ruht auf seiner unter Victor III. veranstalteten Collectio canonum[5]) und seinem unter Urban II. abgefassten *libellus contra invasores et symoniacos*[6]). Erstere liegt ausserhalb des in dieser Untersuchung zu berücksichtigenden Materials. Auf die Streitschrift brauchen wir aber aus dem Grunde hier nicht näher einzugehen, weil die einschlägigen Untersuchungen Sackurs jetzt vorliegen[7]). Von den beiden Rezensionen des Libellus ist die kürzere, welche bisher als Teil der Anselmschen Schrift gegen Wibert galt, die ältere, die längere die später abgefasste[8]). Diese stellt sich als eine Überarbeitung jener dar und hat so wenig als die erste das Werk zum Abschluss gebracht. Diese definitive Gestalt erhielt das Werk im Jahre 1097[9]). Es ist gewidmet „venerabilibus in Christo fratribus sanctae Romanae ecclesiae clericis“[10]).

Bischof *Ivo von Chartres* hat in der letzten Phase des grossen Kampfes zwischen Kirche und Staat seine Autorität zu Gunsten einer friedlichen Lösung in die Wagschale geworfen.[11]) Unerbittlich,

1) Mansi XIX, p. 762 monacho Tudensi Romanae ecclesiae cardinali nomine Deusdedit.

2) IV c. 161 ed. Martinucci 1869, p. 501: iuramentum futuri imperatoris. Hoc sacramentum invenit scriptor huius libri in Saxonia in monasterio, quod dicitur Luineburg.

3) ultimus presbiter tituli apostolorum in Eudoxia nennt sich Deusdedit in der Überschrift des libellus p. 300.

4) libelli II, p. 292.

5) E. Sackur nennt libelli II, p. 293 die einschlägige Litteratur cf. p. 298 n. 8 über die Identität dieser Collectio mit „de privilegiis Romanae ecclesiae“.

6) ed. Sackur, libelli II, p. 300—365. Vorher: A. Mai, Patrum nova bibliotheca tom. VII, pars III.

7) libelli II, p. 293—298.

8) Sackur, Zur Streitschrift des Deusdedit: N. Archiv XVI, p. 349—369 (1890).

9) libelli II, p. 294.

10) libelli II, p. 300.

11) Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordats, Göttingen 1878. — A. Sieber, Bischof Ivo von Chartres und seine Stellung zu den kirchen-

wenn es sich um die Wahrung sittlicher Grundsätze handelte, zeigte er als Kirchenpolitiker Mass und Verständnis für die Forderungen des Staates bei Besetzung der Bistümer. Er wusste die Feder zu führen[1]); das beweist auch der *Brief an den Erzbischof Hugo von Lyon.*[2]) Neben dem Protest gegen dessen Primatialansprüche und beachtenswerten Urteilen über den Papst und den Bann giebt dieses Schreiben Ausführungen über die königliche Investitur, welche in der Geschichte dieser Streitfrage eine hervorragende Stelle einnehmen. Verfasst ist der Brief 1099.

Bischof *Bruno von Segni*[3]) († 1123) gehörte zu den erprobten Hildebrandinern. Gregor VII. selbst hatte den Kanoniker von Siena auf den Bischofsstuhl erhoben; mit Urban II. stand Bruno noch intimer; ebenso war er Paschalis II. befreundet. Er war keine hierarchische Natur — obwohl er sich Aufgaben, die eine solche erforderten, nicht entzog[4]) —, sondern tendierte nach dem Kloster[5]). Nach dem Tode Gregors gehörte er zu denen, welche das gregorianische Erbe am sorgsamsten gehütet haben — und es behaupteten auch gegen den jeweiligen Inhaber des apostolischen Stuhles[6]). — Diese Unbeugsamkeit tritt auch in seiner Schrift *de symoniacis*[7]) hervor, welche ebensosehr für die Klarstellung des Begriffs Simonie wertvoll ist, als interessant durch die in Bezug auf die Sakramente gezogenen Schlussfolgerungen. Anlass der Abfassung[8]) und Zweck[9]) gehen aus dem Inhalt der Schrift hervor, nicht aber der Zeitpunkt ihrer Entstehung. Mit voller Sicherheit kann nur gesagt werden,

---

politischen Fragen seiner Zeit. Diss. Königsberg 1885. — Esmein, la question des investitures dans les lettres d'Yves de Chartres, Bibl. de l'école des hautes études, Sciences religieuses. Paris 1889. — Schum, Die Politik Papst Paschalis II. gegen Kaiser Heinrich V. i. J. 1112 (1877) p. 23 ff. — Foucault, essai sur Ives de Chartres d'après sa correspondance. Chartres. 1883 (Thèse).

1) Wagenmann, R E² VII, 329 f.

2) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 642 ff. ebend. über die älteren Ausgaben.

3) E. Sackur, libelli de lite II, p. 543 ff. — Wattenbach a. a. O. II, 199.

4) 1106 schickte Paschalis II. ihn als Legat nach Gallien.

5) In Monte Cassino trat er als Mönch ein in den ersten Jahren des Paschalis; die Belege libelli II, p. 544.

6) libelli II, p. 544 f.

7) ed. E. Sackur, libelli II, p. 546 ff.; ib. p. 546 die älteren Ausgaben verzeichnet.

8) cap. 9, libelli II, p. 553 erzählt Bruno, dass ein Traum des Bischofs Johannes von Tusculum den Anstoss gegeben hat.

9) cap. 1. 10, libelli II, p. 547. 554 fixiert er die Aufgabe, deren Lösung er sich vorgesteckt hat.

dass Bruno vor 1109 geschrieben haben muss, da Hugo von Cluny als lebend aufgeführt wird[1]). Aber schon die weitere Frage, ob unter Urban II. oder Paschalis II. die Abfassung erfolgte, kann nicht entschieden werden[2]). Es ist nur eine Vermutung, dass dieselbe in den Pontifikat des ersteren fällt. — Die einleitenden Worte „omnibus fidelibus et catholicis universis“[3]) beweisen, welchen Leserkreis Bruno seiner Schrift wünschte.

Wann die Streitschrift des Kodex von Lamspringe *de sacramentis hereticorum*[4]) verfasst ist, wo und von wem, kann nicht festgestellt werden; es fehlt an allen Anhaltspunkten. Der ruhige Ton der Behandlungsweise, wie der Gegenstand als solcher, würden in die Zeit nach dem Tode Gregors VII. bis ans Ende Urbans II. sich gut einfügen. Für die Entstehung in Deutschland spricht die Heimat der einzigen bisher gefundenen Handschrift. Der Verfasser war ein „Magister G.“, der durch die Frage eines mit dem gleichen Anfangsbuchstaben bezeichneten Schülers zu einer Äusserung veranlasst wird, über deren Wert er ausserordentlich bescheiden dachte[5]).

3. Die Streitschriften aus der Zeit Paschalis II.

Eine Frage von lokaler Bedeutung gab den Anlass zu der ersten. Paschalis hatte in den Wirren, welche durch das Schisma in Cambrai hervorgerufen worden waren, den Grafen Robert von Flandern zu einem Kreuzzug gegen Lüttich aufgefordert[6]). Im

1) cap. 3, libelli II, p. 549, 14 ff.

2) Die Erwähnung des Bischofs Ubald von Sabinum cap. 9, libelli II, p. 553, 8 gewährt keinen sicheren Anhalt, da die Jahre seiner Amtsführung nicht bekannt sind, cf. ib. n. 2. Aber immerhin ist beachtenswert dass schon 1102 Crescentius als Bischof dieses Stuhles genannt wird. Mit Recht hat Sackur auch hervorgehoben, dass die Abfassung vor dem Eintritt in das Kloster erfolgt sein wird, cf. c. 9, p. 553, 27. Derselbe erfolgte nicht vor 1099, cf. Tractatus Garsiae Tholetani, libelli II, p. 433, und andererseits war Bruno bereits 1105 in Monte Cassino, cf. libelli II, p. 544 n. 8. — Das Argument Sackurs p. 545, 21 f.: simoniacam haeresim posteriori tempore non iam tanti momenti fuisse, ut longioribus tractatibus disputaretur, ist, da nur das erste Decennium des 12. oder das letzte des 11. sc. in Frage steht, dagegen ohne Beweiskraft, weil keine wesentliche Veränderung der in Betracht kommenden Verhältnisse durch den Regierungsantritt des Paschalis herbeigeführt wurde. Zudem ist es schwer verständlich, warum das Bedenken, welches die Schrift heben will, nicht auch noch unter Paschalis manche Gemüter bewegt haben soll.

3) p. 546, 26.

4) ed. Max Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente. Münster i. W. 1891. p. 162—174 cf. p. 107.

5) p. 163.

6) Sackur, libelli de lite II, p. 449. 450.

Namen der bedrohten Kirche antwortet[1]) — wiederum auf Bitten jenes Archidiakon Heinrich — *Sigebert von Gembloux.* Seine *Epistola Leodicensium adversus Paschalem papam*[2]) widerlegt jenes Breve an Robert Satz für Satz und unterzieht das Vorgehen des Papstes einer gradezu vernichtenden Kritik. Im Jahre 1103 ist dieses Schreiben entstanden[3]); über die Stellung des Papstes in der Gesammtkirche sagt es manches kräftige Wort. —

Fast alle übrigen Schriften dieser letzten Phase des Kirchenstreits sind beherrscht durch die jetzt in den Mittelpunkt tretende Investiturfrage. Ein charakteristisches Symptom dieser Wendung liegt in der Thatsache, dass bereits vor dem Jahre 1111 die einzigen uns erhaltenen Schriften, und zwar aus drei verschiedenen Ländern, an ihrer Lösung sich versuchen.

Schon um seiner Heimat willen nimmt der *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*[4]) des Mönches *Hugo von Fleury*[5]) in der publizistischen Litteratur eine besondere Stelle ein; denn der Beitrag Frankreichs zu derselben ist ein geringer. Inhaltlich ist die Abhandlung ausgezeichnet durch Ruhe der Erörterung, sittlichen Ernst, erfolgreiches Streben nach Objectivität und tiefes Eindringen in den Gegenstand, über dessen Natur der Leser schon durch den Titel der Schrift orientiert wird. Veranlasst wurde sie durch die Chronik des Hugo von Flavigny, welche unserem Autor vorgelegen hat und von ihm stark benutzt worden ist[6]). Im besonderen war es das Schreiben Gregors VII. an Hermann von Metz[7]), welches Hugo von Fleury, auf dessen royalistische Richtung die Tradition des Klosters, in dem er lebte, eingewirkt haben wird[8]), zu einer Widerlegung anregte. Die Abhängigkeit unsers Autors von Hugo von Flavigny auf der einen Seite und das Fehlen von Beziehungen auf spätere Ereignisse, die in seinem Gesichtskreis lagen, auf der anderen begründen die Vermutung, dass in den Jahren 1102—

---

1) de viris ill. c. 171, Migne s. lat. t. 160, p. 587 C.

2) ed. Sackur, libelli II, p. 451—464. — Jaffé, Bibl. rer. germ. V, p. 201—225. Die älteren Ausgaben führt auf Sackur a. a. O. p. 451.

3) Sackur, libelli II, p. 450.

4) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 466—494. — Baluzii, Miscellanea ed. Mansi tom. II. Lucae 1761, p. 184—197.

5) G. Waitz, SS. IX, p. 337 f. — E. Sackur, Ueber den Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate des Hugo von Fleury: N. Archiv XVI, p. 369—386. — ders.: libelli II, p. 465.

6) E. Sackur, N. A. XVI, p. 376—383.

7) lib. I, c. 1, libelli II, p. 467.

8) E. Sackur, N. A. XVI, p. 370.

1105 Hugo von Fleury seine Denkschrift verfasst hat[1]). Sie ist gewidmet dem König Heinrich von England[2]); vielleicht führten dazu Beziehungen seines Klosters[3]).

Das Recht des Königs auf die Investitur verteidigt der *tractatus de investitura episcoporum*[4]). Die neuesten Untersuchungen[5]) über diese Schrift haben festgestellt, dass die Zeitangabe am Schluss derselben „bald nach Ostern 1109" kein späterer Zusatz ist und durch den Inhalt der Schrift bestätigt wird[6]). Der Verfasser nennt sich nicht selbst, auch nicht den Abfassungsort. Doch weist die Verwendung des Begriffs „hominium", welcher aus dem Westen erst allmählich in das diesrheinische Deutschland vordrang, sodann die Benutzung der Chronik des Sigebert von Gembloux, endlich die Verwandtschaft mit dessen Apologie der Lütticher Kirche gegenüber Paschalis II. v. J. 1103 eben auf die Lütticher Diözese als Heimat auch unseres Traktats[7]). Zur Bestimmung der Persönlichkeit des Autors[8]) stehen ähnliche Anhaltspunkte nicht zur Verfügung. Die Hypothese, welche Bischof Walram von Naumburg genannt hat, darf als abgethan gelten[9]).

Erst vor kurzem ist der *liber de anulo et baculo*[10]) *des Bischofs Rangerius von Lucca* (1097—1112) veröffentlicht worden. Dass eine Schrift dieses Titels verfasst worden war, wusste man aus einer Notiz Donizos in der vita Mathildae[11]). Von ihrer Erhaltung in einem spanischen Kloster erfuhr man aber erst in diesem Jahrhundert. Zwischen dieser Kunde und der Veröffentlichung der Schrift ist auch dann noch eine lange Zeit verstrichen[12]). — Die Erneuerung des Investiturstreits unter Papst Paschalis bot den Anlass, dieses Investiturrecht des Königs aufs neue zu untersuchen. Rangerius bestreitet dasselbe rundweg; nicht ohne Geschick, aber

---

1) ib. p. 384. 385.

2) Der Anfang des Prologs, libelli II, p. 466, 19.

3) E. Sackur a. a. O. p. 375.

4) ed. E. Bernheim, libelli de lite II, p. 498—504. ib. p. 497 über die älteren Ausgaben.

5) Grundlegend ist E. Bernheim, Über den Traktat de investitura episc. in Forsch. z. d. Gesch. XVI (1876) p. 281 ff.

6) derselbe. libelli II, p. 495; Forsch. z. d. G. XVI, p. 286 ff.

7) ibid. p. 290.

8) ibid. p. 293 f. die Charakteristik des Verfassers durch Bernheim.

9) ibid. p. 292 f.

10) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 508—533.

11) SS. XII, p. 387 (lib. II, v. 395 ff.).

12) E. Sackur, libelli II, p. 506 f.

unter dem beschränkten Sehwinkel des einseitigen Hildebrandiners. Trotz des erheblichen Umfangs ist das Gedicht zeitgeschichtlichen Ereignissen gegenüber ausserordentlich schweigsam; doch kann es mit hoher Wahrscheinlichkeit in den Dezember d. J. 1110 placiert werden [1]). Der Text des auf uns gekommenen Exemplars war übersandt worden „eximio Petri socio Paulique Johanni“ [2]).

Der unerwartete Abschluss des langen Kampfes um die Investitur, wie ihn das Jahr 1111 brachte, rief eine namenlose Erregung hervor. Ihren Niederschlag finden wir in einer Reihe von Broschüren, in denen neben dem eigentlichen Streitobjekt die Person des, nach dem Urteil vieler schwer kompromittierten, Paschalis eine Rolle spielte, welche dem gregorianischen Papstideal wenig entsprach.

Unter dem frischen Eindruck der Gefangennahme des Papstes Paschalis II. und des damit zusammenhängenden, über Rom hereinbrechenden, Unheils ist der *Rhytmus de captivitate Paschalis papae* entstanden [3]). Noch befindet sich der Papst in der Gefangenschaft, und die Fürsten Apuliens sollen zur Befreiung die Waffen erheben [4]). Es ist demnach das Gedicht zwischen 12. Februar und 12. April 1111 entstanden [5]) und nach nächstliegender Vermutung das Werk eines Italieners. Die Situation ist also die nämliche wie die, unter welcher der Freund des Hildebert von Le Mans schrieb.

Als Gegner des Investiturprivilegs, welches Papst Paschalis II. Heinrich dem Fünften zugestanden hatte, zeigt sich *Bruno von Segni* in *vier Briefen* [6]) aus dem Februar des Jahres 1111. Der erste ist gerichtet an *Petrus*, *Bischof von Porto*; der zweite an *Papst Paschalis*; der dritte an einen, nicht näher zu bestimmenden, *Probst zu St. Georg*; der vierte an die *Bischöfe und Kardinäle der römischen Kirche.* Der letztgenannte, welcher eine Darlegung seiner Auffassung von dem Wesen der Investitur im Unterschied von der der Wibertisten geben wollte, ist leider nur im Fragment erhalten.

Das nordöstlich von Rom gelegene Kloster Farfa hatte Heinrich IV. in seinen Kämpfen treu zur Seite gestanden. Diese kaiserliche Richtung bewahrte es auch unter Heinrich V. Ein Mönch dieses Klosters, der um die Geschichte desselben hochverdiente *Gregor von*

---

1) E. Sackur, libelli II, p. 506.

2) Es ist der spätere Papst Gelasius II. (1118) cf. p. 506.

3) ed. E. Dümmler, libelli II, p. 673—675 (Forsch. z. d. Gesch. XVI. 576 ff.).

4) libelli II, p. 675 v. 29.

5) p. 673, 16.

6) ed. Sackur, libelli II, p. 563—5; ebendort p. 563 über frühere Ausgaben derselben. — Über Bruno von Segni cf. oben p. 71.

Catina[1]) betätigte dies jetzt durch Abfassung der *orthodoxa defensio imperialis*[2]). Dieser flott geschriebene Traktat suchte sowohl das Recht des Kaisers auf die Investitur, als die Sicherheit desselben gegen Aburteilung durch einen irdischen Gerichtshof nachzuweisen. Das Attentat auf Paschalis, ebenso die Kaiserkrönung Heinrichs (13. April 1111) sind dem Autor bekannt[3]). Durch den zweiten Vertrag war Heinrich zwar gegen den Bann geschützt, aber die in kirchlichen Kreisen auftretende Bewegung wollte trotzdem den König der kirchlichen Zensur unterwerfen. Dieser Eventualität tritt der Verfasser unserer Schrift entgegen. Im Sommer des Jahres 1111[4]) ist dieselbe entstanden.

Die Lösung der Investiturfrage, wie sie durch das Zusammengehen Heinrichs V. und Paschalis II. zu Stande kam, entsprach den Zielen des Gregorianismus nicht. Der Aufgabe, dieses letztere aufs neue klar herauszustellen, zugleich auch die Bedenken gegen die Exkommunikation des Kaisers zu zerstreuen, unterzog sich *Placidus*, ein Benediktinermönch des Klosters *Nonantula*[5]) in der Diöcese Modena in der Schrift *de honore ecclesiae*[6]). Die vielfache Bezugname auf die Argumente der Defensio imp. von Farfa[7]) lässt vermuten, dass der nächste Zweck des Autors war, die Wirkung eben dieser Schrift zu paralysieren. Die Abfassung des Traktats fällt in den Schluss des Jahres 1111[8]).

Das Investiturprivileg, welches Papst Paschalis II. Heinrich V. 1111 gewährte, erfuhr eine scharfe Kritik auch von *Abt Gottfried von Vendôme*[9]) in einem *an Paschalis* gerichteten *Briefe*. Dieses

---

1) L. Bethmann, SS. XI, p. 548.ff. — Wattenbach a. a. O. II, p. 195.

2) ed. L. v. Heinemann, libelli II, p. 535—542. — J. Giorgi, Archivio della Società Romana di storia patria II (1879), p. 460—473.

3) R. Kayser, Placidus von Nonantula: de honore ecclesiae. Ein Beitrag z. Geschichte des Investiturstreits. Kieler Diss. 1888. p. 41 n. 3.

4) Kayser a. a. O. p. 42. cf. Heinemann, libelli II, p. 534. 535.

5) R. Kayser, Placidus von Nonantula, cf. Anm. 3. — Bernheim, Zur Gesch. d. Wormser Konkordates p. 19 ff. — Schum, d. Politik Paschals gegen Heinrich V. — Ficker, Über das Eigentum des Reiches am Reichskirchengut, S. B. der Wiener Akademie, ph. hist. Cl. Bd. 72 an mehreren Stellen. — Helfenstein a. a. O. p. 75 ff — Cassander a. a. O. p. 35. — Wattenbach a. a. O. II, 205. — Giesebrecht III p. 1058.

6) ed. L. v. Heinemann und E. Sackur, libelli de lite II, p. 568—639. — Pez, Thesaurus anecdotorum noviss. II, 2, p. 75—180 (1721).

7) Den ausführlichen Nachweis bei Kayser a. a. O. cap. I und II, p. 10 ff.

8) Kayser a. a. O. p. 40 ff.

9) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 680—683. ib. p. 680 über frühere Ausgaben.

Abkommen ist in seinen Augen Satans Werk[1]), denn es hat die Gelegenheit zum Martyrium im Dienst der Kirche abgeschnitten. Unverzügliche Korrectur des Irrtums im Dienst der Kirche[2]) scheint dem Verfasser in deren Interesse dringend geboten. Als freimütiger Beurteiler bewies sich Gottfried damit, doch ist er bis zum Abfall vom Papst nicht fortgeschritten[3]). Noch in einer Reihe anderer Briefe[4]) hat Gottfried während des folgenden Dezenniums die Investiturfrage erörtert, von gemässigt gregorianischem Standpunkt aus[5]). Diese Kundgebungen werden nur vergleichsweise zur Verwendung gelangen.

Den gleichen Gebrauch werden wir machen von *Alger von Lüttich, liber de misericordia et iustitia*[6]). Dieses Werk, noch vor 1121 verfasst, steht ausserhalb der von uns gezogenen Zeitgrenze und darf auch seinem Inhalt nach nicht der eigentlichen Kontroverslitteratur zugezählt werden, aber es fixiert gewissermassen das Ergebnis der Kontroversen der vorangegangenen Dezennien vom gregorianischen Standpunkt aus und nimmt zu den einzelnen Streitfragen Stellung, zum Teil in polemischer Haltung gegenüber einem Heros der Partei — Petrus Damiani. Obwohl ein Nachzügler, ist Algers Buch in diesen Partieen eine Ergänzung der späteren gregorianischen Schriften.

Der Vertrag zwischen Paschalis II. und Heinrich V. von Deutschland, welcher dem letzteren die Investitur zugestand, hat in Frankreich einen ähnlichen Sturm wie in Italien erzeugt. Für die Haltung des gesamten französischen Episkopates gegenüber dem Papst war es bedeutsam, dass grade Joscerannus von Lyon zu einer Kundgebung gegen denselben die Initiative ergriff und zwar auf Grund des pretendierten Primats über die gallische Kirche. Unter der Führung des Ivo von Chartres versagen nämlich die Bischöfe ihre Mitwirkung und rechtfertigen in der, von *Ivo* verfassten, *epistola ad Joscerannum*[7]) ihre Ablehnung. Darin nimmt

---

1) libelli II, p. 681, 27.

2) libelli II, p. 682, 20 f.

3) E. Sackur, Die Briefe Gottfrieds von Vendôme, N. A. XVIII (1893), p. 666 ff. cf. N. A. XVII, p. 329 ff.

4) libelli II, p. 683 ff.

5) Über „Abt Gottfrieds von Vendôme Stellung zur Investiturfrage und zu den Ereignissen der Jahre 1111 und 1112" handelt Schum, die Politik Papst Paschalis II. etc. (1877) p. 94 ff.

6) ed. Martène & Durand, Thesaurus tom. V, p. 1019 ff. Realencyklopaedie f. prot. Theologie I², p. 296 ff.

7) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 649 ff.

die Zurückweisung der Primatsansprüche bezeichnender Weise die erste Stelle ein; es folgt die Verteidigung des Papstes und eine Klarstellung des Wesens der Investitur im Sinn jenes Briefes desselben Autors an Hugo von Lyon[1]). Dieses Schreiben wie die *Antwort des Josceranus*[2]), welche an den Erzbischof Daimbert von Sens gerichtet ist, fallen in die zweite Hälfte des Jahres 1111 oder in den Anfang von 1112, jedenfalls vor das März-Konzil dieses Jahres, welches Paschalis II. im Lateran abhielt[3]).

Die *Disputatio vel defensio papae Paschalis*[4]) setzt voraus die Situation, welche das im März des Jahres 1112 abgehaltene Laterankonzil geschaffen hatte. Der genannte Papst hatte das Heinrich V. gewährte Investiturprivilegium zurückgezogen, aber weigerte sich, den König zu bannen. Von den literarischen Auseinandersetzungen zwischen Kaiserlichen nnd Päpstlichen ist nur ein Teil erhalten [5]). Durch die Disputatio erhalten wir Kunde von einer solchen verlorenen Schrift. Dieselbe handelte in einem ersten Teil [6]) „de investituris" und versuchte eine Verteidigung des königlichen Investiturrechts. Der zweite Teil [7]) entwickelte den Gedanken, dass Paschalis im Fall der Bannung Heinrichs abgesetzt werden müsse. Der Hinweis[8]) auf die „Gallicana ecclesia" lässt vermuten, dass der Verfasser eben dieser angehört hat. Genauere Bestimmung seiner Persönlichkeit ist nicht möglich [9]). Wahrscheinlich ist der Brief vor der Synode zu Vienne im September d. J. 1112 abgefasst [10]). Im Gegensatz zu dieser Flugschrift erschien die Disputatio, über deren Verfasser das gleiche Dunkel schwebt. Die Vermutung [11]), dass derselbe im Kreise der römischen Kardinäle zu suchen sei, bezeichnet die Grenze des Diskutierbaren; die Rekognoscierung

---

1) cf. oben p. 71.

2) libelli II, p. 654 ff.

3) E. Sackur, libelli II, p. 648, 35 ff.

4) ed. E. Sackur, libelli de lite II, p. 659—666. — W. Schum, die Politik Papst Paschalis II. etc. 67—88.

5) Chronica monasterii Casinensis lib. IV, 42. MG. SS. VII, 782. 783: alii non solum non damnabant ea, quae contra apostolicam et universalem ecclesiam facta fuerant, verum etiam satis impudenter defendere conabantur.

6) libelli II, p. 660, 6.

7) libelli II, p. 663, 39.

8) libelli II, p. 666, 23 ff. cf. 658.

9) Schum a. a. O. p. 45 ff. tritt ein für Bischof Azzo von Acqui.

10) cf. E. Sackur, p. 658.

11) Schum a. a. O. p. 40. 41.

des Verfassers [1]) liegt ausserhalb derselben. Der erste Herausgeber [2]) hat für den Traktat die Termine 15. Sept. und 20. Oktober des Jahres 1112 gewonnen. Der Inhalt ist durch den antithetischen Charakter der Schrift bereits angedeutet. Dieselbe will den Papst verteidigen, ebenso gegenüber der kaiserlichen Partei, welche ihn mit Absetzung bedrohte, wenn er die Exkommunikation Heinrichs aussprach, wie gegenüber den Heisssspornen der kirchlichen Partei, welche ihm das gleiche Schicksal bereiten wollten, wenn er dieselbe unterliess. Ob der Text der Schrift vollständig [3]) überliefert ist, kann nicht entschieden werden. Der Schlusssatz ist jedenfalls verstümmelt.

Als Stimmungsbild ist von Wert *der Briefwechsel* [4]) *des Bischofs Hildebert von Le Mans mit einem unbekannten Kleriker* [5]) von hervorragender Stellung [6]). Derselbe hatte Heinrich V. scharf angegriffen wegen seiner Behandlung Paschalis II., diesen dagegen als Märtyrer nach Art der Apostel gepriesen [7]). Wahrscheinlich war dieser Brief 1111 geschrieben worden. Denn Hildebert hat, wie der Anfang seiner Anwort beweist, dieselbe längere Zeit hinausgeschoben [8]) und erst nach der Märzsynode i. J. 1112 [9]) zu derselben sich entschlossen. Seine Zögerung hatte darin ihren Grund gehabt [10]), dass er weder in die Anklage gegen den König einstimmen wollte, noch auch den Freund verletzen, der darüber anders dachte. Nun sucht er vornehmlich auf diejenigen besänftigend einzuwirken [11]), welche in der Verurteilung des von ihm hochgeschätzten Papstes das Mass überschritten.

Inhaltlich bewegt sich in ganz anderen Bahnen die *epistola de vitanda missa uxoratorum sacerdotum*, welche neuerdings in

---

1) Schum a. a. O. p. 43 plaidiert für Lambert von Ostia.

2) Schum a. a. O. p. 38.

3) libelli II, p. 666 cf. 659.

4) ed. E. Sackur, libelli II, p. 668—673. ib. p. 667 über die älteren Ausgaben.

5) Sackur nennt ihn einen Deutschen p. 667, 6, mit Berufung auf p. 669, 13, wo Hildebert schreibt: cum nec contra dominum tuum ducerem assentiri. Aber zur deutschen Herkunft passen schlecht die Worte p. 668, 16. So konnte eher ein Italiener schreiben.

6) cf. den Lobpreis p. 672, 23 ff.

7) libelli p. 668, 35 ff.

8) diu mecum quid agerem sollicitus pertractavi, p. 669, 14.

9) p. 671, 12.

10) p. 669, 10 ff.

11) cf. p. 670, 2 ff.; 671, 19 ff.

einer Handschrift von Lamspringe aufgefunden worden ist[1]). Die Thatsache und die Art der Erwähnung des Papstes Paschalis[2]) giebt Anlass, sie in das Jahr 1111 zu setzen[3]). Ohne diesen direkten Hinweis würde mit Rücksicht auf den behandelten Stoff eine erheblich frühere Datierung den Vorzug erhalten müssen. Als Adressat wird genannt der „Archangelus Germaniae et Illirici“[4]), der, nach der Anrede „presul excellentissime“[5]) zu schliessen, Bischof gewesen ist. Der Verfasser bezeichnet sich als „uterque Gamaliel“[6]). Dies lässt vermuten, dass derselbe zu dem Empfänger in dem Verhältnis des früheren Lehrers stand, falls nicht diese Rolle schriftstellerische Einkleidung ist. Der Fundort der Handschrift, wie das erörterte Problem sprechen für die Entstehung der Schrift in Deutschland.

Das *Carmen Laureshamense*[7]), welches im Jahre 1111 den nach Deutschland zurückgekehrten Heinrich V. jubelnd begrüsst, kehrt seine Spitze freilich gegen die „Hirschauer“. Aber das Gedicht bietet mehr als blosses Mönchsgezänk; es wirft Streiflichter auf eine Reihe von Fragen, die von dem Gegensatz zwischen Mönchen alter und solchen neuer Observanz nicht berührt wurden. —

Die vorstehend verzeichneten Streitschriften ziehen schon durch ihre Zahl und ihren Umfang die Aufmerksamkeit auf sich, um so mehr, wenn man sie mit der gesammten nicht publizistischen Litteratur[8]) des ausgehenden elften und beginnenden zwölften Jahrhunderts vergleicht. Und wir besitzen doch nur einen Bruchteil der Kontrovers-Litteratur! Manche Einwände finden wir berücksichtigt, welche auf die uns zugänglichen Traktate nicht zurückgehen. Auf manchen verlorenen Traktat konnte hingewiesen werden[9]); die Zahl derer,

---

1) ed. Max Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 148—162.

2) p. 156.

3) p. 106 f.

4) p. 148. Sdralek p. 107 vermutet dahinter den Bischof Richard von Albano.

5) p. 148 cf. p. 107.

6) p. 148 cf. p. 107.

7) ed. Goldast, Apologiae, p. 233—237. Wattenbach II, 48.

8) Auch hier freilich finden sich empfindliche Lücken. So sind z. B. nicht erhalten die St. Galler Annalen, welche in kaiserlichem Sinn geschrieben waren. cf. Wattenbach II, 55; C. Henking, Gebhard III. v. Constanz etc. p. 117.

9) Der Übersicht halber stellen wir die Verlustliste nochmals hier zusammen: Gegner von de ordinando pontifice (1048) cf. oben p. 7, Gegner Humberts (1058) p. 11, Schrift der Kapläne des Herzogs Gottfried (1061—68) p. 9; Hugo Candidus (1076), Schrift gegen Gregor VII. p. 16; Dietrich von Trier über Gregor VII. (c. 1081) p. 25; Sigebert v. Gembloux gegen Gregor VII.

welche uns keine Spuren hinterlassen haben, entzieht sich jeder Veranschlagung[1]). Zuweilen ist in Bezug auf derartige Verluste der Gedanke ausgesprochen worden, dass wirklich bedeutende Werke durch zahlreiche Vervielfältigung vor Untergang bewahrt werden. Dieser Kanon ist sehr unvollkommen, denn dann müssten die Bedingungen für eine Vervielfältigung und Verbreitung überall und stets vorhanden sein. Doch schon der Umstand, dass einige der bedeutendsten Stücke der Kontroverslitteratur nur in einer handschriftlichen Überlieferung vorliegen, deutet an, welches Spiel auch auf unserem Gebiet der Zufall getrieben hat. Dazu geben die neueren Funde, wie beispielsweise der liber canonum, eine deutliche Lehre. Vielleicht harrt noch mancher reiche Schatz der Hebung[2]).

III. Zeit und Ort der Abfassung.

1. Die Entstehungszeit der Streitschriften.

Chronologisch geordnet giebt die Kontroverslitteratur folgendes Bild.

a) vor 1073: 1031 *Guido von Arezzo* cf. oben p. 6. — 1048 *de ordinando pontifice* und die vorangegangene *Anfrage* p. 6 f. — 1052 *Petrus Damiani, liber gratissimus* p. 9. — 1058 *Humbert adv. simoniacos* und vorher sein *anonymer Gegner* p. 10 f. — 1062 *Petrus Damiani, Disceptatio synodalis* p. 9. 1063 *an Erzbisch. Kunibert* p. 9. 1064 *an Herzogin Adelheid* p. 10. 1061—1068 *an die Kapläne* des Herzogs Gottfried (und vorher ihre *verlorene Schrift*) p. 9. 1065—1071 *an Card. Presbyter Petrus* p. 10.

b) 1073—1085: 1074—1078 *de continentia clericorum* p. 12. — 1075 *Sigebert v. Gembloux, epist. adv. laicorum etc.* p. 12. — 1074—1076 *Bernold-Alboin, de sacerdotum incontinentia* p. 15. — 1076 *Hugo Candidus* p. 16. *Heinrich IV ep. I. II.* p. 17. *Schreiben der Bischöfe* von Worms aus p. 17. *Bernold, apologeticus* p. 16. *Bernold-Bernhard, de damnatione schismaticorum* p. 15. — 1080

(c. 1085) p. 25; Albericus v. Monte Cassino gegen Heinrich IV. (c. 1084) p. 30; Hirschauer(?) Schrift (c. 1084. 85) p. 31; Gebhard v. Salzburg, Geschichte des Kirchenstreits (p. 22); Adalbert v. Speier (p. 36); Anselm v. Lucca, Brief an Wibert v. Ravenna (p. 39) und Antwort Wiberts; Bonizo in Hugonem schismat. (p. 44); die der Disputatio vorangegangene Schrift (p. 78). — Das sind 14 Nummern. Dazu sind nicht alle Schriften Bernolds erhalten (cf. p. 14. 45).

1) Offenbar sind auch die Zusätze zu der collectio canonum des codex Gottwicensis, welche Sdralek, die Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 173—177 (cf. p. 65 f.) ediert hat, Reste einer Streitschrift aus der Zeit des Investiturstreits. Darüber vgl. Thaner, N. A. XVI, p. 540.

2) Von dem certamen papae et regis des Hugo Metellus bietet nur den Anfang Du Méril, Poésies lat. 1843 p. 405 f.

Dietrich v. Verdun p. 17. *Huzmann v. Speier* p. 18. *Egilbert v. Trier* p. 18. *Petrus Crassus* p. 18. *Hugo Candidus, Schreiben der Synode zu Brixen* p. 21. — 1081 *Gregor VII. an Herrman v. Metz* p. 23. *Gebhard v. Salzburg, ep. I an Hermann v. Metz* p. 22. *Wenrich v. Trier* p. 24. *Heinrich IV. Manifest* p. 29. *Dietrich v. Trier* p. 25. — 1081—85 *Manegold v. Lautenbach* p. 26. *Sigebert v. Gembloux gegen Gregor VII.* p. 25. — 1084 *Petrus Crassus, Gedicht* p. 20. *Albericus v. Monte Cassino* p. 30. *Gebhard v. Salzburg, ep. II. an H. v. Metz* (verlorene *Geschichte des Kirchenstreits*) p. 22. [*de unitate ecclesiae lib. I.*] p. 35. [Stücke von *Benzo v. Alba*] p. 35. — 1084—85. *de discordia papae et regis* p. 30. *Hirschauer* (?) *Schrift* p. 30. *Wido v. Osnabrück* p. 32. — 1085 *Otto v. Ostia, Rundschreiben* p. 33. *Quedlinburger Synodalschreiben* p. 33. *Bernhard, liber canonum* p. 33.

c) nach 1085 (25. Mai): 1085—86 *Anselm v. Lucca* (verloren seine *I. ep.* und *Wiberts Antwort*) p. 38. *Bonizo v. Sutri liber ad amicum* (verloren: in *Hugonem schism.*) p. 42. *Bernold, Apologeticus s. excomm.* p. 38. *Gesta rom. ecclesiae I* (*Beno*) p. 61. — 1086. *Wido v. Ferrara* p. 40. — 1085—1088 *Benzo v. Alba* p. 44. — 1084—88 *Bernold, de sacramentis excommunicatorum* (IV) p. 36. — 1084—89 *de lege excommunicationis* (VI) p. 37. nach 1084 *an Recho* (VII) p. 37. nach 1086 *de presbyteris* (IX) p. 47. *apologeticae rationes* (V), verloren die vorangegangene Schrift des *Adalbert von Speier*, p. 36. *de libro mittendo* (XVI) p. 49. — 1085—88 (?) *gesta rom. ecclesiae* (XI *Hugo Candidus*?) p. 66. — 1088 *Bernold, de solutione iuramentorum* (XII) p. 47. — 1088/89 *pro Gebhardo* (IX) p. 45. nach 1088 (—1100) *Fragment* (XIII) p. 48. *gesta rom. ecclesiae II. III.* (*Beno*) p. 61. *Hugo Orthodoxus c. Manegoldum* p. 66. — 1089 *Dekret Clemens III.* p. 49. — 1089—90 *Bernold, de emt. eccl.* (VIII) p. 45. — 1090 *Hirschauer* (?) *Anonymus* p. 50. — 1090—91. *Altercatio* p. 67. — 1090—93 *de unitate ecclesiae* p. 52. — 1094—95 *Walram v. Naumburg* und *Herrand v. Halberstadt* p. 59. *Bernold, de reordinatione vitanda* (XIV) p. 48. — 90er Jahre *Bernold, de statutis eccl.* (XV) p. 49. *Cod. Lamspringe, de sacramentis* p. 72. — 1097 *Deusdedit, c. invasores* p. 70. — 1095—1098 *gesta rom. ecclesiae* IV (*Hugo*), 1098 V (*Proklamation*), VI (*Romanus*), VII (*Clemens III.*), VIII (*Protestschreiben*), IX (*Hugo*), X (*Hugo*) p. 63—66. — 1099 *Ivo v. Chartres an Hugo v. Lyon* p. 71. *Garsias c. Urbanum* p. 69. — Ende 90er Jahre *Querela in gratiam nothorum* p. 68. — 1099 (?) *Bruno v. Segni, de symoniacis* p. 71. — 1103 *Sigebert v. Gembloux c. Paschalem* p. 73. — 1102—1105 *Hugo v. Fleury* p. 73. — 1109 *Tract. de investitura* p. 74. — 1110 *Rangerius v. Lucca* p. 74.

— 1111 *Rhythmus de captivitate Paschalis* p. 75. *Bruno v. Segni, 4 Briefe* p. 75. *Gregor v. Catina, orthodoxa defensio* p. 75. *Placidus v. Nonantula, de honore ecclesiae* p. 76. *Gottfried v. Vendôme* p. 76. *Cod. Lamspringe, de vitanda missa* p. 79. *Carmen Laureshamense* p. 80. — 1111—1112 *Ivo v. Chartres an Josce-rannus* und dessen *Antwort* p. 77. *Hildebert v. Le Mans* Correspondenz p. 79. — 1112 *Disputatio* und vorangegangene *verlorene Schrift* p. 78.

Das vorstehende Verzeichnis weist insgesamt 115[1]) Schriftstücke auf, welche von 65 Autoren herrühren. Dieselben verteilen sich folgendermassen: a) vor 1073: 12 Schriften von 7 Autoren, b) 1073—1085: 38 Schriften von 22 Autoren, c) 1085—1112: 65 Schriften von 36 Autoren.

Diese Zusammenstellung[2]) rückt eine Reihe wichtiger Thatsachen ans Licht, zunächst die, dass die Streitschriftenlitteratur in aufsteigender Linie sich enwickelt hat. Sodann geht aus der chronologischen Übersicht hervor, dass der Fortschritt in dieser Entwickelung kein gleichmässiger, sondern ein stossweiser war. Die Hälfte der Schriften ist in den wenigen Jahren 1076, 1080, 1081, 1084—86, 1098, 1111 entstanden. Diese Erscheinung erklärt sich aus dem Wesen der Streitschriften, welche ihre Motive aus bestimmten, zeitgeschichtlichen Ereignissen hernehmen[3]). Endlich belehrt uns die obige Zusammenstellung, dass das Gros der Streitschriften, wie die Majorität der Autoren, der Zeit nach dem gregorianischen Pontifikat angehört. Diese Thatsache[4]) muss jedem zunächst auffällig sein, denn sie bekundet nichts geringeres, als dass die Hochflut der Kontroverslitteratur nicht in die Periode des erbittertsten Kampfes fällt, sondern erst dann sich einstellte, als der vom Schauplatz

1) Selbstverständlich soll durch diese Zählung eine inhaltliche Gleichsetzung dieser Schriften nicht ausgesprochen werden.

2) In der folgenden Verwertung der obigen Statistik liegt keine Überschätzung derselben und kein Kultus der Zahlen. Aber bei dem Mangel an anderen Kriterien wird stets der Umfang der litterarischen Produktion einer Zeit als Anzeichen der geistigen Regsamkeit derselben zu benutzen sein. In Bezug auf den Anfang des 16. Jahrhunderts wird dieses Verfahren allgemein geübt.

3) Die Anlässe zur Abfassung von Streitschriften sind sehr verschiedener Art. In erster Linie war die Absicht der betreffenden Schriftsteller wirksam, ihre Meinung in die Wagschale zu werfen. Daneben finden wir Anfragen auswärtiger Persönlichkeiten, den Wunsch, ein unvollendetes Gespräch zum Abschluss zu bringen, die Beauftragung durch Vorgesetzte als direkte Anlässe.

4) Dieselbe bleibt auch dann bestehen, wenn die Aufnahme mancher Stücke, z. B. einiger Briefe, in unser Streitschriftenverzeichnis Widerspruch erfahren sollte.

abgetreten war, der die Welt in Flammen gesetzt hatte. Die Sache liegt sogar so, das zwei Fünftel aller Streitschriften erst unter Urban II. und Paschalis II. verfasst sind! Dieses unerwartete Ergebnis scheint sich daraus zu erklären, dass keines der von Gregor VII. zur Diskussion gestellten Themata zu seinen Lebzeiten allseitig befriedigend erledigt worden war. Auf diese Erklärung werden wir nicht Verzicht leisten dürfen, aber sie ist unzureichend. Denn sie macht nur verständlich, dass der Streit nach Gregors Tod fortgesetzt wurde, nicht aber, dass derselbe jetzt erst seinen Höhepunkt erreichte. Diese späte Blüte verliert nur dann das Rätselhafte, wenn die Streitlitteratur als Ausdruck wachsender geistiger Reife der in Betracht kommenden Völker und Ausdruck einer Entwickelung der „öffentlichen Meinung" gewürdigt wird. Für eine solche Ausbildung war es vorteilhaft, dass in dem letzten Stadium des Kirchenstreits die Investitur in den Vordergrund rückte, d. h. eine Frage, die in höherem Grade öffentliches Interesse erregte, als manche der früher angeregten.

2. Die Heimat der Streitschiften.

Die Streitschriften verteilen sich, bei gleichzeitiger Berücksichtigung der angewandten Periodeneinteilung, auf folgende Länder:

a) Italien. — Vor 1073: *Guido v. Arezzo* (1031) p. 6. *Petrus Damiani, liber gratissimus* (1052) p. 9; *Disceptatio* (1062) p. 9; *Brief an Erzbischof Kunibert* (1063) p. 9, *an Herzogin Adelheid* (1064) p. 10; *an Card. Petrus* (1065—71) p. 10; *Brief der Kapläne und Antwort des Petrus D.* (1061—1068) p. 9. *Humbert* und sein *anonymer Gegner* (1058) p. 10, 11. — 1073—1085: *Hugo Candidus, Pamphlet Gregor VII.* (1076) p. 16. *Petrus Crassus, defensio imp.* (1080) p. 18. *Hugo Candidus, Brixener Dekret* p. 21. *Gregor VII. an Herm. v. Metz* (1081) p. 23. *Petrus Crassus, Gedicht* (1084) p. 20. *Albericus v. Monte Cassino* p. 30. — nach 1085: *Anselm v. Lucca* (1085/86) p. 38. verlorene *ep. I.* und *Wiberts Antwort* p. 39. *Bonizo v. Sutri, ad amicum* p. 42. *in Hugonem schismaticum* verl. p. 44. *Wido v. Ferrara* p. 40. *Gesta rom. ecclesiae I* (*Beno*) p. 61. *Benzo v. Alba* (1085—88) p. 44. *Gesta rom. ecclesiae* XI. (*Hugo Candidus*), II. III. (*Beno*, nach 1088) p. 61, 66. *Hugo Orthodoxus* (Candidus?) *c. Manegoldum* p. 66. *Clemens III., Dekret* (1089) p. 49. *Deusdedit c. invasores* (1097) p. 70. *Gesta rom. ecclesiae* IV. (*Hugo*, 1095—98), V. (*Proklamation*, 1098), VI. (*Romanus*), VII. (*Clemens III.*), VIII. (*Protest.*), IX. X. (*Hugo*) p. 62—66. *Bruno v. Segni, de symoniacis* (1099) p. 71. *Rangerius v. Lucca, de anulo et baculo* (1110) p. 74. *Rhytmus de captivitate*

Paschalis papae (1111) p. 75. *Bruno v. Segni*, 4 *Briefe* p. 75. *Gregor v. Catina, orthodoxa defensio* p. 76. *Placidus v. Nonantula, de honore ecclesiae* p. 76. *Gegner des Hildebert von le Mans* (?—1111) p. 79. *Disputatio vel defensio p. Paschalis* (1112) p. 78.

b) Deutschland. — Vor 1073: — 1073—1085: *de continentia clericorum* (1074—1078) p. 12. *Sigebert v. Gembloux, epist. adv. laicorum* etc. (1075) p. 12. *Bernold-Alboin, de sacerdotum incontinentia* (1074—76) p. 15. *Heinrich IV. ep. I, II* (1076) p. 17. *Wormser Bischofsschreiben* p. 17. *Bernold, apologeticus* p. 16; *de damnat. schismat.* p. 15. *Dietrich v. Verdun, Huzmann v. Speier, Egilbert v. Trier* (1080) p. 17. 18. *Gebhard v. Salzburg ep. I* (1081) p. 22. *Wenrich v. Trier* p. 24. 25. *Heinrich IV.* p. 29. *Dietrich v. Trier* p. 25. *Manegold v. Lautenbach* (1081—83) p. 26. *Sigebert v. Gembloux gegen Gr. VII.* p. 26. *Gebhard v. Salzburg ep. II* (1084) p. 23; derselbe, *verlorene Schrift* p. 22. *de discordia papae et regis* p. 30. *Hirschauer* (?) *Schrift* (1084/85) p. 31. *Wido v. Osnabrück* p. 32. *Otto v. Ostia, Rundschreiben* p. 33; ders., *Synodalbericht* (1085) p. 33. *Bernhard, liber canonum* p. 33. — Nach 1085: *Bernold, Apologeticus s. excom.* (1085/86) p. 38; *de sacramentis etc.* (IV. 1084—88) p. 36; *de lege excom.* (VI. 1084—89) p. 37; *an Reccho* (VII. n. 1084) p. 37; *de presbyteris* (XI. n. 1086) p. 47; *apol. rationes* (V.) p. 36; verlorene Schrift des *Adalbert v. Speier* p. 36; *de libro mitt.* (XVI.) p. 49; *de solutione iuramentorum* (XII. 1088) p. 47; *pro Gebehardo* (IX. 1088/89) p. 45; *Fragment* (XIII. n. 1088) p. 48; *de emtione ecclesiarum* (VIII. 1089/90) p. 45. *Hirschauer* (?) *Anonymus* (1090) p. 50. *de unitate ecclesiae* (1090—1093) p. 52. *Walram v. Naumburg — Herrand v. Halberstadt* (1094. 95) p. 59. *Bernold, de reordinatione vitanda* (XIV.) p. 48. *de statutis eccl.* (XV. 90er Jahre) p. 49. *Cod. Lamspr. I., de sacramentis* p. 72. *Sigebert v. Gembloux c. Paschalem* (1103) p. 73. *Tract. de investitura* (1109) p. 74. *Cod. Lamspringe II., de vitanda missa.* (1111) p. 79. *Carmen Laureshamense* p. 80.

c) Frankreich. — Vor 1073: *de ordinando pontifice* und die *verlorene Anfrage* p. 6. — 1073—1085: — Nach 1085: *Altercatio* (1090/91) p. 67. *Ivo v. Chartres an Hugo v. Lyon* 1099) p. 71. *Querela in grat. nothorum* (E. 90er Jahre) p. 68. *Hugo v. Fleury* (1102—1105) p. 73. *Gottfried v. Vendôme* (1111) p. 76. *Ivo v. Chartres an Joscerannus v. Lyon und dessen Antwort* (1111—1112) p. 77. *Hildebert von Le Mans* p. 79. *Gegenschrift der Disputatio* (1112) p. 78.

d) Spanien. — Vor 1073: — 1073—1085: — Nach 1085: *Garsias Tholet. c. Urbanum* p. 69.

Demnach fällt der entscheidende Anteil an der Kontroverslitteratur auf Italien und Deutschland, Frankreich tritt daneben stark zurück, Spaniens Anteil, wenn überhaupt von einem solchen geredet werden darf, ist der denkbar geringste. In Ziffern drückt sich dieses Verhältnis so aus, dass Italien 48, Deutschland 55 Schriften produziert haben, Frankreich 11, Spanien 1. Volle Gleichmässigkeit herrscht zwischen Italien und Deutschland in Bezug auf die Zahl der Autoren. Denn beide weisen je 27 auf, während die erwähnten französischen Schriften von 10 Autoren herrühren. Klassifiziert man weiter diese nach Nationen geordneten Schriften unter die Perioden, welche oben festgestellt worden, so ergeben sich einige interessante Resultate. Zunächst ist beachtenswert, dass vor 1073 die Führung ganz in der Hand der Italiener ruht, dass Frankreich nur einen Ansatz aufzuweisen hat, dass Deutschland überhaupt noch gar nicht litterarisch hervortritt. Das Blatt wendet sich vollständig unter dem Pontifikat Gregors VII. Jetzt setzt Deutschland sofort ein mit 31 Schriften und überflügelt damit weit Italien. Frankreich hält sich ganz zurück. In der Zeit nach 1085 tritt eine rückläufige Bewegung ein, indem Italien jetzt wieder mit seinen 32 Schriften voransteht. Aber auch Deutschland stellt noch 24 Schriften; und jetzt ergreift auch Frankreich das Wort mit 9 Schriften. Dieses Verhältnis spiegelt sich ab in der Zahl der neu auftretenden Autoren. Die grösste numerische Blütezeit der Italiener ist die Zeit nach dem Jahre 1085: nicht weniger als 18 von den 27 Schriftstellern gehören hierher. Die grösste Blütezeit der Deutschen umfasst die Jahre 1073—1085. Damals haben ebenfalls 18 von 27 Autoren in die Litteratur sich eingeführt. —

In der Behandlung der einzelnen Streitfragen wird es sich zeigen, dass diese Stabilität in Bezug auf die litterarischen Verhältnisse der Streitschriften im allgemeinen sich nicht fortsetzt in der Stellungnahme zu den grossen Fragen des Kirchenstreits.

IV. Die Schriftsteller.

1. Eine Eigentümlichkeit der Kontroverslitteratur des gregorianischen Kirchenstreits ist die Tendenz der Autoren, sich in dieser Eigenschaft vor dem grossen Publikum zu verbergen. Zahlreiche Schriften sind als anonyme verbreitet worden[1]). Schon der Ver-

1) Nicht können hierher gerechnet werden Nr. III der Schriften der Schismatischen Kardinäle, wegen der Rückverweisung auf die gesta rom. ecclesiae, noch auch No. IX wegen der Unvollständigkeit dieser Schrift.

fasser von *de ordin. pontifice* wird nicht genannt, und der *Gegner Humberts* hat sicher den Schutz der Anonymität in Anspruch genommen (1058). Die *epistola adversus laicorum in presbyteros coniugatos* verschweigt, dass *Sigebert von Gembloux* (1075) sie verfasst hat. Obwohl *de discordia papae et regis* (1084) in drei Rezensionen uns erhalten ist, nennt doch keine derselben den Namen des Autors, so dass eine namenlose Publikation vermutet werden muss. Auch die *verlorene Hirschauer* (?) *Schrift* (1084/85), welche in den casus monast. Petrishusensis benutzt wird, scheint den Verfasser verschwiegen zu haben. Sicher bezeugt ist dieses Verfahren bei *Wido von Osnabrück* (1084/85). Auch *Bernhard von Konstanz* wird nicht in dem *liber canonum* (1085) selbst als Autor genannt, ebensowenig *Bernold* in dem *apologeticus super excommunicationem Gregorii VII.* (1085. 86). Der Verfasser von *de unitate ecclesiae conservanda* (1090—93) zeigt sich sehr erzürnt, dass sein *Hirschauer* (?) *Gegner* (1090) seinen Namen verschwiegen hatte, hat aber doch selbst die gleiche Zurückhaltung geübt und dadurch zu vielen Untersuchungen genötigt. Weniger auffällig ist es, dass die Verfasser einiger polemischer Gedichte sich ins Dunkel gehüllt haben: der *Altercatio* (1090/91), der *Querela in gratiam nothorum* (E. 90er Jahre), des *Rhytmus de captivitate Paschalis* (1111), des *Carmen Laureshamense* (1111). Dagegen vermissen wir auch die Bezeichnung des Autors bei Schriften wie dem *Tractatus de investitura* (1111), der *Disputatio vel defensio p. Paschalis* (1112) und der nicht erhaltenen Schrift, gegen welche diese sich wendet; ferner in der *zweiten* Schrift des Kodex von *Lamspringe* (E. 90er Jahre). — Der Wunsch, die Persönlichkeit des Verfassers zu verhüllen, wird von manchen befriedigt durch die Maske der Pseudonymität. Ob die *erste* Schrift des Kodex *Lamspringe* (1111) unter diese Rubrik oder besser auf die Liste der anonymen Schriften gesetzt werden muss, kann fraglich sein. Zweifellos ist dagegen hierher gehörig *Wenrich von Trier* (1081), der sub persona Theoderici ep. Virdunensis schrieb, während bezüglich der Satire gegen Urban II von *Garsias Tholetanus* Bedenken bestehen. In eigentümlicher Form tritt die Pseudonymität bei *Wido von Arezzo* und dem Verfasser von *de continentia clericorum* auf, in beiden Fällen nämlich trägt sie die Gestalt einer Rückdatierung. Der Brief des ersteren giebt sich als solcher des Papstes Paschalis (I), die zweite Schrift als Werk des Ulrich von Augsburg aus dem 9. Jahrhundert. Fast ist es wunderbar, dass solche Versuche in einer Zeit nicht zahlreicher gewesen sind, welche sowohl den Wert der Tradition zu schätzen wusste, als die Geschichte zu gruppieren verstand, und auch in der Ueberweisung von Schriftstücken neueren Datums an eine

ferne Vergangenheit (Dekret Leos VIII.) Fertigkeit besass. Es sind mithin unter den 115 Nummern der Streitschriftenlitteratur nicht weniger als 23, deren Verfasser sich zu nennen Bedenken getragen haben. Diese Zahl erhält ein noch grösseres Gewicht, wenn man beachtet, dass diese 23 Schriften zu den Streitschriften im engeren Sinn gehören, während jene Gesamtziffer ein erhebliches Stück Brieflitteratur umfasst. Wir sind mithin berechtigt, die Neigung zum Verbergen des Autornamens als eine Eigenart unserer Litteratur zu bezeichnen.

Zur Erklärung dieser Erscheinung kommen drei verschiedenartige Motive in Betracht. Am wenigsten wird wirksam gewesen sein das Motiv der Bescheidenheit. Dass es nicht ganz gefehlt hat, beweisen die Erklärungen des Verfassers der *zweiten* Streitschrift von *Lamspringe*[1]). Grösseren Raum wird eingenommen haben die Absicht, durch das geheimnissvolle Dunkel der Herkunft der Schriften ihren Eindruck zu steigern und der Gefahr zu entgehen, dass die sorgliche Prüfung des Inhalts durch die Kenntnis der Persönlichkeit des Urhebers, zumal wenn derselbe von geringem Stande war, beeinträchtigt würde. Erwägungen dieser Art können bei einem Mann wie *Wenrich von Trier* vorausgesetzt werden. Weitaus in den meisten Fällen aber wird die Furcht des Autors, sich oder seinem Kreis den Hass der Gegenpartei zuzuziehen, der massgebende Grund gewesen sein. Zu einer Zeit, in welcher die äussere Gewalt über das Recht von Theorieen entschied, kann solches Verhalten kaum als Feigheit gelten; es war Selbstschutz. — Wie eng die Neigung zur Anonymität mit dem Zeitalter der sogenannten gregorianischen Kirchenreform verwachsen war, geht daraus hervor, dass die sogenannten anonymen Schriften sich auf alle Länder verteilen, und dass sowohl die erste aller Streitschriften (*Wido v. Arezzo*), als diejenige, welche zeitlich den Abschluss bezeichnet (*Disputatio*), als anonyme ausgegangen sind.

2. Von grosser Bedeutung ist die Frage, welche Stände bei der Produktion der Kontroverslitteratur beteiligt gewesen sind. Zum Zweck ihrer Beantwortung ist in erster Linie festzustellen, wer die Schriften verfasst hat, resp. wer die Verantwortung für ihre Abfassung trägt; sodann, an wen die Schriften gerichtet sind.

a) Die Verfasser. — In bischöflicher Stellung, welcher die verschiedenen Stufen des Kardinalats hier gleichgesetzt werden, befanden sich folgende Autoren: Die Urheber der *Anfrage*, welchen *de ordinando pontifice* antwortet (1048); *Petrus Damiani; Hum-*

1) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 163. 164.

bert (1058); *Wormser Schreiben; Hugo Candidus; Dietrich von Verdun; Huzmann v. Speier; Egilbert v. Trier; Gebhard v. Salzburg; Gregor VII.; Otto v. Ostia; Anselm v. Lucca; Wido von Ferrara; Bonizo von Sutri; Benzo von Alba; Clemens III.; Walram v. Naumburg; Herrand v. Halberstadt; Schismat. Kardinäle; Deusdedit; Ivo v. Chartres; Joscerannus v. Lyon; Bruno v. Segni; Rangerius v. Lucca; Disputatio*(?); *Hildebert von Le Mans.* — Ferner schrieben im Auftrag des Dietrich v. Verdun *Wenrich v. Trier;* des Egilbert v. Trier *Dietrich v. Trier;* des Liemar v. Bremen und Bruno von Osnabrück *Wido von Osnabrück;* verschiedener Bischöfe *Bernhard, liber canonum;* des Gebhard von Konstanz *Bernold, de reordinatione vitanda;* Clemens III. *Wido v. Ferrara.* Als Kleriker sind erkenntlich, beziehungsweise werden genannt: *de ordinando pontifice* (1048); *Humberts Gegner*(?); *Kapläne des Herzogs Gottfried* (*Petrus Damiani*); *de continentia cler.* (1074—78); *Bernhard v. Hildesheim; Bernold v. Konstanz; Alboin* (Konstanz); *Wenrich v. Trier; Dietrich v. Trier; discordia papae et regis*(?); *Wido von Osnabrück;* Verfasser von *de unitate ecclesiae*; *Querela in gratiam nothorum; Garsias Tholetanus c. Urbanum*; *cod. Lamspringe I; tract. de investitura; Rhytmus*(?); Gegner der *Disputatio*(?); *cod. Lamspringe II.* — Dem Mönchsstand haben angehört: *Wido von Arezzo* (1031); [*Petrus Damiani*]; *Sigebert v. Gembloux; Bernold von St. Blasien; Manegold v. Lautenbach; Albericus diaconus* in Monte Cassino; Verf. der *Verlorenen* (*Hirschauer?*) Schrift 1084/85; *Hirschauer*(?) *Anonymus v.* 1090; (*Bruno v. Segni*); *Hugo von Fleury; Gregor von Catina; Placidus v. Nonantula; Gottfried v. Vendôme; Carmen Laureshamense.* — Aus Laienkreisen stammen: *Heinrichs IV.* Kundgebungen; *Petrus Crassus* (auf Bitten Heinrichs (IV); *Altercatio*(?). —

b) Die Adressaten. — Es entspricht dem Charakter der Streitschriften, dass weitaus die meisten nicht einzelne Persönlichkeiten im Titel namhaft machen. Doch macht ein Teil eine Ausnahme. Zu Privatschreiben sinken diese Traktate damit nicht herab; die Adresse hat nur die Bedeutung einer Widmung oder ist Ausdruck des konkreten Anlasses der Abfassung. — Als Adressat figuriert König Heinrich IV. von Deutschland in der Schrift des *Petrus Crassus*, des *Benzo v. Alba*, in dem *Carmen Laureshamense.* An König Heinrich von England wendet sich *Hugo von Fleury*, an die Herzogin Adelheid *Petrus Damiani.* — Zahlreicher sind die Adressaten geistlichen Standes. *Wido von Arezzo* schrieb an Erzbischof Heribert von Mailand, der Verfasser von *de ordinando pontifice* an französische Bischöfe; *Petrus Damiani* schreibt seinen liber

gratissimus an Erzbischof v. Ravenna und seine Briefe an andere Kleriker; an Bischof Hermann von Metz richtet *Gebhard v. Salzburg* seine beiden Briefe, — an Gebhard v. Salzburg sendet andererseits *Manegold von Lautenbach* sein Buch; Hartwich, Erzbischof v. Magdeburg ist der Empfänger des *liber canonum;* dem Bischof Walram wird geantwortet durch *Herrand v. Halberstadt;* Mitglieder des Kardinalkollegiums sind zum Teil die Empfänger der Schreiben der *schismatischen Kardinäle;* dem Archidiakon Heinrich überreicht *Sigebert von Gembloux* seine Apologie; dem Bischof Hildebert von Le Mans hatte der unbekannte Gegner Heinrichs V. sein Herz ausgeschüttet; der archangelus, welchem der Verfasser des *codex von Lamspringe* sein Werk widmet, war offenbar ein Bischof; die Schriften *Bernolds* sind durchgängig an Kleriker adressiert, der XIV. libellus an Bischof Gebhard v. Konstanz; wie an Gregor VII. der *Wormser Schriftencyklus* gerichtet ist, so der Traktat des *Anselm von Lucca* an Clemens III. —

c) Einige wichtige Thatsachen werden durch diese Zusammenstellung offenbar. Zunächst die, dass der litterarische Kampf fast ausschliesslich in der Hand des Klerus bezw. des Mönchtums lag. Höchstens zwei Streitschriften im engeren Sinn stammen von Laien: des *Petrus Crassus Defensio* und die *altercatio* (?), beide übrigens ausserhalb Deutschlands entstanden. Es war dieses Fernbleiben der Laien von der schriftlichen Aussprache für die Form und den Charakter derselben von grosser Bedeutung; daher trägt die ganze Kontroverslitteratur ein theologisches Kolorit. Von Interesse ist es weiter, zu sehen, wie stark Klerus und Mönchtum bei der Abfassung beteiligt sind. Die Grenze kann freilich nicht so scharf gezogen werden als es wünschenswert wäre, da Männer wie *Petrus Damiani, Bruno v. Segni* neben ihrer episkopalen Stellung dem Kreis des Mönchtums angehört haben und andererseits ein so fruchtbarer Schriftsteller wie *Bernold* auch von dem Klerus in Anspruch genommen werden kann und endlich bei einer nicht geringen Zahl von Schriften über die Persönlichkeit des Verfassers nur gesagt werden kann, dass er nicht Laie war, dagegen nicht, ob er einem klösterlichen Verband angehörte oder Weltkleriker war. Trotzdem kann die Frage gestellt werden; ihre Beantwortung auf Grund der obigen Listen (p. 88 ff.) lautet so. Bei Einrechnung der Päpste Gregor VII. und Clemens III. sind c. 30 Autoren dem Episkopat zuzuweisen, d. h. fast die Hälfte aller Schriftsteller. Dabei sind ausser Ansatz geblieben diejenigen, welche, ohne selbst Bischöfe zu sein, doch im Auftrag von Bischöfen geschrieben haben. Sofern die Beteiligung an dem Schriftenkampf als Beweis theologischer Bildung

und politischer Schulung gelten kann, ist die Thatsache bedeutsam, dass Italien hier den anderen Ländern weit voransteht, und zwar in weit grösserem Abstand selbst von Deutschland, als dessen Vorsprung vor Frankreich beträgt. Fast zwei Drittel aller Bischöfe, welche litterarisch thätig gewesen sind, waren Italiener. — Erheblich geringer als die Zahl der bischöflichen Autoren ist die Zahl der dem Mönchsstand angehörenden. Sie machen etwa ein Dutzend aus. Deutschland hat hier ein kleines Übergewicht über Italien und dieses Land über Frankreich. — Der Rest von Schriftstellern gehört dem Weltklerus an.

Von diesen Ergebnissen aus fällt noch ein interessantes Streiflicht auf den Entstehungsort der Streitschriften. Die Bedeutung der Bischofsstädte für die Frage der Herkunft unserer Litteratur ist durch die eben gegebenen Ausführungen über die bischöflichen Autoren bereits angedeutet worden. Auch die Bedeutung der Klöster hat sich klar herausgestellt. In beiden Richtungen haben wir nun aber noch ergänzende Bemerkungen hinzuzufügen. Was die Bischofsstädte anlangt, so sehen wir, dass die grossen kirchlichen Metropolen auffallend gering vertreten sind. Um mit Italien zu beginnen, so nimmt Rom keineswegs die Stellung ein, welche ihm zufallen zu müssen scheint. Zur Zeit Gregors VII. hat es, nachweislich wenigstens, keine einzige Schrift hervorgebracht, und erst unter Urban II. wird Rom durch die *Schismatischen Kardinäle* ein vielgenannter Ort. Aus den übrigen Metropolen Italiens ist überhaupt keine Streitschrift ausgegangen, nicht einmal von Mailand. Höchstens könnte Ravenna eine Ausnahme machen, aber wir wissen nicht, ob *Petrus Crassus* hier seine berühmte Schrift verfasst hat. In Frankreich begegnen wir der gleichen Erscheinung, nur dass hier der Erzbischof von Lyon eine bescheidene Ausnahme macht. In Deutschland liegt die Sache etwas anders, indem hier wenigstens in Trier und Salzburg einige Schriften, und zwar bedeutende, verfasst worden sind. Aber selbst eine Stadt wie Mainz hat sich auf unserem Gebiet keinen Namen gemacht. Bezüglich der Klöster machen wir die überraschende Beobachtung, dass Cluny, das Stammkloster der ganzen Reformbewegung, den Schriftkämpfen ganz fern geblieben ist. Dafür treten seine Abzweigungen, wenigstens in Deutschland, stark in den Vordergrund. Welche geistige Potenz diese deutschen Klöster repräsentierten, bringt nicht die Zahl der Autoren, sondern die Zahl und das Gewicht ihrer Arbeiten zum Ausdruck. Den Namen des einen *Bernold* trägt ein achtungswerter Teil der ganzen Streitlitteratur! Dazu kam, dass die Klöster in Südwestdeutschland dieselbe Parteirichtung verfolgten und in organisiertem

Verband standen. Was der Episkopat für die italienische Kontroverslitteratur, war das Mönchtum für die deutsche; freilich mit dem Unterschiede, dass man nur mit Kautelen von einer Stellung des italienischen Episkopates in der Kontroverslitteratur reden darf, indem nicht der Episkopat als Körperschaft eingegriffen hat, während das deutsche Mönchtum, zwar auch nur in einem Bruchteil, aber doch in dieser Beschränkung als organisierte Einheit aufgetreten ist.

V. Die Parteistellung der Verfasser.

Für die nachfolgende Gruppierung wird nur die Zweiteilung „Gregorianer" und „Antigregorianer" verwandt. Dieselbe hat offenbare Mängel. Ein solcher liegt zunächst darin, dass diese Bezeichnungen für die Zeit vor Gregors VII. Thronbesteigung eine Antizipation darzustellen scheinen. Sodann ist der Titel „Antigregorianer", ebenso wie „Gregorianer", nicht im Stande, alle Schriftsteller und alle Schriften scharf zu charakterisieren. Endlich ist der Ausdruck „Partei-"schrift insofern nicht völlig zutreffend, als nicht alle hier zu nennenden Autoren Parteimänner im strengen Sinn des Wortes gewesen sind. Wir wählen aber trotzdem hier diese beiden Rubriken, weil die Nüancierung des Standpunkts der Einzelnen erst durch die Detailuntersuchung der vertretenen Ansichten ans Licht gestellt werden wird, und weil in der That schon vor 1073 die rudimentären Elemente des späteren Gregorianismus und Antigregorianismus, vor allem des ersteren, sich finden.

Die Schriften der gregorianischen Partei sind folgende:

Der Brief des Guido von Arezzo (1031); *de ordinando pontifice und die vorangegangene Anfrage* (1048); *Petrus Damiani, liber gratissimus* (1052); *Disceptatio synodalis* (1062); *Brief an Erzbischof Kunibert* (1063); *an die Herzogin Adelheid* (1064); *an die Kapläne des Herzogs Gottfried* (1061—68); *an Card. Presbyter Petrus* (1065—71); *Humbert adv. sim.* (1058); *Bernold*, 3 *Briefe de sacerdot. incontinentia* (1074—76); *Apologeticus*; *Bernold-Bernhard, de damnat. schismat. 3 Briefe* (1076); *Gregor VII. an Hermann v. Metz* (1081); *Gebhard v. Salzburg ep. I*; *Manegold v. Lautenbach* (1081—85); *Albericus v. Monte Cassino* (1084); *Gebhard v. Salzburg ep. II*; *verlorene Schrift*; *Hirschauer* (?) *Schrift* (1084. 85); *Otto v. Ostia Rundschreiben* (1085); *Quedlinburger Synodalschreiben*; *Bernhard, liber canonum*; *Anselm v. Lucca und verl. Brief* (1085. 86); *Bonizo v. Sutri ad amicum, in Hugonem schismaticum*; *Bernold, apologeticus s. exc.*; *de sacram. exc.* (IV., 1084—88); *de lege exc.* (VI., 1084—89); *an Reccho* (VII., n. 1084) *de presbyteris* (XI., n. 1086); *apologeticae rationes* (V., n. 1086); *de lib. mitt.* (XVI.). — *de solut.*

iuram. (XII., 1088); *pro Gebehardo* (IX., 1088. 89); *Fragment* (XIII., n. 1088); *de emt. ecclesiarum* (VIII., 1089. 90); *Hirschauer* (?) *Anonymus* (1090); *Herrand v. Halberstadt* (1094. 95); *Bernold, de reord. vit.* (XIV.); *de stat. eccl.* (XV., 90 er Jahre); *Cod. Lamspringe, de sacram*; *Deusdedit* (1097); *Jvo v. Chartres an Hugo v. Lyon* (1099); *Bruno v. Segni, de symoniacis; Rangerius v. Lucca* (1110); *Bruno v. Segni 4 Briefe* (1111); *Placidus v. Nonantula*; *Gottfried v. Vendôme; Rhytmus de captiv. Paschalis; Cod. Lamspringe, de vit. missa etc.; Jvo v. Chartres an Joscerannus v. Lyon und dessen Antwort* (1111. 1112); *Hildebert von Le Mans Correspondenz; Disputatio* (1112).

Von antigregorianischen Schriften kennen wir: *Den anonymen Gegner Humberts* (1058); *Schrift der Kapläne des Herzogs Gottfried* (1061—68); *de continentia clericorum* (1074—78); *Sigebert v. Gembloux ep. adv. laic. etc.* (1075); *Alboin 3 Briefe an Bernold de sacerdot. incont.* (1074—76); *Hugo Candidus, Pamphlet Gr. VII.* (1076); *Heinrich IV. ep. I. II. Worms; Wormser Bischofsschreiben; Dietrich v. Verdun* (1080); *Huzman v. Speier*; *Egilbert v. Trier*; *Petrus Crassus, Defensio*; *Hugo Candidus, Synode z. Brixen*; *Wenrich v. Trier* (1081); *Heinrich IV. Manifest*; *Dietrich v. Trier*; *Sigebert v. Gembloux gegen Gregor VII.* (1081—85); *Petrus Crassus Gedicht* 1084; *de discordia papae et regis* (1084. 85); *Wido v. Osnabrück*; *Wiberts Antwort auf Anselm v. Lucca* (1085. 86); *Beno, Schism. I.*; *Wido v. Ferrara* (1086); *Benzo von Alba* (1085—88); *Beno, schismat. Kard. XI.* (*Hugo Candidus?* — 1085—88); *Beno, schismat. Kard. II* (nach 1088); *Beno, schism. Kard. III.*; *Hugo Orthodoxus c. Mangoldum; (Adalbert v. Speier cf. Bernold lib. V); Dekret Clemens III.* (1089); *Altercatio* (1090. 91); *de unitate ecclesiae* (1090. 93); *Walram v. Naumburg, Brief an Herrand v. H.* (1094. 95); *Schismat. Kard. IV (Kard. diakon. Hugo); V (Proclam.* 1098); *desgl. VI (Romanus); desgl. VII (Clemens III.); desgl. VIII (Protest); desgl. IX. X. (Kard. Hugo)*; *Garsias c. Urbanum* (1099); *Querela in grat. nothorum* (E. 90 er Jahre); *Sigebert v. Gembloux c. Paschalem* (1103); *Hugo v. Fleury* (1102—1105); *Tract. de investitura* (1109); *Gregor v. Catina, orthodoxa defensio* (1111); *Carmen Laureshamense*; *Die der Disputatio vorangegangene Schrift* (1112).

Wir besitzen danach insgesammt 65 Schriften der gregorianischen Partei neben 50 der Antigregorianer. Der Vorsprung der ersteren wird schon in der Zeit vor 1073 begründet, denn dieselben erreichen hier die Zahl 10, während wir nur von 2 Gegenschriften wissen. Dieses Bild entspricht den Zeitverhältnissen, indem der sich ausbildende Hildebrandinismus der fünfziger und sechziger Jahre

thatsächlich die führende Zeitmacht war. Unter Gregor VII. halten seine Vertreter den Antigregorianern gerade die Wage. Beide Parteien haben je 19 Schriften aufzuweisen. Auch hier kann dieses Zahlenverhältnis als treuer Ausdruck der damaligen Zeitlage gelten. Denn es war natürlich, dass der Versuch, die Grundsätze des Gregorianismus zu verwirklichen, zum Angriff ebenso anregte als zur Verteidigung. Auffällig ist, dass in der nachgregorianischen Epoche die litterarische Produktion ungleich stärker auf Seiten der kurialen Partei ist; denn diese zählt 36 Schriften, während die Antigregorianer auf 28 stehen bleiben. Hier ist die Zahl der Schriften irreführend. Denn die Kosten der den Gregorianern günstigen Differenz trägt ein Autor: *Bernold.* Unter den 13 Schriften desselben, welche der Zeit nach 1085 angehören, kann aber nur ein kleiner Teil zu den Streitschriften im engeren Sinn gerechnet werden, wenn sie auch als Nummern unter denselben aufgeführt werden mussten. — Eine wichtige Ergänzung bietet die Statistik der Autoren. In der Gesamtziffer stehen hier die Antigregorianer mit 36 voran, da die Verfechter des Hildebrandinismus über 29 nicht hinausschreiten. In der vorgregorianischen Zeit schrieben im Dienst der gregorianischen Bestrebungen 5 Autoren, nur 2 versuchten sich an der Kritik derselben. Während des gregorianischen Pontifikates führten die Sache des Papstes 8 Autoren, indessen die Opposition durch 14 Autoren sich zum Wort meldete. Nach dem Tode Gregors hielten an seiner Sache fest 16 Schriftstller; ihnen standen 20 im anderen Lager gegenüber. Der Fortgang des Streites rief also immer zahlreichere Kämpfer auf; vor allem füllten sich die Reihen der Gegner des durch Gregor VII. vertretenen Systems. — Auch hier stellen wir die Frage nach den Kontingenten der einzelnen Länder. In Italien ist die Zahl der gregorianischen und antigregorianischen Schriftsteller fast gleich, denn die ersteren zählen 13, die letzteren 14. In Deutschland haben die Antigregorianer mit 17 den Vortritt vor der Gegenpartei, welche sich mit zehn Autoren begnügen muss. Frankreich nennt 6 gregorianische und 4 antigregorianische Verfasser von Streitschriften. Spanien (?) nimmt durch einen Antigregorianer an diesem Wettstreit teil. Besonders hervorzuheben ist, dass Deutschland mehr antigregorianische Kontroversschriftsteller produziert hat, als solche entgegengesetzter Richtung; dass diese Tendenz vom Jahre 1074 an, in welches die erste Streitschrift fällt, sich bis ans Ende unserer Periode erhalten hat; dass die grösste Zahl der antigregorianischen Autoren in den Kämpfen zwischen Heinrich IV. und Gregor VII. aufgetreten ist. Italien hat ein grösseres Ebenmass erzielt, aber erst der Auf-

schwung der oppositionellen Litteratur der Zeit nach dem Tode Gregors hat dies herbeigeführt. — Es ist schon hervorgehoben worden, dass zwischen der Zahl der Autoren und der ihrer Schriften ein grosses Missverhältnis besteht. Dasselbe tritt sowohl in Deutschland als in Italien entgegen, und zwar dort in der Gestalt, dass 10 Autoren 32 Schriften hervorbringen. Daneben ist beachtenswert, dass in den Jahren 1073—1085, während welcher in Deutschland mehr als die Hälfte aller überhaupt hier verfassten Streitschriften entstanden sind (32 von 55), Italien gerade seine ärmste Periode aufweist (6 von 48).

II. Kapitel.

Die Verbreitung der Streitschriften.

I. Zeugnisse für die Verbreitung der Streitschriften.

Ein einzelner Mensch kommt wohl darauf, über streitige Fragen dadurch sich Klarheit zu verschaffen, dass er sich zwingt, seine Gedanken aufzuzeichnen, vielleicht in der Form des Angriffs gegen die der seinigen entgegengesetzte Auffassung der Sache. In einem solchen Fall liegt die Publizierung der Schrift ausserhalb der nächsten Absicht des Verfassers. Mit dieser Möglichkeit muss man rechnen, wenn man etwa eine Streitschrift in dem Nachlass eines Mannes findet, der bekanntermassen sich scheute, in die Öffentlichkeit hervorzutreten. Gar nicht in Betracht kommt dagegen diese Eventualität angesichts einer so ausgebreiteten Litteratur, wie der hier in Rede stehenden. Die Verbreitung derselben müssten wir auch dann annehmen, wenn kein einziges Datum vorläge, welches sie unmittelbar bezeugte. Denn diese Litteratur ist ihrem Wesen nach auf die Öffentlichkeit angelegt — ein Gesamturteil, das dadurch nicht ein irrtümliches werden würde, falls bezüglich der einen oder anderen Schrift begründete Bedenken über ihre geplante Veröffentlichung geltend gemacht werden könnten. Doch die Annahme einer grossen Verbreitung der Streitschriften bedarf nicht einer Erwägung so allgemeiner Art als Stütze. Die Streitschriften selbst stellen Beweismaterial zur Verfügung.

1) Die Selbstaussagen der Streitschriften.

Manegold von Lautenbach schildert[1]) in dem *liber ad Gebehardum*, wie die Schrift des *Wenrich von Trier* als Flugblatt von Hand

1) Praefatio, libelli de lite II, p. 311, 13 ff.

zu Hand gegangen ist, auf der Strasse gelesen wurde und in den Häusern, gleich als wäre es ein Stück der Bibel: Qui libellus quia ab illis (den Gesinnungsgenossen Wenrichs) pro autentico et iam iam canonizato undique circumfertur, immo pene per omnes plateas et andronarum recessus ad ecclesiae ludibrium propalatur. An einer späteren Stelle [1]) desselben Werkes lesen wir: Quae autem sint, quae in eius derogationem profundunt, quamvis undique plateae personent, muliercularum textrinae commurmurent, forensis conventus, omnis aetas, uterque sexus proclament, literae tamen, contra quas principaliter nostra desudat imbecillitas, plenius demonstrant. Derselbe Autor sagt in dem liber contra Wolfelmum [2]) von dieser Schrift, sie sei „per diversas partes regni directa". *Sigebert von Gembloux* redet in seiner *Apologia* [3]) zwar nicht direct von der Verbreitung von Schriften, wenn er schreibt: Quid enim aliud etiam muliercularum textrina et opificum officinae iam ubique personant quam totius humanae societatis iura confusa, christianae sanctitatis statuta convulsa etc., aber der hier vorausgesetzte Umfang der Agitation wird auf das Mittel der Schriften schwerlich verzichtet haben. Einen nicht unwichtigen Beitrag giebt auch die kurze Charakteristik des Treibens der Hirschauer in dem *carmen Laureshamense.* Hier heisst es [4]) von diesen Mönchen: qui quasi doctores discurrunt per regiones — simplicium mentes versute decipientes. Und an einer späteren Stelle [5]): Horum consiliis et cartis undique missis — plurima perfidiae mala saepe patrata fuisse — schismatis errorem totum spargendo per orbem. Hier legt die Erwähnung der „cartae", welche im Parteiinteresse ausgesandt wurden, Bemühungen um Vertreibung der eigentlichen Streitschriften noch näher. Davon redet direkt der Protest der *schismatischen Kardinäle* [6]), welcher den Anhängern der Gegenpartei den Vorwurf macht: libellis corruperunt terram haeresibus variis, longe lateque disseminatis per apostolos multiplicis erroris. Ebenso schreibt *Beno* [7]) von Gregor VII.: scripta per orbem terrarum disseminavit; praedicando, scribendo, scripta disseminando se ipsum hereticum manifestavit. — Wie die Streitschriften von Ort zu Ort wanderten, zeigt gelegentlich *Bernold.*

1) c. 68, ib. p. 420, 10 ff.

2) c. 24, ib. p. 307, 39.

3) cap. 2, libelli II, 438, 4 ff. cf. Walram von Naumburg, Brief an den Landgrafen Ludwig von Thüringen libelli II, p. 286. 35 ff.

4) Goldast p. 234.

5) ib. p. 236.

6) Gesta romanae ecclesiae N. V, libelli de lite II, p. 406, 21.

7) Gesta rom. eccl. No. II, ib. p. 375, 7 ff. cf. No. IV, ib. p. 404, 34 f.

Derselbe erwähnt[1]) in *de lege excommunicationis* eine Schrift, welche zu ihm, d. h. wahrscheinlich nach St. Blasien, aus Hirschau gebracht worden sei, und deren Besitz er auch bei dem Adressaten, Propst Adalbert v. Strassburg, vermutet.

2. Die Beziehungen der Streitschriften unter einander.

Es bedarf keiner näheren Erläuterung, dass die Bezugnahme der einen Schrift auf die andere ein starkes Zeugnis für die Verbreitung der letzteren ablegt. Das Gewicht dieses Zeugnisses steigt mit dem zeitlichen und räumlichen Abstand des Benutzers von dem Autor der ersten Schrift. Es ist ein eigenartiger Zufall, dass gerade die erste der Kontroversschriften, der Brief des *Wido von Arezzo* an Heribert von Mailand (1031), zu den am häufigsten zitierten Schriften gehört und noch am äussersten Ende unserer Periode verwertet worden ist[2]). Neben den Italienern *Wido von Ferrara*, *Deusdedit*, *Placidus von Nonantula*, dem Verfasser der *disputatio vel defensio pro Pasch. papa* haben im Norden der Alpen *Bernold*, *Bernhard*, *Manegold* auf ihre Benutzung nicht verzichten wollen. — Viel gelesen wurde auch *Petrus Damiani*. Den Brief an *Kunibert von Turin* hat *Manegold von Lautenbach* an mehreren Stellen[3]) seines Buches an Gebhard von Salzburg ausgeschrieben. In grösserer Zahl begegnen uns Rückbeziehungen auf den *liber gratissimus*. Schon der anonyme *Gegner Humberts*[4]) scheint sich hier Rats geholt zu haben. *Bernold* zitiert[5]) mit voller Namennennung diese Schrift des „religione et eruditione nominatissimus et sagacissimus“ und des „zweiten Hieronymus“[6]), hat sie auch in seiner Chronik erwähnt[7]). *Deusdedit* polemisiert gegen die von Petrus Damiani[8]) im liber gratissimus über die Sakramente entwickelten Ansichten, nennt ihn freilich nicht mit Namen, sondern spricht nur von „einem gewissen jemand“[9]). Später hat *Alger v. Lüttich* sich eingehend gerade mit dieser Schrift des Petrus Damiani[10])

1) cf. oben p. 37, libellus VI, libelli de lite II, p. 102, 31 ff.

2) oben p. 6 die Belege.

3) c. 23. 70. 76, libelli II, p. 353. 354. 421. 428.

4) Humbert adv. sim. lib. I, cap. 7. 8. cf. lib. grat. c. 33, libelli de lite I, p. 110 ff. cf. p. 65.

5) de sacramentis excomm. (IV) cap. 8, libelli II, p. 92. 93 cf. lib. grat. c. 5, libelli I, p. 22.

6) de excomm. vit. (X) cap. 17, ib. p. 119. cf. lib. grat. c. 33 libelli I, p. 66.

7) MG. SS. V, 428, 45 ff. z. J. 1066.

8) c. 20, libelli I, p. 46 ff.

9) c. invasores et symoniacos lib. II, c. 4, libelli II, p. 322, 19 ff.

10) Alger, de misericordia et iustitia pars III, cap. 39. 41. 42. 43. 50. 53.

auseinandergesetzt. — Die Schrift des Kardinals *Humbert* adv. simoniacos war eine ergiebige Fundgrube für *Placidus von Nonantula* [1]). — Mehrere der Traktate *Bernolds* hat *Manegold von Lautenbach* ausgeschrieben [2]). Ob *Gebhard von Salzburg* den Apologeticus gekannt hat, ist nicht ganz sicher [3]). — Dagegen zeigt umgekehrt der Chronist *Bernold* [4]) Bekanntschaft mit den Schriften dieses *Gebhard von Salzburg*, der, „in causa sancti Petri praecipuus", durch seinen Tod die „Katholiken in grosse Trauer" versetzte. Und der *liber canonum* [5]) weist wenigstens zu dem zweiten *Brief Gebhards* an Hermann von Metz [6]) Beziehungen auf. — Es wurde bereits oben [7]) auf die grosse Bedeutung der beiden *Briefe Gregors VII. an Hermann von Metz* für die publizistischen Erörterungen während des durch ihn entzündeten Streits hingewiesen. Fast ausschliesslich konzentrierte sich dabei das Interesse auf das *zweite Schreiben* vom 15. März 1081 [8]). Besprochen bezw. berücksichtigt wird dasselbe in folgenden Stücken der Kontroverslitteratur: *Bernold, apologeticae rationes* [9]) und *de solutione iuramentorum* [10]); *Petrus Crassus, defensio Heinrici IV.* [11]); *Wido von Osnabrück*, de controversia Hildebrandi et Heinrici [12]);

---

59. Martène, Thesaurus V, p. 1117 ff. 1123 ff. 1127; cf. Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 6. 19 etc.

1) cap. 16. 17, libelli II, p. 616 cf. Humbert lib. I, cap. 3. 4, libelli I, p. 106 ff. Die zahlreichen übrigen Beziehungen werden durch den Herausgeber des Placidus notiert.

2) Bernold-Bernhard, de damnatione schismaticorum ep. I cap. 32, ep. II cap. 15. 22, ep. III cap. 7. 8. 12; cf. Manegold liber ad Gebehardum cap. 21. 25. 31. 53, libelli de lite I, p. 348. 356. 368. 404. — Bernold-Alboin, de incontinentia sacerdotum ep. III, libelli II, 16, 4; cf. Manegold cap. 5, libelli I, p. 319, 27. — Bernold, Apologeticus. Praefatio cap. 1. 2. 3. 5—11. 15—17. 19; cf. Manegold c. 10. 16—22. 51—53, libelli I, p. 331 f. 349 ff. 423 ff. — Vgl. auch Manegold c. 29 mit Bernold, Apologeticae rationes cap. 8. 9.

3) Vgl. cap. 3 mit Gebhard ep. I cap. 20, libelli I, p. 271; II, p. 62.

4) Bernold z. J. 1088, MG. SS. V, p. 448, 6.

5) cap. 42. 46, libelli de lite I, p. 512, 14; 515, 20.

6) MG. SS. VIII, 459. 460.

7) p. 23.

8) Der Grund lag darin, dass der erste Brief in eine Zeit fiel, in welcher die Publizistik noch gar nicht zu rechtem Leben erwacht war und, als dies geschehen, dann bereits das zweite Schreiben ergangen war, welches ausführlicher das wiedergab, was das erste bereits gesagt hatte. — Die Indices der libelli de lite geben I, p. 664; II, p. 740 eine lückenhafte Darstellung der Benutzung von Reg. IV, 2 und VIII, 21.

9) cap. 9, libelli de lite II, p. 97.

10) cap. 4, ib. p. 147.

11) cap. 6, libelli I, p. 445, 12.

12) libelli I, p. 468, 24 f.

Bernhard, liber canonum contra Heinricum IV.[1]); *de unitate ecclesiae conservanda*[2]); *in der verlorenen Schrift des Sigebert von Gembloux*[3]); *gesta romanae ecclesiae*[4]); *Disputatio vel defensio Paschalis papae*[5]). Das *erste Schreiben* vom 25. August 1076[6]) erwähnen die *gesta romanae ecclesiae*[7]). — Der *liber canonum* war bekannt den *gesta archiepiscoporum Magdeburgensium*[8]). — Die bedeutende Schrift des *Wenrich von Trier* ist nicht nur von *Manegold von Lautenbach*[9]) bekämpft worden, sondern auch von *Gebhard von Salzburg*[10]). — Das *Dekretum des Wibert von Ravenna* v. 1089 veranlasste den *Hirschauer(?) Anonymus* zu seiner Gegenschrift, dieser wiederum provozierte *de unitate ecclesiae conservanda*[11]). — *Bonizo v. Sutri, liber ad amicum* war eine Quelle für *Donizo*, den Biographen der Herzogin Mathilde von Canossa[12]); während *Beno*[13]) dem Verfasser der *vita Heinrici*[14]) in der Schilderung des angeblich von Gregor VII. geplanten Mordattentats den gleichen Dienst leistete[15]). — Über die

1) cap. 25, libelli I, p. 495.

2) lib. I, cap. 2, libelli II, p. 186.

3) cf. oben p. 25. 26.

4) No. III, cap. 14, libelli II, p. 399.

5) libelli II, p. 664.

6) Reg. IV, 2.

7) No. III, cap. 7—13, libelli II, p. 389 ff.

8) cap. 23, MG. SS. XIV, p. 407 wird zu Erzbischof Heinrich (1103—1108) bemerkt: Hic ... a quodam sui temporis sapientissimo et catholicae ecclesiae philosopho appellatus „fasciculus myrrhe et thuris", adiit metropolim Magdeburgensem. Eben diese Charakterisierung lässt der Verfasser des liber canonum diesem Heinrich Praefatio, libelli I, p. 473, 31 zu Teil werden. cf. Max Sdralek, die Streitschriften Altmanns v. Passau etc. p. 25 n. 5, 88 n. 2.

9) liber ad Gebehardum cf. ad Wolfelmum Colon. c. 24, libelli I, p. 307.

10) ep. I, cap. 27 cf. Wenrich cap. 6, libelli I, 275 cf. 293. — Eine Benutzung Wenrichs durch Wido v. Ferrara, wie K. Francke libelli I, 294 n. 4 cf. p. 557 n. 1 sie annimmt, ist nicht nachweisbar.

11) An lib. II, cap. 7, libelli II, 218, 24 erinnert Vita Heinrici cap. 6. SS. XII p. 275, 48.

12) Pannenborg, Studien z. Gesch. d. Herzogin Mathilde v. Canossa. Progr. Göttingen. 1872, p. 19 ff.

13) gesta rom. eccl. I, cap. 5, libelli II, p. 371. — Die gesta Alberonis Trevirensis erwähnen cap. 1 „plurima scripta mordacia contra papam Hildebrandum" der schismatischen Kardinäle, MG. SS. VIII, p. 243.

14) cap. 7, SS. XII, p. 276.

15) Unsicherer ist die Benutzung von Beno cap. 8, libelli II, 372, 23 ff. durch Wido von Ferrara lib. II, libelli I, p. 557, 33 ff.; von Beno cap. 7, libelli II, 371, 22 ff. durch Bonizo v. Sutri, libelli I, p. 616. 617. Beides wird behauptet durch Schnitzer, die gesta romanae ecclesiae etc. p. 69. 72. — Es ist unverständlich, wie Schnitzer a. a. O. p. 69 aus der blossen zeitlichen Priorität der in Deutschland entstandenen Schriften eines Wenrich von Trier,

„fraudulentae compilationes“ des *Anselm von Lucca und Deusdedit* klagen die *gesta romanae ecclesiae* [1]); die verlorene *Correspondenz zwischen Anselm von Lucca und Wibert von Ravenna* hat *Wido v. Ferrara* nachweislich verwertet [2]); das Buch de scismate Hildebrandi dieses Autors *Placidus von Nonantula* in gleicher Weise [3]), ebenso *Ivo von Chartres* [4]) und die *Orthodoxa defensio* [5]). Grosse Verbreitung erlangte im 12. Jahrhundert *Deusdedit* [6]).

3. Die Ueberlieferung der Kontroverslitteratur.

Auch die handschriftliche Überlieferung der Streitschriften giebt einen Anhalt für deren Verbreitung, freilich auch nicht mehr. Denn die Überlieferung ist eine lückenhafte, und mancher Kodex kann Reisen gemacht haben, von denen wir nichts wissen [7]). — Aus dem Material, welches in den beiden libelli de lite der Monumenta Germaniae dargeboten wird, ergiebt sich zunächst, dass wir in Bezug auf das Alter der Handschriften ausserordentlich günstig gestellt sind, indem in den meisten Fällen solche aus dem 12. Jahrhundert zur Verfügung stehen. Ebenso ist der relative Reichtum an Handschriften beachtenswert; die grosse Mehrzahl der Traktate liegt in mehrfacher Ueberlieferung vor. Zwei so bedeutende Leistungen dagegen, wie das Buch des *Wido von Ferrara* und *de unitate ecclesiae conservanda*, sind zur Zeit überhaupt nicht mehr handschriftlich zu kontrollieren. Zu den Schriften, welche in einer grösseren Zahl von Rezensionen erhalten sind, gehören die *Bernoldschen* opuscula, *Sigeberts Brief im Namen der Lütticher Kirche*, der *Tractatus de investitura*, das *Dekret Clemens III.*, der *liber gratissimus* des *Petrus Damiani*. Dabei ist beachtenswert, dass einige derselben, wie *Sigeberts Brief* und der *Tractatus de investitura*, in gegnerischen Schriften gar nicht berücksichtigt worden sind, auch

---

Wido von Osnabrück etc. folgern kann, dass dieselben „Beno ohne Zweifel nicht fremd geblieben waren und also von ihm benutzt werden konnten“.

1) No. III, libelli II, p. 399, 14.

2) cf. oben p. 39.

3) cap. 151, libelli de lite II, p. 634. Wido v. Ferrara libelli I, p. 565. — Ausserdem kommen die zu Placidus v. Nonantula, Prologus. cap. 41. 73. 103. 117. 118. 151. libelli II, p. 568. 599. 619. 623. 624. 634 von dem Herausgeber notierten Hinweise auf Wido v. Ferrara in Betracht, cf. Kayser, Placidus v. N. p. 49. 50.

4) Kayser, Placidus v. N. p. 49. (cap. 37. 70. 75. 117. 118.) libelli II, p. 585. 597. 600. 623. 626.

5) Kayser, Placidus v. N. p. 48. (cap. 37. 41. 53. 60. 73. 78. 118. 143. 154. 168.) libelli II, p. 585. 586. 589. 594. 599. 602. 624. 632. 635. 638.

6) cf. libelli de lite II, p. 297. 298.

7) cf. die interessanten Bemerkungen E. Dümmlers zu Wido von Ferrara, libelli I, p. 531 f.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES

bei den übrigen aber die Zahl der nachweisbaren Bezugnahmen zurücksteht hinter der Zahl der Handschriften. Eine eigentümliche Erscheinung tritt hervor, wenn man die Nationalität der Traktate und die der erhaltenen Handschriften miteinander vergleicht. Es zeigt sich nämlich dann, dass wohl von den Werken italienischer Autoren Handschriften in Deutschland sich finden — z. B. *Wido von Ferrara*, *Anselm von Lucca*, *Bonizo von Sutri*, *Gesta romanae ecclesiae*, *Placidus von Nonantula* —, dagegen nicht Handschriften von Werken deutscher Schriftsteller in Italien. Dies rechtfertigt die Vermutung, dass die Schriften der Italiener leichter nach Deutschland den Weg gefunden haben, als umgekehrt. Die damalige kulturelle Superiorität Italiens ist dieser Annahme günstig; dieselbe wird auch dadurch empfohlen, dass wir bei keiner in Deutschland entstandenen Schrift eine Benutzung durch Italiener nachweisen können.

Die früher ausgesprochene Vermutung[1]), dass wir nur einen Ausschnitt der Litteratur besitzen, welche die beiden Generationen des Kirchenstreits hervorgebracht haben, gründet sich nicht nur auf die bereits angeführten Notizen über einzelne bestimmte Verluste und die zahllosen Arten der Gefährdung einer Handschrift im Laufe der Jahrhunderte, sondern wird auch dadurch empfohlen, dass von verschiedenen Seiten ein Vernichtungskampf gegen missliebige Schriften geführt worden ist. Die Zahl der Fälle, in denen wir eine Unterdrückung nachweisen können, ist allerdings nicht gross, aber sie genügt, um dieser Tendenz eine grosse Bedeutung beizumessen. *Bernold*[2]) erzählt, dass Gregor VII. auf der Februarsynode d. J. 1079 in Rom „scriptum quod dicitur sancti Oudalrici ad papam Nicolaum de nuptiis presbyterorum" verdammt hat (damnavit). Auf eine Zensur anderer Art weist *Manegold*[3]) in einem masslosen Angriff auf *Wenrichs* Schrift hin, wenn er sagt: Scripta tua . . . . nec solummodo ignibus debita sed ipsius scelerose presumpcionis temeritate omnium bonorum sputo et conculcacione obnoxia. Den gleichen Gewaltakt bezeugen die *gesta romanae ecclesiae*[4]), welche berichten, dass die Dekrete Urbans II. öffentlich von den schismatischen Kardinälen in Rom verbrannt worden sind. Es haben also beide Parteien dieser

1) cf. oben p. 80.

2) Chron. a. 1060, MG. SS. V, 436, 3. 4; Mansi XIX, 897.

3) cap. 1, libelli de lite I, p. 314, 8.

4) No. VIII. cap. 2: Haec decreta Turbani cum in conventu Romanae ecclesiae incendio damnarentur; cf. No. V den Bericht über diesen Konvent: incendio tradimus decreta eorum heretica etc., libelli de lite II, p. 409, 43; 406, 27.

äusseren Mittel zur Überwindung der Gegner sich bedient. Die gregorianische war insofern günstiger gestellt, als sie schliesslich den Platz behauptet hat. Vielleicht ist das numerische Uebergewicht der gregorianischen Schriften über die antigregorianischen nicht ohne inneren Zusammenhang mit dieser Thatsache. Sobald die römische Kirche die Institution des Index sich geschaffen hatte, erinnerte sie sich auch einiger antigregorianischen Schriften des 11. sc. Schon 1520 wurde *de unitate ecclesiae conservanda* des Verbotes wert erachtet[1]); der radikale Ulrich von Hutten hatte sie in Misskredit gebracht. Auch *Sigebert von Gembloux* wurde proscribiert, und zwar mit seiner *epistola nomine ecclesiae Leodicensis contra epistolam Paschalis papae* und seiner Schrift *gegen Gregor VII. Brief an Hermann von Metz.* Letztere Schrift ist uns nicht erhalten, muss aber im 16. Jahrhundert bekannt gewesen sein oder aber schon um ihres Titels willen Verdacht erregt haben. Seine *„epistola adversus laicorum in presbyteros coniugatos calumniam“* wurde dagegen nicht auf den Index gesetzt[2]). Aufnahme in denselben fanden dagegen noch: *Beno, de vita Hildebrandi und — die vita Heinrici IV.*[3])

II. Mittel und Wege der Verbreitung.

Die Thatsache einer grossen Verbreitung der Streitschriften darf somit als erwiesen gelten. Welchen Faktoren wir aber dieselbe verdanken, ist damit noch nicht gesagt. Der nachfolgende Versuch soll nur andeutungsweise das Material skizzieren, welches für eine umfassende Beantwortung der Frage heranzuziehen wäre.[4]) Es sind ausserordentlich zahlreiche und mannigfaltige Beziehungen, welche als Träger und Stützpunkte des litterarischen Verkehrs in Betracht kommen und als Brücke für die Übermittlung neuer Erscheinungen auf dem Gebiet der Kontroverslitteratur dienen konnten.

1. Promotionen und Versetzungen.

Da die Streitschriftenlitteratur fast ausschliesslich Werk des Klerus und Mönchtums gewesen ist, wurden die Einrichtungen und

---

1) H. Reusch, der Index der verbotenen Bücher I. Band. Bonn. 1883, p. 70. 71.

2) Reusch a. a. O. I, p. 226.

3) Reusch a. a. O. I, p. 282. 283.

4) Für die Kulturgeschichte des 11. Jahrhunderts ist der Stoff noch nicht gesammelt und gesichtet. Eine Vorarbeit ist Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert. Breslau, 1890.

Sitten des klerikalen und mönchischen Lebens auch für die Verbreitung dieses Schrifttums bedeutungsvoll. Derselben war zunächst günstig die vielfache Praxis, die Bistümer nicht aus dem einheimischen Klerus oder den etwa am Ort befindlichen Klöstern zu besetzen, sondern durch Berufung von auswärts [1]). Aus dem Stift zu Goslar gingen hervor die Bischöfe: Burchard von Halberstadt (1059ff), Crafto von Meissen (1066ff.), Liemar von Bremen (1072ff.), Otto von Konstanz (1071ff.), Heinrich von Speier (1067ff.), Werner von Merseburg (1063ff.), Hidulf von Köln (1076ff.), Benno von Osnabrück (1067ff.), Benno von Meissen (1066ff.). — Aus Magdeburg kamen Bischof: Karl von Konstanz (1069ff.), Friedrich von Münster (1063ff.), Günther von Naumburg (1079—1090). — In Mainz waren vorher: Embricho von Augsburg (1063ff.), Hermann von Bamberg (1065ff.) Konrad von Utrecht (1076ff.), Hartwich v. Magdeburg (1079—1102), Reinhard von Halberstadt (1107ff.). — Von Bamberg her wurden berufen: Poppo von Paderborn (1076ff), Otto von Regensburg (1061ff.), Friedrich von Köln (1100—1138), Meinhard von Würzburg (1085—88), Erlung von Würzburg (1105—21). — In Eichstadt hatte gelebt: Burchard von Basel (1072ff). — Augsburg lieferte: Eichhard von Speier (1060—1067), Heinrich von Aquileja (1077—1084), Norbert von Chur (1079—1088), Wido von Chur (1095—1122). — Würzburg hatte angehört: Winitherius von Merseburg (1062—63), Thiemo von Passau (1087—92), Herrand von Halberstadt. — Von Verdun aus wurde erhoben: Heinrich von Lüttich (1075ff). — Metz gab: Richer von Verdun (1089—1107). — In Paderborn hatte sich zuletzt aufgehalten: Altmann von Passau (1065ff.). — In Osnabrück: Gottschalk von Minden (1105ff.). — Halberstadt gab: Pibo von Toul (1069ff.), Wecilo von Mainz (1084—88). — Aus Lüttich ging hervor: Hermann von Metz (1073ff). — Köln stellte: Konrad von Trier (1066ff). — Aus Hildesheim wurde berufen: Erpo von Münster (1085—1097), Volcmar von Minden (1081—1095), Ebbo von Worms (—1090), Albuin von Merseburg (1097—1112), Heinrich von Magdeburg (1102—1107). — Passau: Egilbert von Trier (1079—1101). — Konstanz: Thiebald v. Strassburg (1078—82). — Trier: Poppo von Metz (1090—1103). — Salzburg: Ulrich von Regensburg (1105ff). — Daneben gingen Bischöfe hervor aus den Klöstern St. Gallen: Ulrich

---

1) K. Beyer, die Bischofs- und Abtswahlen in Deutschland unter Heinrich IV. in den Jahren 1056—1076. Diss. Halle. 1881, p. 25 f. — Rudolf Bonin, die Besetzung der deutschen Bistümer in den letzten 30 Jahren Heinrichs IV. 1077 bis 1105. Diss. Leipzig, Jena 1889, p. 104 f. — Hermann Guleke, Deutschlands innere Kirchenpolitik von 1105—1111. Diss. Dorpat. 1882, p. 93 ff. cf. p. 113 ff.

von Aquileja (1086—1122), Arnold von Konstanz (1092ff). — Lorsch: Winither von Worms (1085—88). — Hersfeld: Hartwich von Magdeburg (1085ff.); Bardo von Mainz (1031—51). — Hirschau: Gebhard von Konstanz (1084—1110), Gebhard von Speyer (1105—1107). — Corvey: Marcward von Osnabrück (1088—92). — Tournay: Odo von Cambray (1105—1113). — Reichenau: Werinharius von Augsburg (1088ff.); Ekkehard von Augsburg (1088). — Abt in Fulda war gewesen Erzbischof Siegfried von Mainz (1059—84), wie früher Erchenbald (1011—1020).

Es ist klar, dass jeder dieser Bischöfe eine Fülle von Beziehungen zwischen dem alten Wirkungskreis und dem neuen, in welchen er versetzt wurde, repräsentierte. Und der Wechsel des Aufenthaltsortes in Folge der Promotionen bezeichnet selbst bei diesen Bischöfen doch nur eine Seite ihrer Beziehungen. Nebenher liefen die zahlreichen Fäden der Familienzusammenhänge und des Interesses für die Heimat im weiteren und engeren Sinn. In den verschiedensten Ecken und Enden von Deutschland finden wir Vertreter der einzelnen deutschen Stämme. Benno von Osnabrück war ein Schwabe wie Gebhard von Salzburg, Liemar von Bremen war aus Bayern gebürtig wie Egilbert von Trier, und Altmann von Passau umgekehrt ein Westfale. Diese Verpflanzungen mussten um so mehr auch für den kirchenpolitischen Streit von Bedeutung werden, als beide Parteien an denselben gleicherweise partizipierten und oftmals die eine Partei die andere in der Leitung eines Bistums ablöste. — Und wir haben hier nur die Bischöfe berücksichtigt! Die Besetzung von Abteien und Kanonikaten wird ähnliche Verhältnisse oft geschaffen haben.

2. Beziehungen wissenschaftlicher Art.

a) Sehr verschiedenartige Verhältnisse und Gebräuche kommen hier in Betracht, zunächst der Stand des Unterrichtswesens. Mangel an Schulen hat Deutschland in unserer Zeit nicht gehabt, die meisten Klöster und Stifter und alle Domkirchen besassen Lehranstalten[2]). Aber der Unterricht stand nicht überall auf der gleichen Höhe. So kam es, dass einzelne Schulen, die in dem Rufe standen, hervorragendes zu leisten, von weit und breit aufgesucht wurden. Aber auch diese renommierten Institute waren nicht imstande, auf allen

1) cf. Beyer a. a. O. p. 26. 27. — Bonin a. a. O. p. 107.

2) F. A. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. Stuttgart 1885. p. 192. Durch dieses Werk ist H. Heppe, das Schulwesen des Mittelalters und dessen Reform im sechszehnten Jahrhundert. Marburg 1860. in den einschlägigen Partieen weit überholt worden. — Le Maître, les écoles épiscopales et monastiques de l'occident depuis Charlemagne jusqu' à Philippe Auguste (768—1180) 1868.

Unterrichtsgebieten die gleiche Höhe zu behaupten. Das Übergewicht einzelner Lehrer machte sich geltend und führte zu einer Pflege von Spezialitäten. Aus dieser Sachlage ergab sich für den, der sich in den Besitz einer möglichst allseitigen Bildung setzen wollte, die Notwendigkeit, nicht auf den Besuch einer einzelnen Schule sich zu beschränken, sondern die peregrinatio academica auf einen grösseren Kreis von Orten auszudehnen. Mit anderen Worten: in den Unterrichtsverhältnissen lag das Motiv zu Studienreisen. Wir finden dieselben wie in Italien [1]) und Frankreich, so in Deutschland. Auch der internationale Zug, welcher jeder wahren Wissenschaft eigen ist, machte sich bereits geltend; der Trieb nach Erkenntnis bezw. der Wunsch, dieselbe anderen mitzuteilen, hat manchen veranlasst, seinem Vaterland zeitweilig den Rücken zu kehren. Schon das 11. und beginnende 12. Jahrhundert liefert Belege für diese sich herausbildende Sitte, welche im Zeitalter der mittelalterlichen Universitäten zur vollen Blüte gelangt ist.

b) Italien überragte in unserer Zeit auf wissenschaftlichem Gebiet Deutschland und Frankreich. Weit berühmt waren die Schulen von Mailand [2]) und Parma [3]). Aus der ersteren ging hervor Anselm der Peripatetiker [4]), welcher an den Hof Heinrichs III. reiste und, die Traditionen der Ottonenzeit aufnehmend, ein Vermittler des litterarischen Verkehrs zwischen Deutschland und Italien wurde. Es war dies kein vereinzelter Fall. [5]). Der bekannte Theolog Lanfrank

---

1) Über wissenschaftliche Reisen in Italien: A. Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert. Breslau. 1890, p. 229.

2) Landulfi hist. Mediol. lib. II, c. 35, MG. SS. VIII, 71.

3) Donizo, vita Mathildis I, 848. MG. SS. XII, 368 und die auf eigener Erfahrung ruhenden Zeugnisse des Petrus Damiani opusc. 36 de divina omnipotentia cap. 14 Anfang; opusc. 42 de fide Deo obstricta non fallenda cap. 7 Anfang. opera ed. Cajetanus. Parisiis 1642 tom. III, p, 277. 305.

4) E. Dümmler, Anselm der Peripatetiker, nebst anderen Beiträgen zur Litteraturgeschichte Italiens im elften Jahrhundert. Halle 1872, p. 11. — Ebendort p. 4 die Daten von Anm. 2 und 3.

5) E. Dümmler giebt a. a. O. p. 11 n. 2. 3 noch eine Reihe anderer Belege für das Herumreisen italienischer Gelehrter in anderen Ländern, speziell Frankreich und Deutschland: Landulfi hist. Mediol. II, cap. 35, SS. VIII, 71 (Mailänder Kleriker); Petrus Damiani opusc. 45, cap. 6; Ademari Cabanens. epist. a. 1028, Mabillon analecta IV, 726; Gedicht Adelmanns, Mabillon Anal. vet. 382; Vita Arialdi cap. 1, Acta sanct. Bell. Juni V; Martène & Durand. Coll. ampl. I, 470. — p. 12n. weisst Dümmler darauf hin, dass auch als Lehrer Heinrichs III. ein Italiener genannt wird, der gelehrte Mönch Almerich aus Pavia, später Abt von Farfa (1039—46), Gregor Catinens. Hist. Farf. cap. 5, SS. XI, 559. —

gehörte zu denen, welche Frankreich den gleichen Dienst leisteten. Daneben hören wir von Verkehr zwischen Deutschland und Frankreich. Abt Williram von Ebersberg in Baiern sah viele nach Frankreich ziehen, um „Lanfrank zu hören.“ [1]) Fulbert von Chartres übte grosse Anziehungskraft auf die jungen Kleriker von Lüttich [2]) aus. Hier hatte ferner seine Studien getrieben Abt Olbert von Gembloux (1012—1048), der daneben auch in St. Germain de Près und Troyes sich aufgehalten hatte [3]). In Frankreich war auch Bischof Hezilo von Hildesheim [4]) gebildet worden, Bischof Reinhard von Halberstadt [5]) wahrscheinlich in Paris. Lüttich hatte weite Verbindungen bis Böhmen und Polen [6]), vor allem auf der anderen Seite nach Frankreich [7]). Lothringen war das natürliche Bindeglied zwischen Frankreich und Deutschland. Französische Schulung galt in Deutschland viel [8]). Darum sandte man die Kleriker gern wenigstens nach Lüttich zur Ausbildung, wie wir dies von Seyfried in Tegernsee (1046—68) wissen, und bevorzugte solche, welche dort ihren Unterricht empfangen hatten. Von dem Bischof Heribert von Eichstädt (1022—42) wird sogar berichtet, er habe seinen Schulmeister Gunderam gering geachtet, weil derselbe nicht durch diesen Studiengang seine Bildung erworben hatte. Dass Deutschland umgekehrt von Fremden aufgesucht wurde [9]), wird ein seltener Fall gewesen sein.

c) Aber es wird doch immer nur einem relativ kleinen Teil von Geistlichen möglich gewesen sein, ausserhalb des Vaterlandes

---

1) W. Scherer, Leben Willirams, Abtes von Ebersberg in Baiern. S. B. phil. hist. Kl. Akad. d. Wiss. zu Wien. 53. Bd. (1867) p. 255. — Über Lanfranc als Lehrer, seine Erfolge und Schüler: J. de Crozals, Lanfranc archevêque de Cantorbéry, sa vie, son enseignement, sa politique. Paris 1877, p. 61ff.

2) A. Bittner, Wazo und die Schulen von Lüttich. Diss. Berlin. 1879, p. 10.

3) Dute, die Schulen im Bistum Lüttich im 11. Jahrhundert. Progr. d. Realschule in Marburg 1882, p. 10.

4) Specht a. a. O. p. 347. — Guleke, Deutschlands innere Kirchenpolitik 1105—1111 Dorpat 1882 nennt p. 93 als Beispiel der Wertschätzung vielseitigen Schulbesuchs die gesta abb. Trud. V, c. 1, MG. SS. X, 251.

5) Galeke a. a. O. p. 94.

6) Belege bei Wattenbach II, 179.

7) Wattenbach II, 106. — Über die Bedeutung Lüttichs, cf. die Schriften Anm. 2. 3. und H. Reichau, Williram Abt zu Ebersberg in Oberbaiern. Progr. d. städt. höh. Gewerbeschule zu Magdeburg. 1877, p. 18.

8) H. Reichau, Williram Abt zu Ebersberg etc. p. 18.

9) Unter Heinrich III. kam der Schweizer Dichter Amarcius nach Speyer: Älteste Denkmale der Züricher Litteratur ed. Büdinger und Grunauer. Zürich 1866, p. 13. cf. oben p. 105 Anm. 5.

gelehrtes Wissen zu suchen. Die meisten werden auf die einheimischen Schulen [1]) ausschliesslich angewiesen gewesen sein, alle dieselben wenigstens zeitweise besucht haben. Und manche war darunter, die den Vergleich mit den ausserdeutschen wohl vertragen konnte. Unter den sächsischen Schulen war die zu Werden an der Ruhr [2]) eine Stätte regen wissenschaftlichen Lebens, freilich überstrahlt durch die zu Corvey an der Weser [3]), das eine glänzendere Geschichte aufzuweisen hatte. Die Schule in der Stadt des heiligen Ansgarius [4]) wurde durch Magister Adam empfohlen, dessen Kirchengeschichte die Nachwelt zu so grossem Dank verpflichtet. Zwei Jahrhunderte hindurch blühte die Schule in Hildesheim [5]), deren Entwicklung den Beweis liefert, was eine Kette bedeutender Bischöfe für die Kulturgeschichte jener Zeit besagte. Hier wurde Benno von Meissen erzogen. Mit den litterarischen Kämpfen unter Heinrich IV. und Gregor VII. steht Hildesheim in Verbindung durch zwei Männer, die zeitweise hier als Scholaster gewirkt haben, Benno, dem späteren Bischof von Osnabrück, und Bernhard, dem gelehrten Schriftsteller im Dienst der päpstlichen Sache. Diese Hildesheimer Schule wurde Muster für die zu Paderborn [6]), welche durch Meinwerk (1009—1036) und Imad rasch aufstieg und die Bischöfe Anno von Cöln, Friedrich von Münster, Altmann von Passau erzogen hat. Auf den Betrieb des Unterrichts in Magdeburg [7]) gestattet der Verfasser von de bello saxonico einen günstigen Rückschluss. In Hessen konnte das altehrwürdige Fulda [8]) in dem Zeitalter des Investiturstreits nicht mehr die Höhe behaupten, auf welcher es früher gestanden hatte. Einen Ersatz bot jetzt Hersfeld [9]), das durch Lambert und den Verfasser von de unitate ecclesiae in den bewegten Zeiten kräftig seine Stimme erhob. Die Domschulen der rheinischen Bischofsstädte [10]) stehen der litterarischen Produktion unserer Periode ganz fern, aber

---

1) Über die Bildungsanstalten in Italien: Dresdner, Kulturgeschichte etc. p. 234 ff.

2) Specht a. a. O. p. 340.

3) Specht a. a. O. p. 340 ff.

4) Specht a. a. O. p. 342.

5) Specht a. a. O. p. 342 ff.

6) Annales Patherbrunnenses. Eine verlorene Quellenschrift des 12. Jahrhunderts, aus Bruchstücken wieder hergestellt von Paul Scheffer-Boichorst, Innsbruck. 1870, p. 68 f. — Wattenbach, G. Q. II, 34 f.

7) Specht a. a. O. p. 351 ff.

8) Specht a. a. O. p. 296 ff.

9) Specht a. a. O. p. 304 ff.

10) Specht a. a. O. p. 329.

galten als Unterrichtsanstalten sehr viel. Die Mainzer [1]) erlebte glänzende Tage unter Erzbischof Liupold (1051—1058), auf Worms [2]) lenkte die Blicke Bischof Burchard (1000—1025) durch seine vielgebrauchte Kanonessammlung, königliche Protektion machte Speier [3]) zu einem vielaufgesuchten Studienort; die Kölner [4]) Schule hatte nicht umsonst die Fürsorge eines Brun einst genossen, unter der Leitung Wolfhelms [5]), den Manegold von Lautenbach angriff, stand sie am ausgehenden 11. Jahrhundert in hoher Blüte. Gregor VII. erinnerte sich ihrer mit besonderer Liebe [6]). Das schwäbische [7]) Reichenau, seit dem 8. Jahrhundert ein einzigartige Pflegstätte geistiger Bildung, konnte im elften noch auf einen Hermann Contractus und Berthold hinweisen. Aber dem benachbarten St. Gallen war es schon längst nicht mehr ebenbürtig. Der Glanz auch dieser Schule war freilich erloschen, bevor der grosse Kirchenstreit diese Stätten des Friedens ihrer Bestimmung dauernd entfremdete. In Baiern hatte die Domschule zu Freising [8]) einst als erste dagestanden, im 11. Jahrhundert war die Kraft ihres eigenen Lebens versiegt: die grosse Neublüte brachte erst das folgende. Ersatz gewährte in jener Zeit des Niedergangs die blühende Klosterschule von Tegernsee [9]) und noch mehr die Schulen zu Regensburg, des „zweiten Athens“ [10]), zu Niederaltaich, welches durch die Zahl der Äbte, die von ihm ausgingen [11]), wie durch die Reichhaltigkeit seines Lehrstoffs [12]) verstehen lässt, wie es ein Sammelpunkt der Jugend werden konnte, zu Passau [13]), wo Bischof Altmann gerade dem Unterrichtswesen besondere Sorgfalt zuwandte.

d) Zwischen diesen Schulen bestand ein reger Verkehr sowohl der Lernenden als der Lehrenden. Der Hildesheimer Bischof Godehard (1022—1038) sandte „iuvenes et pueros bonae indolis et sapidos“ an auswärtige Schulen zur Ausbildung, als die einheimische Schule eine solche nicht genügend gewähren zu können schien. Der Bio-

1) Specht a. a. O. p. 331.
2) Specht a. a. O. p. 333.
3) Specht a. a. O. p. 334. — Wattenbach, G Q. II, p. 27.
4) Specht a. a. O. p. 336.
5) Wattenbach, G. Q. II, p. 126.
6) Reg. I, 79, Jaffé II, p. 99.
7) Specht a. a. O. p. 312 ff.
8) Specht a. a. O. p. 362 f.
9) Specht a. a. O. p. 373.
10) Specht a. a. O. p. 380 f.
11) Specht a. a. O. p. 357. 358.
12) Specht a. a. O. p. 390. 391.
13) Specht a. a. O. p. 393.

graph, welcher diese Nachricht giebt, Wolfhere[1]), gehörte selbst dazu; ihn schickte man nach Hersfeld. Der Schwabe Benno[2]), welcher 1068 Bischof von Osnabrück wurde, hat nicht nur den Unterricht in Reichenau und Strassburg genossen, sondern, wie Norberts Lebensbeschreibung sagt, „per alia quoque loca studentium more aliquanto tempore vagatus". Ebenso finden wir den Baier Otloh[3]) in einer grossen Zahl von Klöstern des südlichen und mittleren Deutschland als Schüler und Lehrer. Auch von Mitteilungen litterarischer Arbeiten hören wir.[4]) Und selbst wenn es ein vereinzelter Fall war, bleibt es bedeutsam, dass in Aschaffenburg dem Scholastikus 916 das Recht erteilt wurde: „Zwei oder drei Jahre oder wenn es nötig ist, auch noch länger, unbeschadet seines Einkommens ad studium zu reisen."[5])

e) Eine andere Art von Beziehungen schuf die Sitte, für die Leitung einer Unterrichtsanstalt berühmte Lehrer von auswärts zu berufen.[6]) Die „Berufungen" machten freilich oft grosse Schwierigkeiten. Heinrich III. versuchte vergeblich den Mönch Dietrich aus Verdun, einen Schüler des Abtes Richard, nach Fulda als Scholastikus zu ziehen.[7]) Aus Lüttich hatte Erzbischof Liupold von Mainz (1051—58) den Scholaster Gozechin berufen[8], der die vielzitierte Äusserung gethan hat, das mit Heinrich III. und Liupold die Studien in Deutschland begraben worden seien.[9]) Sein Vorgänger Erzbischof Aribo (1020—31) hatte Ekkehard aus St. Gallen als Scholaster geholt. Auch Regensburg[10]) besass um die Mitte des Jahrhunderts einen Lütticher Lehrer. Unter Siegfried von Mainz

---

1) vita Godehardi, cap. 18, MG. SS. XI, 206. — Specht a. a. O. p. 345.

2) Lucas Thyen, Benno II., Bischof von Osnabrück (1068—1088). Osnabrück 1869, p. 24 ff. — Ebenso wird von Burchard v. Worms berichtet: per oca diversa causa studii directus est cf. vita Burchardi, SS. IV, p. 830. — H. Grosch, Burchard I., Bischof v. Worms. Diss. Leipzig. Jena. 1890. p. 7.

3) Wattenbach, G.Q. II, 60 ff. Ebendort II, 120 über die verschiedenen Aufenthaltsorte des Dietrich von St. Hubert; II, 169 über Ekkehard von Aura.

4) Walther v. Speier sandte sein Werk „de passione S. Christophori" nach Salzburg, Wattenbach G.Q. I, 304. — Über die litterarischen Verbindungen des Paul von Bernried mit italienischen Klerikern: N. A. XII, 340 ff.; XIV, 570 ff.

5) Specht a. a. O. p. 194.

6) Specht a. a. O. p. 188 ff.

7) vita S. Theoderici abb. andag. c. 16, MG. SS. XII, 45; Specht a. a. O. p. 303.

8) Specht a. a. O. p. 331.

9) epist. ad Walther., Mabillon vet. anal. ed. 1723, p. 444.

10) Wattenbach, G. Q. II, 63.

finden wir einen gelehrten Ausländer, Marianus Scotus [1]), in Mainz (1069—1082), freilich nicht als Lehrer thätig, aber um somehr als wissenschaftlichen Forscher. Olbert von Gembloux dagegen ging nicht nur Burchard bei der Abfassung seines kanonistischen Werkes zur Hand, sondern war auch Lehrer der Schule in Worms [2]). Zugleich erinnern wir uns, dass Bernhard [3]) erst Magister scholarum in Konstanz war, ehe er die gleiche Stellung in Hildesheim antrat. Die Schwierigkeiten, gute Scholastiker zu gewinnen, zugleich das Interesse daran, beweisen die Briefe des Bamberger Kodex Udalrici am Anfang des 12. Jahrhunderts [4]). — Wie der Besuch derselben Schule Bekanntschaften und Freundschaften geschaffen haben wird, die auch für das spätere Berufsleben nicht ohne Bedeutung waren, so erzeugte die Stellung des Lehrers zum Schüler nicht minder bedeutsame Pietätsverhältnisse. Zwischen Bernhard und Bernold bestand ein solches.

3. Klösterliche Verbindungen und Verbände.

Zu allen Zeiten haben Interessengemeinschaft und persönliche Verbindungen zwischen einzelnen Klöstern besonders nahe Beziehungen geschaffen. Es ist zu erwarten, dass auch die Berufung beispielsweise eines Richer von Altaich als Reformator nach Monte Cassino (1038) zwischen beiden Klöstern einen gewissen Verkehr erzeugt hat. Selten freilich wird der Zusammenhang verschiedener klösterlicher Gemeinschaften ein so enger gewesen sein, wie zwischen Tegernsee, Ebersberg, Benediktbeuren, deren Aebte um die Mitte des 11. Jahrhunderts zeitweise sich in der Leitung ihrer Klöster ablösten [5]). Aber losere Beziehungen konnten schon durch den Übergang aus dem einen Kloster in das andere [6]) geknüpft werden, der bei Besetzung vakanter Abtstellen oft genug vorkam. Konsultationen [7]) konnten dasselbe leisten. Doch das waren Verbindungen

1) Wattenbach, G.Q. II, 104. — Über die gelehrte Bildung des damaligen Erzbischofs cf. M. Herrmann, Siegfried I, Erzbischof v. Mainz. 1060—1084. Diss. Leipzig. 1889 p. 2 ff.

2) Sigeberti Gesta abb. Gemblac. cap. 27, MG. SS. VIII, 536; Specht a.a.O. p. 334.

3) cf. oben p. 13. 15. — Zu Burchard v. Halberstadt cf. R. Leers, B. v. H. Progr. Eisleben. 1892 p. 7.

4) Nr. 96. 97. 109. 110. 114; Jaffé, Bibl. rer. germ. V, 184. 186. 197. 199. 226; Specht a. a. O. p. 189.

5) H. Reichau, Williram Abt zu Ebersberg etc., p. 12 n. 3.

6) z. B. der Reichenauer Abt Bern (1008—1048) war vorher in Prüm gewesen; Wattenbach, G. Q. I, 367. Über die Wanderungen des Udalrich von Zell und Gerald von Ostia ebend. II, 47. 60. Über Dietger von Metz: ebend. II, 114. Williram Abt von Ebersberg war vorher Leiter der Schule in Bamberg.

7) Eine solche richtet z. B. Abt Hartwig von Hersfeld nach Monte-Cassino, cf. Wattenbach, II, 90.

zufälliger Art, deren Dauer zum Teil von den jeweiligen Äbten abhängig war. Einen ganz neuen Charakter erhielt das deutsche Klosterwesen, als, wesentlich durch die Vermittelung von Hirschau, der Geist Clunys das Mönchtum zu erfüllen beginnt. In erstaunlich kurzer Zeit dringt die Hirschauer Regel in den Klöstern des Schwarzwalds, in Sachsen, Thüringen, Österreich vor [1]). Eine Hirschauer Kongregation nach Analogie der cluniacensischen hat freilich nie bestanden [2]), denn selbst eine so gewaltige Persönlichkeit wie Abt Wilhelm konnte die Klöster, welche seine Regel annahmen, nicht dauernd in Abhängigkeit erhalten. Eine wesentlich organisierte Korporation haben dieselben also nicht gebildet, wohl aber einen Verband. Denn eine Gebetsverbrüderung [3]) in grossem Styl verknüpfte die Klöster dieser Richtung [4]). Bis nach Frankreich und Italien dehnte sich diese Fraternität aus. Sofort nach dem Ableben eines Mitgliedes sollten die breves defunctorum durch Boten, die für diesen Zweck bereit gehalten wurden, versandt werden. — Dazu kam, dass die Hirschauer mit grossem Geschick die Laienwelt organisierten. Schon die Aufnahme der „Laienbrüder“ [5]) in die Klöster war ein guter Griff, zumal da unter dem Einfluss der religiösen Erregung, welche sich Schwabens bemächtigte, gerade der Adel für diese Einrichtung grosse Vorliebe zeigte. Aber man ging noch einen Schritt weiter, denn wir hören: multae villae ex integro se religioni contradiderunt, seque invicem sanctitate morum praevenire incessabiliter studuerunt. Diese Worte Bernolds [6]) können nichts anderes besagen, als dass ganze Ortschaften zu Kongregationsbildungen in freieren Formen sich anregen liessen. Bernold sagt dies freilich nur von Alemannien aus, d. h. von dem Gebiet, über welches er eigene Beobachtungen anstellen konnte, aber auch in diesem beschränkten Umfang ist die Einrichtung bedeutsam. Denn sie ist Symptom der den Hirschauern charakteristischen Tendenz.

---

1) Adolf Helmsdörfer, Forschungen zur Geschichte des Abtes Wilhelm von Hirschau. Göttingen 1874. — Paul Giseke, die Hirschauer während der Investiturstreites. Gotha 1883. — Wattenbach, II, 45.

2) Helmsdörfer a. a. O. p. 101 ff. — Giseke 74 ff.

3) Leider existiert für unsere Zeit noch keine ähnliche Arbeit, wie die von A. Ebner, die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgang des karolingischen Zeitalters. Regensburg 1890 — vgl. Mone, Quellensammlung der badischen Landesgeschichte I—III, 1848—63 s. v. Brüderschaften, Nekrologien etc.

4) Helmsdörfer a. a. O. p. 14. 100. Über die bambergischen Klöster cf. G. Juritsch, Geschichte des Bischofs Otto I. von Bamberg. Gotha. 1889. p. 138 f.

5) Helmsdörfer a. a. O. p. 52 ff. — Giseke 49 ff.

6) Chronik z. J. 1091, MG. SS. V, 453.

4. Amtlicher Verkehr.

Damit deuten wir ein neues Gebiet von Beziehungen an, welche von der einen oder anderen Seite benutzt werden konnten und thatsächlich der Publizistik dienstbar gemacht worden sind. Die kirchliche Verfassung hielt die christlichen Länder fest umklammert und stellte zahllose Kanäle zur Verfügung, um Vorschriften und Urteile rasch und sicher zu verbreiten. Wohl haben in unserer Periode nicht alle kirchlichen Organe so funktioniert, wie in mancher früheren oder in der Blüte des Mittelalters, vor allem liess das Synodalwesen und die Verbindung der Kirchenfürsten mit dem Pfarrklerus viel zu wünschen übrig[1]). Aber dafür begann eben jetzt das Prinzip der Zentralisation sich durchzusetzen, und von Rom aus strömte neues Leben in den vielgeäderten Organismus. Die Einladungen zu den Fastensynoden und die Mitteilung ihrer Beschlüsse, die Appellationeu und Zitationen nach der ewigen Stadt, die Berichte der Legaten und ihre Beantwortung haben, um von anderem zu schweigen, tausend Fäden gesponnen. Durch diese Verbindungen kam es zur Verurteilung der epistola Pseudo-Udalrici in Rom. Eben dieser amtliche Verkehr wurde für Gregor VII wie Clemens III, für Otto von Ostia wie für Heinrich IV. die Form, parteipolitische Kundgebungen unter die Leute zu bringen.

Weiter ist zu beachten, dass aus dem Verhältnis von Staat und Kirche, wie es seit Beginn der gregorianischen Epoche in Deutschland bestand, ständige Beziehungen zwischen dem königlichen Hoflager und dem hohen Reichsklerus sich ergaben. Sie waren teils wirtschaftlicher Art, teils folgten sie aus dem Recht des Königs, beziehungsweise seinem Anspruch, vakante Stellen zu besetzen. Und wenn die betreffenden Geistlichen etwa früher als Kanzler dem König gedient hatten oder der königlichen Kapelle entstammten, trat zu dem Band der offiziellen Verpflichtungen gegen den Hof eine Fülle von persönlichen Beziehuugen[2]).

5. Zusammenhang der Parteigenossen.

Die Thatsache intensiver Propaganda ist bereits durch die oben[3]) mitgeteilten Notizen des *Manegold von Lautenbach*, *Sigebert von Gembloux*, des *carmen Laureshamense* sicher gestellt. Daneben kann noch hingewiesen werden auf die Klage des Bischofs *Walram von Naumburg* in seinem Brief an den Landgrafen Ludwig von Thüringen[4]), dass die Gegner — er nennt sie „amici nostri“ —

1) vgl. H. Grosch, Burchard I. v. Worms. p. 71 ff.
2) Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VI, 268 ff. — VII, 269 ff.
3) cf. oben p. 95 u. 96.
4) libelli de lite II, 286, 35 f.

inter mulierculas et simplex vulgus ihr Gefasel tragen, dass man der königlichen Gewalt sich nicht unterwerfen dürfe. Dass die Anhänger derselben Partei mit einander in Fühlung zu bleiben versuchten, war selbstverständlich. Der Verlauf des Kampfes zwischen Kaiser und Papst liefert überreichlich die Belege dafür, dass solche Zusammenhänge von Nord und Süd, von Ost und West bestanden haben. Aber auch die Kontroverslitteratur zeigt uns dieselben. Mehrere der *Bernoldschen* opuscula verdanken ihre Entstehung Anfragen von auswärts[1]), andere stellen sich als Korrespondenzen[2]) dar, welche zum Teil Dispute fortsetzen. Dadurch lässt sich bestimmen, dass schon die Beziehungen des einen Bernold sich bis nach Raitenbuch in Bayern, Speier, Strassburg, Hildesheim erstreckten. Ein Mann wie Abt Wilhelm von Hirschau wird einen ausgedehnten Briefwechsel geführt haben; erhalten ist davon nur wenig[3]). Aber es ist von nicht geringem Interesse, dass wir gerade von der Korrespondenz mit Anselm von Canterbury Nachricht besitzen[4]). Der letztgenannte Prälat hat auch an Bischof *Walram von Naumburg* geschrieben[5]). Die gemeinsamen Beziehungen zu Cluny führten Anselm und Wilhelm zusammen, der erstere stand mit Abt Hugo in langjähriger vertrauter Freundschaft[6]). Wenn das Wort *Wenrichs von Trier* über die milderen Grundsätze Gregors VII. in Sachen der Investitur „sub aliis regibus“[7]) auf das Verhalten des Papstes gegenüber Wilhelm dem Eroberer zu beziehen ist[8]), dann würden wir hier einen zweiten Beleg, nun aus gegnerischem Lager, für die Verbindung mit England haben. — Vor allem aber war es Cluny[9]), welches, als Vorbild klösterlicher Zucht bewundert, von Deutschland wie von Italien aus aufgesucht wurde und als Bindeglied zwischen den Gregorianern Italiens und

1) libellus VIII, IX, X, XI, XII, XIV.

2) libellus I, II, IV, V, VI.

3) Helmsdörfer a. a. O. p. 24. — Ein Beispiel der Verbindung der deutschen Gregorianer mit Urban II. berichtet Bernold, chron. a. 1094, MG. SS. V, 458, 7 ff.

4) Helmsdörfer a. a. O. p. 15; Ann. Disibodenbergenses, MG. SS. XVII a. 1094, p. 4 f.

5) ib. — cf. auch Ann. Stadenses, MG. SS. XVI, 317; Helmsdörfer a. a. O. 16.

6) Lehmann, Forsch. z. Gesch. d. Abtes Hugo v. Cluny (1049—1109). Diss. Göttingen. 1869, p. 7 n. 18 belegt dies.

7) cap. 8, libelli I, p. 297, 11.

8) So Gfrörer, Gregor VII. Band 7, p. 792.

9) Über die Verbindung Clunys mit den italienischen Reformern: Dresdner, Kulturgeschichte etc p. 20.

Deutschlands gedient hat. Von Cluny selbst ging diese Mission auf die Klöster kluniazensischer Observanz über. Die Bedeutung dieser gleich organisierten, den gleichen Zielen lebenden Klöster für den Zusammenhalt der gregorianischen Partei kann wohl kaum überschätzt werden.

6. Verkehrswege und Verkehrsmittel.

Auch dieses unserm Gegenstand scheinbar so fern liegende Gebiet ist von Wichtigkeit, denn der Stand des Verkehrswesens im 11. Jahrhundert liefert uns einen Massstab dafür, wie weit für die Verbreitung der Streitschriften eine Unterstützung durch Einrichtungen oder Zustände der bürgerlichen Gesellschaft angenommen werden darf.

a) Zwischen dem nördlichen Italien und dem südlichen Deutschland bestand ein reger Handelsverkehr. Die Alpenstrassen[1]) vermittelten zwischen Genua und Venedig und den Städten Konstanz, Regensburg, Zürich, Augsburg, Strassburg einen reichen Warenaustausch[2]). Schon im 11. Jahrhundert besassen Augsburg und Nürnberg ein gemeinschaftliches Warenhaus in Venedig[3]). Als die Welthandelsstrassen Deutschlands erhielten sich aus der Römerzeit die Donau und der Rhein[4]). Auch eine Verbindung und damit gegenseitige Förderung des auf diesen beiden Routen sich bewegenden Verkehrs tritt bereits am Ende des Jahrhunderts hervor[5]). Was Regensburg für den Donauhandel, war Mainz für den Rheinverkehr. Noch manche andere Rheinstadt war ein bedeutender Handelsplatz, aber Mainz war der glänzendste. Seine kommerziellen Beziehungen reichten bis in den Orient[6]). Ebenso finden wir die Städte an der Elbe entlang mit blühendem Handel. Und auch in Goslar[7]) pflegten

---

1) W. Götz, Die Verkehrswege im Dienst des Welthandels. Stuttgart 1888, p. 362 ff. cf. auch P. Hellwig, Handel und Gewerbe der deutschen Städte während der sächsischen Kaiserzeit. Progr. Göttingen 1882, p. 4 ff.

2) A. Beer, Allgemeine Geschichte des Welthandels. Wien 1860. I. Band, p. 135.

3) E. Hartmann, Entwicklungsgeschichte der Posten von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart mit besonderer Beziehung auf Deutschland. Leipzig 1868, p. 169.

4) J. Falke, Geschichte des deutschen Handels. 1. Bd. Leipzig 1859, p. 66.

5) Falke a. a. O. p. 81.

6) W. Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter. I. Band. Stuttgart 1879, p. 89 f.

7) Lambert, Annales a. 1073, MG. SS. V, p. 205, 17.

sich einzufinden „mercatores exterarum gentium“. Von den niederländischen Küsten aus griff er hinüber nach den britischen Inseln[1]); im Osten begleitete später der Kaufmann den Missionar ins Pommerland[2]).

b) Der Vertrieb der Waren geschah in der Form des Marktes. Für unsere Zwecke ist es bedeutsam, dass die geistlichen Stifte die Sammelplätze des Verkehrs waren, und dass die Märkte auf die grossen kirchlichen Feste der betreffenden Stadt verlegt wurden[3]). Der zusammenströmenden Menge wurde hier Gelegenheit geboten, ihre geistlichen und leiblichen Bedürfnisse gleichermassen zu befriedigen. Von weit und breit wurden im 11. Jahrhundert die weltberühmten Märkte in Köln[4]) besucht. Ebenso zog die Verehrung des heiligen Sebaldus grosse Scharen nach Nürnberg[5]). Noch manche andere Stadt hatte ihren Jahrmarkt[6]). Nebenher lief ein blühender Hausierhandel[7]). Freilich waren zu Zeiten die Wege so unsicher, dass die Kaufleute den Märkten selbst in Goslar[8]) und Bremen[9]) fernzubleiben genötigt waren. Aber das waren Ausnahmen. Denn die reisenden Kaufleute waren unter den Schutz des immerwährenden Gottesfriedens gestellt[10]). Dieses grosse Privileg ermöglichte überhaupt erst den gewerbsmässigen Handelsbetrieb in grösserem Umfang. Unterstützt wurde dieser Verkehr durch das ausgebildete Hospizwesen[11]) der Klöster.

c) Die Kaufleute begannen auch bereits korporativ sich zusammen zu schliessen; die Anfänge einer grossen fraternitas merca-

---

1) Beer a. a. O. p. 134.

2) Juritsch, Otto v. Bamberg, p. 333.

3) Beer a. a. O. I, p. 127. — Falke a. a. O. I, p. 251.

4) vita Annonis cap. 29, MG. SS. XIII, p. 478: confluentibus Coloniam absque numero populis ad nundinas toto orbe celeberrimas; G. L. v. Maurer, Geschichte der Städteverfassung in Deutschland. Erlangen, I. 1869, p. 282.

5) Lambert von Hersfeld ad a. 1072, MG. SS. V, 191, 29 f.

6) Worms, Strassburg, Mainz, Köln, Dortmund, Augsburg, Regensburg, Magdeburg, Korvey, Donauwörth etc. cf. Maurer a. a. O. I, p. 288 ff.

7) Falke a. a. O. I, p. 274. 275.

8) Adam von Bremen, gesta Hammeburg. eccl. pont. lib. III, cap. 57, SS. VII, p. 359, 12 ff.

9) Lambert v. Hersfeld ad a. 1073, MG. SS. V, p. 205, 17 f. — Maurer, Städteverfassung Band II, p. 346.

10) K. F. Klöden, Über die Stellung des Kaufmanns im Mittelalter besonders im nordöstlichen Deutschland. 4 Hefte. Progr. Berlin 1841—44. H. 1. p. 7. — Maurer, Städteverfassung Bd. I, p. 336.

11) Uhlhorn, die christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter. Stuttgart 1884, p. 75. 277. — Giseke, Hirschauer, p. 46.

torum in Köln weisen ins 11. Jahrhundert [1]). Diese Bestrebungen haben für unsern Gegenstand insofern Bedeutung, als die Kaufleute zur Zeit Heinrichs IV. sich vom politischen Leben nicht fern hielten, sondern auf der Seite des Königs standen [2]). So liegt es nahe, dass ihre weitgreifenden Verbindungen dem König vielfach das waren, was der Hirschauer Verband der gregorianischen Sache gewesen ist.

d) Für die Schriftsteller unserer Periode trifft zu, was in vielen anderen Zeiten ebenfalls beobachtet werden kann, dass sie es nicht der Mühe für wert halten, von den Dingen des täglichen Lebens zu reden [3]). Unsere Kenntnis des Verkehrswesens leidet unter dieser Reserve. So viel steht fest, dass dasselbe ganz in privaten Händen lag. Aber damit ist nichts über seine Ausdehnung gesagt, denn die Interessen des Staates wie des Handels erforderten einen organisierten Nachrichtendienst. Und die regelmässigen Posten Clunys [4]) gingen sehr weit. Auch war die Schnelligkeit des Reisens eine achtungswerte. Der königliche Hof legte am Tag 7 deutsche Meilen zurück [5]), Kuriere konnten noch grössere Entfernungen [6]) bewältigen.

7. Freie Hülfskräfte.

Zu einer Zeit, in welcher jeder Bischof und Abt Partei ergreifen musste, Klöster und Kanonikate von den sich bekämpfenden Richtungen gespalten wurden, jeder Pfarrgeistliche sich der Pflicht nicht entziehen konnte, zu einer Reihe von Fragen Stellung zu nehmen, unter Verhältnissen dieser Art wird es kaum haben ausbleiben können, dass der allgemeinen Tendenz zur Parteinahme

---

1) O. Gierke, das deutsche Genossenschaftsrecht. I. Band. Berlin 1868, p. 244. cf. p. 458.

2) Bruno, de bello saxonico cap. 95: Heinricus exrex, exercitu nec magno nec forti congregato — nam maxima pars eius ex mercatoribus erat — obviam nostris ire paravit.

3) B. Erdmannsdörfer, de commercio quod inter Venetos et Germaniae civitates aevo medio intercessit. Diss. Jenensis 1858, p. 8. sagt treffend: „est coaevorum scriptorum proprietas, ut nunquam fere de huiusmodi rebus ad vitae cultum et ad quotidianas vivendi conditiones pertinentibus ipsa rei gravitate inducti loquantur, sed rarissimo tantum fortuita quadam oblata occasione parvulam scriptis suis notitiam inserant.

4) A. Flegler, Zur Geschichte der Posten. Nürnberg 1858, p. 17. Wiederholt von E. Hartmann, Entwicklungsgeschichte der Posten von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart mit besonderer Beziehung auf Deutschland. Leipzig 1868, p. 133.

5) E. Kilian, Itinerar Kaiser Heinrichs IV. Karlsruhe 1886, p. 102.

6) C. Mirbt, die Wahl Gregors VII.. Marburg 1892, p. 29 n. 2.

auch solche Kreise folgten, die an sich nicht kirchenpolitisch interessiert waren. Ihre grosse Beweglichkeit musste in diesem Fall gerade der Verbreitung der Kontroversschriften zu Statten kommen.

a) Es wird uns berichtet von Wanderlehrern, die in Deutschland umherzogen. Der Mainzer Scholastiker Gozechin klagte über sie [1]). Ob die „philosophi immo sophistae", mit denen Heinrich IV. auf der Synode zu Erfurt 10. März 1073 erschien, und die er „ex diversis locis" um sich versammelt hatte [2]), auch dazu gehört haben, ist nicht festzustellen. Es können auch Scholastiker gewesen sein. Ebenso ist zu urteilen über die Leute, welche in der Begleitung des Hermann von Bamberg 1075 nach Rom reisten, um dessen Sache „dicendi arte" zu verteidigen [3]). Als Agitatoren haben dagegen nachweislich [4]) gewirkt patarenische Wanderprediger, die den Norden Italiens durchzogen. Bonizo scheint auch dieser Thätigkeit zeitweise sich gewidmet zu haben.

b) Schwerlich werden die clerici vagi [5]) der Versuchung widerstanden haben, durch Zuträgereien und demonstrative Parteinahme an dem einen Ort für Gregor, an dem anderen für Heinrich einen Anspruch auf Unterstützungen zu erhalten, deren sie in ihrem traurigen Dasein in so hohem Grade bedurften. Cardinal Humbert klagt [6]) über ihr Treiben in Italien. Manegold von Lautenbach konnte ihre Lebensweise durch eigene Anschauung kennen lernen [7]). Auch Synoden [8]) treten gegen dieses Unwesen auf. Und zu den stellenlosen Klerikern gesellten sich die Mönche, welche ihren Klöstern

---

1) W. Scherer, Leben Willirams, Abtes von Ebersberg in Bayern. Wiener S.B. 53. Bd. (1867) p. 289 mit Berufung auf Mabillon vet. anal. p. 443 b.

2) Lambert, Annales a. 1073, MG. SS. V, 192, 27 ff. Vielleicht sind sie identisch mit den „praecones meritorum", welche nach Lambert Hist. Herveld. MG. SS. V, 140, 4 ff. die Kaiser mit sich herumführten; Wattenbach II, 87.

3) Lambert, Ann. a. 1075, ib. p. 222, 21 f. 222, 24: multis rhetorica arte compositis disceptationibus. — cf. Bonizo, liber ad amicum IX, libelli I, p. 616, 9 zu „philosophi".

4) Lehmgrübner, Benzo von Alba p. 137.

5) Über dieselben handelt Nic. Spiegel, der Ursprung des Vagantentums, Augsburg 1888. (Würzburger Promotionsschrift) und: die Vaganten und ihr Orden, Speyer 1892 (Progr.). Nur die erste Abhandlung kommt für uns direkt in Betracht.

6) adv. simoniacos lib. III, cap. 20, libelli I, p. 224, 24. 40 ff.

7) ad Gebehardum: Praefatio, libelli I, p. 311, 38 ff.; 313, 23 ff. cf. auch das Gedicht: Sudendorf, Registrum II, No. 3. p. 4 Mitte.

8) Melfi 1089 c. 9. Benevent 1091, Hefele, Konziliengesch. V, p. 195. 201.

entflohen [1]) waren die fahrenden Schüler [2]), die von Schule zu Schule wanderten, und die Spielleute [3]) und Possenreisser, welche nicht nur bei einem Fest, wie der Vermählung Heinrich III. mit Agnes von Poitiers in Ingelheim, hier freilich ohne ihre Rechnung zu finden, sich einstellten, sondern auch in die Klosterzellen Zutritt [4]) hatten. Es war demnach ein bunt zusammengesetztes Wandervolk, welches das Land durchschwärmte — diese „wandernden Journalisten", wie sie treffend genannt worden sind [5]).

c) Vielleicht haben auch die sogenannten „Schottenmönche" [6]) zu den stillen Boten unserer Streitschriften gehört. Allerdings ist ein aktives Eingreifen in die kirchenpolitische Bewegung von ihnen nicht nachweisbar und hat wohl auch nicht stattgefunden, wenn wir aus der unparteiischen Haltung des Marianus [7]) einen verallgemeinernden Schluss ziehen dürfen. Ihre Fertigkeit im Schreiben, welche von altersher hohen Ruf genoss [8]), ihr Umherwandern [9]) wie ihre weit verzweigten Verbindungen [10]) hätten ihnen die Bedeutung eines be-

---

1) Dies scheint häufig vorgekommen zu sein. Es wurde dem Bischof Wolbodo von Lüttich (1018—1021) und dem Abt Berengar von St. Lorenz (1076–1115) in dieser Stadt nachgerühmt, dass unter ihnen kein Mönch habe entweichen können. MG. SS. VII, 207. VIII, 279. cf. Dute, Die Schulen im Bistum Lüttich etc. p. 22.

2) Ihre Blütezeit fällt erst später. Aber schon im 11. sc. machte man mit ihnen kurzen Prozess cf. Wolfheri vita Godehardi c. 20, MG. SS. XI, 207; Ekberti vita S. Haimeradi c. 7, MG. SS. X, 600. — Specht a. a. O. p. 199.

3) Herimanni Aug. Chronicon a. 1043, MG. SS. V, p. 124, 28 f.; E. Strehlke, Brief Abt Berno's von Reichenau an König Heinrich III. Arch. f. Kunde österr. Geschichtsquellen. XX (1858), p. 194.

4) H. Reichau, Williram Abt zu Ebersberg in Oberbayern. Progr. Magdeburg 1877, p. 21.

5) W. Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur. 6. Aufl. Berlin 1891, p. 59.

6) Wattenbach, die Kongregation der Schottenklöster in Deutschland: Zeitschr. f. christl. Archäologie und Kunst, hrsg. v. Quast und Otte. I. Band. Leipzig 1856, p. 21—30, 49—58. — Derselbe: Geschichtsquellen II, 103—105. — W. Schultze, „die Bedeutung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft" im Centralblatt für Bibliothekswesen 1889, p. 185 ff. 233 ff. 281 ff. behandelt nur die Zeit bis zum 9. Jahrhundert.

7) Chron. SS. V, 561.

8) Wattenbach, Schottenklöster a. a. O. p. 25.

9) ib. p. 28. cf. 24 n. 3.

10) ib. p. 28 der Nachweis, dass sie c. 1090 von Regensburg aus den König von Böhmen brieflich um Geleit für ihren Boten nach Polen baten. Die Ausbildung der Kongregation der Schottenklöster fällt nicht mehr in die

achtenswerten Faktors im Kampf der Parteien verschaffen können. Welche Richtung ihre Sympathien genommen haben werden, dürfte im Blick auf die damals noch bestehende Unabhängigkeit ihrer irischen Heimat von dem römischen Bischof übrigens keinem Zweifel unterliegen. An die Klöster gregorianischer Observanz haben sie keinen Anschluss gesucht, vielmehr neutrale resp. kaiserliche Orte bevorzugt [1]). Und es ist immerhin hervorhebenswert, dass ihre Niederlassung in Regensburg 1089 von Heinrich IV. unter seinen Schutz gestellt wurde [2]).

8. Die Vervielfältigung der Schriften.

Dass die Autoren der Streitschriften fast ausschliesslich dem klerikalen bezw. dem mönchischen Stande angehörten, wird, von anderen Gründen hier abgesehen, schon dadurch erklärt, dass die Fertigkeit des Schreibens vorzugsweise dort zu finden war. Die Anfertigung der Handschriften war in erster Linie eine Arbeit der Mönche, daneben kamen als Lohnschreiber stellenlose Kleriker in Betracht. In Italien stellte auch der Laienstand Hülfskräfte zur Verfügung; in Deutschland wird dieser Fall selten eingetreten sein [3]). Die Klöster pflegten besondere Schreibstuben (scriptoria) zu besitzen [4]). Einem Mann wie Bernward von Hildesheim wird nachgerühmt [5]), dass er ausserhalb des Domstiftes solche einzurichten bestrebt war. An Orten wie Hirschau [6]) und Tournai [7]) finden wir wohlorganisierte Schreibanstalten. Zwölf ständige Schreiber übten hier ihre Thätigkeit unter Aufsicht und Leitung. Das Aufblühen eines Klosters machte sich stets auch in einer erhöhten Thätigkeit der Schreibstube bemerkbar [8]). Das Interesse [9]) für Vermehrung der Biblio-

---

von uns zu berücksichtigende Zeit, da erst im 12. Jahrhundert vom St. Jacobskloster in Würzburg die zahlreichen Kolonien ausgegangen sind. Wattenbach a. a. O. p. 49 ff.

1) z. B. St. Gallen. Wattenbach a a. O. p. 25.

2) Wattenbach a. a. O. p. 28.

3) W. Wattenbach, das Schriftwesen im Mittelalter. 2. Aufl. 1875. p. 396. 404.

4) Wattenbach a. a. O. p. 361.

5) Thangmari vita Bernwardi cap. 6, MG. SS. IV, 760. — Specht a. a. O. p. 344.

6) Hefele, Wissenschaftlicher Zustand im südwestlichen Deutschland und in der nördlichen Schweiz während des neunten, zehnten und elften Jahrhunderts. Theol. Quartalschrift. Tübingen 1838, p. 226.

7) Wattenbach a. a. O. p. 371. — Auch Ilsenburg zeichnete sich aus, Wattenbach, Gesch. Q. II, 77. Ebend. p. 107 über Trier.

8) Wattenbach a. a. O. p. 372.

9) Dass es nicht überall vorhanden war, beweist u. a. die Klage des

theken — es handelte sich dabei nur um die kirchlichen Institute [1]) — erzeugte das Streben nach Beschaffung von Schriften. Kauf derselben war schon durch die horrenden Preise [2]), die vorkommendenfalls etwa genannt werden, nahezu ausgeschlossen [3]). So blieb nur das Mittel der Schenkung [4]), oft bei dem Eintritt in ein Kloster, und vor allem der Büchererwerb durch Abschrift. Zahlreiche Zeugnisse beweisen, dass die Anfertigung von Abschriften auf Grund von Bestellungen sehr verbreitet war [5]). Auch Entleihungen finden statt [6]). Die Sorgfalt der Schreiber war verschieden gross, so dass zuweilen Verbesserungen des Textes nötig waren [7]). Ihrem Inhalt nach dienten die abgeschriebenen Werke meist erbaulichen oder theologisch-wissenschaftlichen Zwecken [8]).

Für die Verbreitung der Kontroversschriften ist dieser Stand der litterarischen Verhältnisse von grosser Bedeutung. Derselbe lässt uns einmal erkennen, dass die Vervielfältigung von Schriften eine so viel geübte Thätigkeit war, dass bei dem Ausbruch des gregorianischen Streites zweifellos die allgemeinen Praedispositionen

---

Amarcius, Älteste Denkmale der Züricher Litteratur von Büdinger u. Grunauer. 1866. Zürich, p. 11. 12.

1) Privatbibliotheken waren sehr selten, öffentliche Bibliotheken aber kannte das Abendland des 11. Jahrhunderts noch gar nicht; cf. Wattenbach, Schriftwesen p. 500. 501.

2) Wattenbach a a. O. p. 457 ff. — Gfrörer, Gregor VII. Band I, p. 664. — Scherer, Leben Willirams etc. p. 283.

3) Wattenbach a. a. O. p. 457 ff.

4) Wattenbach a. a. O. p. 485—488. — Specht a. a. O. p. 341 f. — Fr. Kapp, Geschichte des deutschen Buchhandels bis in das 17. Jahrhundert. Leipzig 1886. I. Band p. 12.

5) Zu Heinrichs III. Bestellungen in Reichenau und Tegernsee cf. E. Strehlke, Brief Abt Berno's v. Reichenau an König Heinrich III., Arch. f. Kunde österr. Geschichtsquellen, hrsg. v. Akad. in Wien. XX (1858) p. 193. Über Imad v. Paderborn cf. Annales Patherbrunnenses etc. von Scheffer-Boichorst p. 69. 70. Zu Embrico, Bischof von Augsburg: Wattenbach, Gesch. Quellen II, 57. Weitere Beispiele: Wattenbach, Schriftwesen p. 396 ff.

6) Wattenbach, Schriftwesen p. 453 ff. — Scherer, Leben Willirams a. a. O. p. 262.

7) Conrad Bursian, Geschichte der klassischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart. München 1883, p. 61. — W. Scherer, Leben Willirams etc. p. 283. — Im 12. Jahrhundert waren u. a. die Benediktinerinnen von Admont in Obersteiermark bekannt durch ihre zuverlässigen Abschriften: K. Weinhold, die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 2. Aufl. Wien 1882, I. Band p. 132. — Wattenbach, Schriftwesen p. 371. — Auch an Bernolds libellus XVI sei erinnert.

8) G. Becker, Catalogi Bibliothecarum antiqui. Bonn 1885. — Th. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken. Leipzig 1890.

günstig zu nennen sind. Sodann musste der Umstand einer Verbreitung förderlich sein, dass die Schreiber in den meisten Fällen in ihrer Eigenschaft als Geistliche oder Mönche persönlich an dem Fortgang des Streites interessiert waren [1]). Endlich dürfen wir nicht unerwähnt lassen, dass das Schreiben als ein verdienstliches Werk [2]) galt. Der Gedanke liegt ausserordentlich nahe, dass durch beide Parteien dieser Gesichtspunkt benutzt worden ist, um den Elaboraten der eigenen Richtung eine grössere Verbreitung zu verschaffen. An späteren Zeiten gemessen wird dieselbe sich freilich immer in bescheidenen Grenzen gehalten haben. Denn die Voraussetzung der Massenverbreitung ist der organisierte Buchhandel. Die Anfänge desselben aber fallen erst in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts [3]).

III. Kapitel.

Der Leserkreis.

1. Die Autoren beider Parteien wollten auf die öffentliche Meinung wirken. Die Entwicklung jeder politisch bedeutsamen Idee, wie alle Bewegungen im staatlichen und gesellschaftlichen Leben zeigen die Macht derselben. Ihre Einwirkung auf den Gang der Ereignisse tritt besonders klar hervor bei Wendungen, welche aus der freundlichen oder feindlichen Berührung der bis dahin wirksamen Gewalten und Kräfte nicht erklärbar sind. So unbestritten aber Existenz und Bedeutung der öffentlichen Meinung sind, so unbefriedigend erweist sich jeder Versuch einer Lösung der Frage nach ihrer Entstehung und Zusammensetzung. Man kommt nicht weiter als von ihr auszusagen, dass sie der Durchschnitt der herrschenden Ansichten in den tonangebenden Kreisen eines Volkes ist, welcher aus dem Prozess des Kampfes, der gegenseitigen Beeinflussung und Korrektur zwischen den verschiedenen Meinungen schliesslich als Fazit sich herausstellt [4]). Es wäre normal und wünschens-

---

1) Dass die Vervielfältigung der Schriften in der Hand der Geistlichen und Mönche lag, ist ein neues Moment, welches uns die numerische Inferiorität der antigregorianischen Publizistik erklärlich macht.

2) Wattenbach, Schriftwesen p. 363 ff.

3) Kapp a. a. O. p. 12. — In Italien ist derselbe vielleicht niemals ganz unterbrochen gewesen: Wattenbach, Schriftwesen p. 449.

4) cf. K. Biedermann im „Staatslexikon hrsg. von K. v. Rotteck und K. Welcker". 3. Aufl. (1864), X. Bd. p. 738 ff. — Bluntschli im „Deutschen Staats-

wert, dass alle Klassen der Bevölkerung an ihrer Ausbildung irgendwie mitarbeiten. Da diese Anteilnahme aber eine wenigstens relativ gleiche Machtstellung, die Anerkennung der einen Gesellschaftsklasse durch die andere, ein nicht unerhebliches Mass geistiger Bildung, welche allein die Aussprache und Vertretung der eigenen Ziele ermöglicht, zur Voraussetzung hat, so genügt die Wirklichkeit nur sehr selten diesen Erfordernissen. Ist schon die entsprechende hohe Stufe der Kultur selten, so noch seltener die sittliche Reife, welche vorhanden sein muss, damit der Mitbürger keineswegs bloss als das rechtlich gleichgestellte Wesen, sondern als Persönlichkeit beurteilt wird, welche eben als solche Anspruch auf Berücksichtigung hat. Diesem höchsten Begriff der „öffentlichen Meinung" genügt das 11. Jahrhundert nicht entfernt. Es bedarf dies keines Beweises. Damit ist übrigens über das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer öffentlichen Meinung im 11. Jahrhundert noch gar nichts ausgesagt. Immerhin können Bedenken auftauchen, ob von einer öffentlichen Meinung in unserer Periode geredet werden darf, weil nämlich die Existenz einer solchen an das Zusammenwirken, wenn nicht aller, so doch vieler und verschiedenartiger Elemente des Volkslebens geknüpft ist. Das für uns in Betracht kommende Zeitalter scheint nun aber ein derartiges soziales Übergewicht der sogenannten höheren Stände darzubieten, dass neben Fürsten, Adel, Klerus die mittleren und niederen Stände gar nicht als selbständige Grössen im öffentlichen Leben figurierten. Dieser Einwand ist nicht ganz unzutreffend, aber er greift nicht eine Eigentümlichkeit des 11. Jahrhunderts heraus, sondern wäre sogar in Bezug auf manche Perioden der modernen Zeit zu erheben; d. h. es genügen auch diese Verhältnisse für sich noch nicht, denselben eine „öffentliche Meinung" abzusprechen. Es ist zunächt zu beachten, dass die genannten Gruppen in bevorzugten Stellungen durchaus nicht eine einheitliche Haltung während der Kirchenstreits einnehmen, vielmehr die eine der anderen feindlich gegenübertritt und innerhalb der einzelnen Gruppen die Parteibildung sich fortsetzt. Die dadurch geschaffenen Gegensätze wurden zu Faktoren der über den Kirchenstreit sich bildenden öffentlichen Meinung. Sodann ist darauf hinzuweisen, dass der grosse Bruchtheil der Bevölkerung, welcher weder Fehden ausfocht, noch Kontemplation übte, durchaus nicht in passiver Haltung dem Fortgang des Kirchenstreits gegenüberstand. In Wahrheit ist von dieser Seite her ein starker Druck

---

wörterbuch hrsg. von J. C. Bluntschli und K. Brater" (1862), VII. Bd. p. 345 ff.; XI. Bd. p. 274.

ausgeübt worden [1]). Die Massen wurden durch Gregor selbst in Bewegung gesetzt gegen den widerspenstigen Klerus; die Wirkungen dieser Massregel sind bekannt. Grade auf die Frauen hat er auch gerechnet [2]). Bei dem Gerstunger Konvent [3]) und auf der Quedlinburger Synode 1085 [4]) tritt das Laienelement hervor, und die tiefe Abneigung des Volkes gegen eine Fortsetzung des Kampfes machte sich damals so bemerkbar, dass sie ausdrücklich hervorgehoben wird [5]). Schon Humbert [6]) rekurriert auf das „Volk", um dasselbe mobil zu machen gegen unrecht handelnde Fürsten und Simonisten. Es hat also ein Zusammenwirken verschiedener Gesellschaftsklassen stattgefunden, und wir haben demnach das Recht, von einer öffentlichen Meinung im gregorianischen Zeitalter zu reden.

Energisch erklärt sich diese Grossmacht anfänglich für den Papst, die Wirkung der ersten Bannung Heinrichs in Deutschland samt deren Konsequenzen ist ihr Werk. Wenig Jahre später — und die Wiederholung des Experiments war ein Schlag in die Luft, weil die Unterstützung ausblieb, welche dem ersten Gewaltstreich die Kraft verliehen. Fortan wogt die öffentliche Meinung auf und nieder, spaltet sich zwischen den entgegengesetzten Extremen, durchläuft alle denkbaren Stadien und Wandlungen, um schliesslich die Beilegung des Kampfes zwischen Kaisertum und Papsttum gebieterisch zu fordern. [7])

Diese öffentliche Meinung zu beeinflussen, war der Zweck der unserer Untersuchung vorliegenden Flugschriftenlitteratur.

---

1) Annales Augustani a. 1076, MG. SS. III, p. 129. cf. a. 1075 ib. p. 128. — Sigebert von Gembloux, Chronik a. 1074, MG. SS. VI, 363.

2) Reg. II, 11 an den Grafen von Ballenstädt.

3) Annalista Saxo MG. SS. XVI, 176. — Sdralek, Altmann 110 n. 4.

4) Das Quedlinburger Synodalschreiben, Sdralek, Streitschriften Altmanns etc. p. 179.

5) de unitate ecclesiae lib. II, c. 18, libelli II, p. 234, 25.

6) adv. simoniacos lib. III, c. 16 (c. 11) 42, libelli I, p. 218. 250, cf. unten Abschnitt „Volk".

7) Floto II, 283. 284 verkennt nicht den praktischen, wohl aber den höheren, den sittlichen Wert der öffentlichen Meinung. Allerdings steht oft die grosse Mehrheit eines Volkes verständnislos Streitfragen öffentlicher Art gegenüber; dann wird sie von den Wenigen bearbeitet, welche wissen, worum es sich handelt. Aber gegen diese Beeinflussung, wenn sie auf Irrwege führt, reagiert dann auch wieder die Menge. Daher die Wandlungen der öffentlichen Meinung, welche keineswegs durch Willkür zu erklären sind, die nur vorübergehend treibende Kraft sein kann, sondern durch ein allmählich fortschreitendes Lebendigwerden sittlicher Kerngedanken.

2) Welche Klassen der Bevölkerung hatten die Autoren unserer Traktate im Auge? Da die erhaltenen Streitschriften in lateinischer Sprache abgefasst sind und gar kein Grund zu der Annahme vorliegt, dass etwa die verlorenen davon eine Ausnahme gemacht haben, so fällt die Frage wesentlich mit der anderen zusammen, in welchen Kreisen ein Verständnis dieser Schriften angenommen werden darf. Wo Kenntnis des Lateinischen vorhanden war, dort wird allerdings ohne weiteres Interesse für die polemische Erörterung der kirchenpolitischen Streitfragen vermutet werden dürfen, in Anbetracht des kirchlichen Charakters des gregorianischen Zeitalters, wie im Blick darauf, dass alle Lebensverhältnisse von seinen Kämpfen berührt wurden.

Fassen wir zunächst die Laienwelt in Deutschland ins Auge. Alles geistige Leben war nicht nur im 11. Jahrhundert, sondern während des ganzen früheren Mittelalters aufs engste mit dem geistlichen verknüpft. Die Kirche war hier die ausschliessliche Vermittlerin aller Bildung und verfolgte in dem, was sie mitteilte, in dem Grade ihre eigenen Zwecke, dass alle Bildungselemente, welche sie ausstreute, der Begründung und Sicherung religiöser Kenntnisse diente. Die allgemeine Verbreitung nichtgeistlicher Fertigkeiten und nicht geistlichen Wissensstoffes, etwa in dem Rahmen unserer heutigen Volksschule, auch nur als Ideal aufzustellen, lag ihr fern. Gelehrte Interessen, und dazu gehörte das Lesen noch vielmehr als das Schreiben, standen unter dem, auch grade von der Kirche vertretenen, Vorurteil der Unvereinbarkeit mit den Aufgaben des praktischen, weltlichen Lebens. Die Anschauung von der spezifischen Verschiedenheit von Klerus und Laienwelt hat sich eben auch damals als unfähig erwiesen, den Trieb zu erzeugen, rein humanistische Bildung in weitere Kreise zu tragen. Wäre der gute Wille vorhanden gewesen, die zahlreichen Unterrichtsanstalten in Schwaben, Baiern, am Rhein, in Hessen, Sachsen hätten ihn unterstützt. Für solche, welche dem Studium obliegen wollten, ohne Mönch zu werden, bestanden wohl vielfach neben der eigentlichen Klosterschule „äussere“ Schulen [1]), aber die Verpflichtung, dann selbst für den eigenen Unterhalt zu sorgen — nur ausnahmsweise durch Stipendien eingeschränkt [2]) —, genügte, dieser Einrichtung die Bedeutung für die Allgemeinheit zu nehmen, welche sie hätte erlangen können. Der neben den Klosterdom- und Stiftsschulen noch zuweilen

1) Specht a. a. O. p. 151.
2) Specht a. a. O. p. 157. 158.

herlaufende Privatunterricht[1]) hat in Deutschland keine Bedeutung erlangt; wer einen solchen erteilte, setzte sich dem Hass der Zunftgenossen an festen Instituten aus. Die Bildungsschätze solcher Privatlehrer waren übrigens in Deutschland zweifellos geistlichen Ursprungs. Interessiert war die Kirche nur für die religiöse Unterweisung der Jugend[2]). Vaterunser und Glaubensbekenntniss sollte jedermann bekannt sein. Seit der karolingischen Zeit waren Eltern, Taufpaten und Pfarrer sogar gesetzlich angehalten, für die Aneignung dieses Wissensstoffes zu sorgen. In welchem Umfang aber dieser Verpflichtung genügt wurde, wenn die Aufmerksamkeit der Staatsgewalt durch andere Aufgaben in Anspruch genommen war, beweist der, gewiss nicht allein stehende, Fall vollständiger Ignoranz in religiösen Dingen, welchen die vom Prior Haymo verfasste Biographie des Abtes Wilhelm von Hirschau berichtet[3]). Es mochte damals um so schwieriger sein, die wirkliche Aneignung der angeführten Lehrstücke zu überwachen, als ein regelmässiger Verkehr zwischen Pfarrer und Laien, wie ihn das spätere (1215) Kirchengesetz in dem Beichtzwang geschaffen, damals noch nicht bestand. Wenn der Psalter, welcher dem jugendlichen Geist eines angehenden Klerikers zuerst eingeprägt wurde und zugleich dazu diente, ihn in die Geheimnisse der Kunst des Lesens einzuführen, auch von Laien mitunter angeeignet wurde[4]), so war dies eine Ausnahme. Dass selbst die höheren Gesellschaftsklassen in der Regel aller Bildung fern blieben[5]), beweist der Umsand, dass das Vorhandensein einer solchen besonderer Erwähnung wert erscheint. Heinrich III. hat solche Auszeichnung erfahren und wurde noch nach seinem Tode als Förderer der Wissenschaften gepriesen[6]). An Heinrich IV. wird hervorgehoben, dass er war „litteris usque adeo imbutus, ut cartas, a quibuslibet sibi directas, per semet ipsum legere et intelligere prevaleret“[7]). Die Ansprüche waren damals

---

1) Floto I, p. 67; 124. 125. cf. oben p. 117.

2) cf. Specht a. a. O. p. 59.

3) cap. 17. MG. SS. XII, p. 217.

4) Specht a. a. O. p. 61.

5) Giesebrecht, de litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis (Berlin 1845) p. 6. — J. Kelle, Geschichte der deutschen Litteratur von der ältesten Zeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts. Berlin 1892, p. 274.

6) Belege bei E. Dümmler „Anselm der Peripatetiker, nebst anderen Beiträgen zur Litteraturgeschichte Italiens im elften Jahrhundert“. Halle 1872, p. 9, Anm. 1. — cf. oben p. 105, Anm. 5.

7) Ebonis vita Ottonis ep. Bamberg. c. 6, ed. Jaffé, Bibl. rer. Germ. V, 594. cf. Wattenbach a. a. O. p. 3.

also nicht sehr gross. Aber selbst in diesem beschränkten Umfang fand der Adel keinen Geschmack an Bildung. Die Impulse zur Pflege geistiger Interessen in der Zeit Karls des Grossen und der Ottonen [1]) hatten keine nachhaltige Wirkung geübt, auch das „goldene Zeitalter" Heinrichs III. bezeichnete in dieser Beziehung keinen Einschnitt. Umsonst hatte Wipo, der Kaplan Konrads II., seine Stimme zu Gunsten einer grösseren Laienbildung erhoben, die Anschauung, es sei „vacuum vel turpe", wenn ein Nichtgeistlicher mit wissenschaftlichen Dingen sich beschäftige, gebrandmarkt und Heinrich III. aufgefordert, den Schulunterricht der Vornehmen in ganz Deutschland durch Gesetz zu einem obligatorischen zu machen, wie es in Italien Sitte sei, wodurch Rom gross geworden [2]). Der von grosser Umsicht zeugende Vorschlag fand keinen Anklang, ebenso wenig wie die frühere Klage eines Standesgenossen, des alten Grafen Udalrich von Ebersberg. Die vornehme Damenwelt, welche der Entscheidung überhoben war, ob Geistesbildung wirklich die Kriegstüchtigkeit hemme, nahm zu unserer Frage eine günstigere, geradezu entgegengesetzte Stellung ein. Es erklärt sich diese Thatsache aus der in Deutschland seit dem zehnten Jahrhundert mehr und mehr in Aufnahme kommenden Sitte [4]), die weibliche Jugend zum Zweck der Erziehung in Nonnenklöster zu schicken. In Süddeutschland finden wir diese Gewohnheit besonders verbreitet. Da die Einrichtung solcher Pensionate den materiellen Wohlstand der Klöster hob [5]), so zeigten dieselben grosses Entgegenkommen, indem sie z. B. solchen Pfleglingen gestatteten, ihre weltliche Kleidung beizubehalten. In den Frauenklöstern herrschte damals ein reges geistiges, zuweilen wissenschaftliches Leben. Brachte es schon die Ordensregel mit sich, dass hier Lesen gelernt wurde, damit man im Stande war, die geistlichen Übungen zu verrichten wie die Mönche [6]), so blieb man doch nicht dabei stehen. Vom Leseunterricht, der auch hier am Psalter geübt wurde, schritt man weiter zu den Disziplinen des Triviums [7]) und erreichte, wenn man diese höhere Stufe der Bildung nicht erstrebte, durch die Verwendung des Lateins als Umgangs-

---

1) Specht a. a. O. p. 238.

2) MG. SS. XI, 251 v. 190—202. Specht a. a. O. p. 240.

3) Chron. Ebersberg. MG. SS. XX, 14. cf. H. Reichau, Williram Abt zu Ebersberg in Oberbayern. Progr. d. städt. höh. Gewerbeschule zu Magdeburg 1877, p. 16.

4) Specht a. a. O. p. 277.

5) Specht a. a. O. p. 278.

6) Specht a. a. O. p. 256.

7) Specht a. a. O. p. 262.

sprache wenigstens eine gewisse Beherrschung desselben [1]). Die glänzenden Beispiele geistiger Bildung bei einzelnen Nonnen [2]) können für die Bestimmung des Durchschnitts natürlich nicht in Betracht kommen, sondern bezeichnen nur die möglichen Höhepunkte der Entwickelung. Die Mädchen, welche den Klöstern zur Erziehung übergeben wurden, traten also in eine Sphäre ein, die von hohen Bildungsinteressen und Bildungselementen durchdrungen war. Lesen und Schreiben wurde ihnen hier beigebracht und der Psalter ihnen ein so vertrautes Buch, dass er auch nach dem Austritt aus dem Kloster sich in vielen Händen befand [3]). Die vornehmsten Frauen gingen in dieser Richtung mit gutem Beispiel voran, nicht nur im 10.[4]), sondern gerade auch im 11. Jahrhundert. Die Gemahlin Konrads II., welcher notorisch unwissend war in gelehrten Dingen [5]), stand ebenso wie die Kaiserin Agnes auf einer hohen Bildungsstufe [6]). Es darf um so mehr angenommen werden, dass die Fähigkeit des Lesens lateinischer Sprache sich auch über die Zeit des Aufenthaltes im Kloster hinaus erhalten haben wird, weil das Übungsbuch, der Psalter, als Andachtsbuch in Ansehen und Übung blieb. — Der Bildungsgrad der bürgerlichen Kreise lässt sich nicht bestimmen. Später, als die höfische Bildung in dem Adel sich ausbreitete, folgte das Bürgertum der Städte [7]). Im 11. Jahrhundert wird, wenn wir von vereinzelten Spuren einiger gelehrten Bildung, wie sie z. B. unter der städtischen Laienbevölkerung altfreier Herkunft in Zürich vielleicht vorhanden gewesen [8]), absehen, bedeutenderes wohl nicht erreicht worden sein, jedenfalls keine allgemeine Kenntniss des Lateinischen, worauf es uns hier ankommt.

Auf ganz andere Verhältnisse stossen wir, wenn wir unsern Blick auf Italien richten. Die auffallende Thatsache, dass die Wissenschaften hier, lange Zeit vergessen und fast erstorben, am Ende des 11. Jahrhunderts plötzlich wieder aufblühen und zwar zu der Höhe, dass Italien nun auf den verschiedensten Gebieten den

1) Specht a. a. O. p. 264. — Weinhold, K. Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 2. Aufl. Wien 1882, I. Bd. p. 138. — Wattenbach a. a. O. II, p. 63. 64 giebt ein interessantes Beispiel regen wissenschaftlichen Interesses.

2) Specht a. a. O. p. 267 ff.

3) Specht a. a. O. p. 278.

4) Specht a. a. O. p. 285. 286. — Weinhold a. a. O. p. 138.

5) Specht a. a. O. p. 238.

6) Wattenbach a. a. O. p. II, p. 3. — Specht a. a. O. p. 286. — Weinhold a. a. O. p. 129.

7) Specht a. a. O. p. 293.

8) Älteste Denkmale der Züricher Litteratur, veröffentlicht von Max Büdinger und Emil Grunauer. Zürich 1866, p. 2. 3.

anderen Völkern des Abendlandes vorangeht[1]), hat zu Untersuchungen über die Verbreitung gelehrter Bildung in den vorangehenden Jahrhunderten Anlass gegeben, deren Ergebnis ein interessantes Licht auf die geistige Höhenlage der Laienwelt auch unserer Periode wirft. Mochten auch die Kriegsstürme scheinbar alle Kultur vernichten, in ruhigeren Zeiten kam das Erbe der Väter wieder zu Ehren. Diesen Schatz erhalten und gepflegt zu haben, ist das Verdienst der „Grammatiker".

Schon im 7. Jahrhundert treten unter diesem Namen Lehrer auf, welche, zum Teil Laien, ihre wissenschaftliche Bildung auf eigene Hand anderen mitteilten, und zwar Grammatik und Poesie, nicht Theologie[2]). Ein indirektes Zeugnis für die günstige Fortentwicklung dieser freien Form des Unterrichts enthalten die Verordnungen einiger Päpste des 9. Jahrh. zur Hebung der Studien. Wenn Eugen III. 826 allenthalben die Anstellung von „magistri et doctores" fordert zur Ausbreitung der „studia litterarum liberaliumque artium" unter der Jugend, so setzt dies allerdings vorhandene Mängel in dieser Beziehung voraus, andererseits aber doch auch die Existenz einer grossen Zahl von Lehrern und Schulen, auf welche hinzuweisen genügte, um dem Mangel entgegenzuwirken[3]). Den Beweis für eine grosse Wirksamkeit der Grammatiker liefert für das 10. Jahrh. der Mann, der sie eifrigst bekämpfte (Ratherius von Verona)[4]). Im 11. Jahrh. zählten sie Männer wie Petrus Damiani und Lanfrank eine Zeitlang zu den Ihrigen[5]). — Die Bedeutung der von den Grammatikern unterhaltenen Privatschulen lag darin, dass sie im Unterschied von den Dom- und Klosterschulen[6]), welche für Kleriker bestimmt waren, der Laienwelt eine höhere, gelehrte Bildung mitgeteilt haben. Dass die vornehmen Laien sich dieser Anregung in dem Umfange hingaben, dass es Sitte bei ihnen wurde, ihre Söhne in die Schule zu schicken[7]), wird durch den Umstand unterstützt worden sein, dass viele der Lehrer selbst Laien, also völlig unabhängig waren, wie durch die Praxis,

---

1) W. Giesebrecht, De litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis. Berolini 1845, p. 1. Gegen dessen Annahme einer wissenschaftlichen Bildung der besseren Stände als Regel erhebt Einspruch Dresdner, Kulturgeschichte etc. p. 373—377.

2) Giesebrecht a. a. O. p. 8.

3) Giesebrecht a. a. O. p. 11.

4) Giesebrecht a. a. O. p. 13.

5) Giesebrecht a. a. O. p. 16.

6) Giesebrecht a. a. O. p. 14. 15.

7) Giesebrecht a. a. O. p. 18. 19.

der Lehrer, von Zeit zu Zeit ihren Aufenthaltsort zu wechseln und der Schüler, von einer Schule in die andere zu wandern[1]). So konnte hier eine hohe Durchschnittsbildung ausserhalb der Geistlichkeit erzielt werden zu einer Zeit, da das übrige Abendland davon noch weit entfernt war. Die Stadt Rom ist übrigens diesem Aufschwung der geistigen Kultur auffallend fern geblieben[2]). —

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dass in Italien auch die Laienwelt vielfach über eine Bildung verfügte, die ihr eine Lektüre der Kontroverslitteratur ermöglicht hätte. Ob dies geschehen ist, lässt sich nicht entscheiden. In Deutschland dagegen wird das nichtgeistliche Lesepublikum ein ausserordentlich beschränktes gewesen sein, wenn überhaupt ein solches existiert hat. Daher sind als Leser der Broschürenlitteratur des gregorianischeu Kirchenstreits in Deutschland fast ausschliesslich, in Italien in erster Linie, Kleriker und Mönche anzusehen[3]). Aber der Kreis derer, auf welche diese Schriften gewirkt haben, ist damit nicht abgegrenzt. Es werden uns durch *Manegold von Lautenbach*, *Siegebert von Gembloux* und *de unitate ecclesiae*[4]) Schilderungen ihrer Verbreitung gegeben, welche von der Anteilnahme der Frauen und Handwerker reden. Es hat also eine Mitteilung ihres Inhalts an die Laienwelt stattgefunden[5]). Damit treten die Flugschriften in eine Analogie zu den Predigten, die ebenfalls, in ihrer lateinischen Abfassung zunächst für Kleriker oder Mönche bestimmt, in die Landessprache übersetzt wurden. Die Breite und der erbauliche Charakter mancher Schriften musste ihrer Popularisierung zu Statten kommen. Auch der Umstand ist nicht zu übersehen, dass unsere Zeit, wie überhaupt das Mittelalter, eine Verpflichtung des Pfarrklerus zur sonn-

---

1) Giesebrecht a. a. O. p. 17.

2) Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. 3. Aufl. IV, 283 ff.

3) Gfrörer, Gregor VII. Band VII, p. 789 redet von einer Verbreitung „unter den gebildeten Klassen“ Deutschlands, ohne zu sagen, wen er darunter verstanden hat.

4) cf. oben p. 96. 112 u.

5) Die Erwartung, von Laien gelesen oder wenigstens beachtet zu werden, lässt Bernold erkennen, wenn er in der Praefatio seines Apologeticus, libelli de lite II, p. 60, 23 erklärt, die Erlasse Gregors VII. prüfen zu wollen: ea intentione, ut si quis forsitan ex idiotis hoc inspicere dignetur; cf. die simpliciores p. 60, 15. — Und Manegold von Lautenbach schiebt c. Wolfhelmum cap. 24, libelli I, p. 307, 39 f. den Verbreitern der Wenrichschen Schrift die Absicht unter: ut indiscreti homines, qui non recogitant, utrum sit, sicut dicitur, sed credunt ita esse, quia sic scribitur.

täglichen Predigt nicht kannte [1]), Übermittelung von Streitschriften bedeutete daher eine Zuführung geistiger Nahrung, welcher der Reiz des Aussergewöhnlichen anhaftete.

---

1) R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879, p. 214. — A. Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Grossen bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts. München 1886, p. 36—48. — J. Marbach, Geschichte der deutschen Predigt vor Luther. Berlin 1874, handelt über das 11. Jahrhundert p. 70—76.

Zweiter Abschnitt.

Die Massnahmen Gregors VII. gegen Heinrich IV.

Erster Teil.

Die Exkommunikation Heinrichs IV. durch Gregor VII. 1076 und 1080. [1])

Die zweimalige Exkommunikation des deutschen Königs durch den Papst Gregor VII.[2]) spielt in der Kontroverslitteratur eine grosse Rolle. Die Erörterung ihres Rechtes hat auch dann noch stattgefunden, als der, welcher sie verhängt hatte, längst anderen Oberhirten Platz gemacht hatte. Schon diese Thatsache deutet an, dass

1) Über dieselbe handeln: Giesebrecht, Kaiserzeit Bd. III. 4. A. 1876. p. 352 ff. 491 ff. — Floto, Kaiser Heinrich der Vierte und sein Zeitalter. 1856. Bd. II. p. 71 ff. 218 ff. — Baxmann, Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII. 1868. 1869. Bd. II. p. 384 ff. 412 ff. — Voigt, Hildebrand als Papst Gregorius der Siebente und sein Zeitalter. 2. Aufl. 1846. p. 375 ff. 524 ff. — Helfenstein a. a. O. p. 92 ff. — Schöber, Vorwürfe und Anklagen gegen Gregor VII. aus den Schriften seiner Zeitgenossen. Progr. Nordhausen. 1873. p. 11 ff. — Hefele, Konziliengeschichte Bd. V 2. A. besorgt von Knöpfler. 1886. p. 60 ff. 141 ff. — Gfrörer, Papst Gregorius VII. und sein Zeitalter. Bd. VII. p. 513 ff. 727 ff. — B. Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam. Tom. IV. Ratisbonae etc. 1884. p. 282 ff. — Villemain, Histoire de Grégoire VII. 1873. tome II. p. 38 ff. 248 ff. — O. Delarc, Saint Grégoire VII. et la réforme de l'église au XIe siècle. tome IIIe. Paris. 1889. p. 203 ff. 481 ff. (cf. darüber Mirbt, Sybels Hist. Zeitschr. N. F. Bd. 33 p. 332 f.) — Ranke, Weltgeschichte. VII. p. 260 ff. — W. Martens, Gregors VII. Massnahmen gegen Heinrich IV., Dove's Zeitschrift für Kirchenrecht. N. F. XVII. 1882. p. 207 ff. — Derselbe, Heinrich IV. und Gregor VII. nach der Schilderung von Ranke's Weltgeschichte. Danzig. 1887. p. 24 ff. — Langen, Geschichte der römischen Kirche von Gregor VII. bis Innocenz III. Bonn. 1893. p. 59 ff. 98 ff.

2) Nur dieser gilt die nachfolgende Untersuchung. Die Wiederholung des Bannes durch andere kirchliche Organe war für den Kirchenstreit im Allgemeinen ohne Bedeutung und hat auch zu keinen Kontroversen geführt. Wie über manche andere Punkte des kirchlichen Disziplinarrechtes, herrschten auch Zweifel darüber, wann ein Bischof gegen einen Landesherrn die Strafe des Anathema verhängen dürfe; cf. den Brief Gregors VII. an Hugo von Langres 1078, N. Archiv VII, p. 161.

nach dem Urteil der Zeitgenossen dem genannten Faktum eine fundamentale Stellung in dem ganzen Kirchenstreit zukam. In der That hat sie diese Bedeutung gehabt. Denn sie ist nicht nur die unmittelbare Voraussetzung der weiteren gegen den König gerichteten Massnahmen (Absetzung, Lösung des Treueides der Unterthanen etc.), sondern hat indirekt auch Fragen beeinflusst, die zunächst mit der Disziplinierung Heinrichs nichts zu thun hatten.

Ehe wir den Streit der Parteien über die Exkommunikationen des Königs im einzelnen wiedergeben, müssen wir einen Mangel konstatieren, welcher der Mehrzahl der Autoren anhaftet: die Nichtunterscheidung der Exkommunikation von 1076 und 1080 [1]). Dieselbe kommt zum Ausdruck nicht nur in der häufigen Unterlassung bestimmter Angaben, welche der beiden Exkommunikationen jeweilig gemeint ist, sondern tritt sogar als direkte Vermengung beider Vorgänge auf. Dieser Fall liegt z. B. vor bei den Gregorianern *Bonizo* [2]) und *Deusdedit* [3]) und den Antigregorianern *Wido von Ferrara* [4]), dem Verfasser von *de unitate ecclesiae* [5]), und *Beno* [6]). Die Thatsache selbst muss zunächst höchste Verwunderung erregen, weil eine gesonderte Besprechung nicht nur unter dem rein historischen Gesichtspunkt sich empfahl, sofern ein Zeitraum von vier Jahren die beiden grossen Aktionen von einander schied, sondern grade auch im Blick auf die wesentliche Verschiedenheit zwischen der Bannung, welche die Wormser Erhebung beantwortete, und derjenigen, welche den Abschluss einer Politik des Abwartens auf Seiten Gregors bezeichnete, die ihn dem Tadel beider Parteien aussetzte. Diese Verschiedenheit ruhte einmal auf der Veränderung der politischen Gesamtlage. Da jeder der beiden Exkommunikationen eine eminent politische Seite anhaftete, so erhielt der päpstliche Strafakt, weil auf

---

1) Die nachfolgenden Bemerkungen haben zum Teil bereits Aufnahme gefunden in Mirbt, Die Absetzung Heinrichs IV. durch Gregor VII. in der Publizistik jener Zeit. Abdruck aus den kirchengeschichtlichen Studien zu Ehren von Hermann Reuter. Leipzig 1890. p. 97 ff.

2) ad amicum lib. IX, libelli de lite I, p. 617. 618 (Jaffé, Bibl. rer. germ. II, 685).

3) libellus c. invasores et simoniacos cap. II § 11, libelli de lite II p. 328 f. (Mai, nova bibl. patr. t. VII. P. III. 93 f.)

4) de scismate Hildebrandi lib. I c. 3, libelli I p. 536 f. (MG. SS. XII p. 156 f.). — Von einer Verwirrung ist zu reden, nicht aber wie Lehmann-Danzig, Das Buch Wido's von Ferrara etc. p. 44 es thut, von einer „offenbaren Unwahrheit".

5) lib. I cap. 6, libelli II, p. 191 f. (ed. Schwenkenbecher p. 11).

6) gesta romanae ecclesiae I cap. 3; II cap. 1, libelli II, p. 370. 373 (Goldast p. 2. 7).

verschiedenen politischen Kombinationen ruhend, und weil hervorgegangen aus dem Zusammenwirken sehr verschiedener Faktoren, 1080 ein ganz anderes Ansehen, als 1076. Eine noch stärkere Anregung, ja Nötigung, eine möglichst präzise Sonderung vorzunehmen, lag jedoch in dem Umstand, dass die Frage nach dem Recht oder Unrecht des Königs mit den Wandlungen der Verhältnisse ebenfalls eine starke Änderung erfuhr. Das ist kein Urteil, welches etwa erst jetzt, wo wir den Verlauf jener ganzen Periode ruhig überschauen, sich aufdrängt, sondern eine Wahrnehmung, welche bei den Zeitgenossen selbst nachweisbar ist. Nicht bloss die litterarischen Vorkämpfer Heinrichs erkannten dies, sondern auch ihre Gegner, und unter ihnen vor allem Gebhard v. Salzburg. Die reinliche Scheidung der Fälle war danach eine Pflicht wahrheitsuchender Geschichtsdarstellung, die bei der vorhandenen Einsicht, wie es scheint, als unabweisbare hätte empfunden werden müssen. Trotzdem wurde die Sonderung nicht durchgeführt. Hinderlich war zunächst der Umstand, dass das allgemeine Interesse ganz überwiegend der zweiten Bannung sich zuwandte. Dies hatte seine guten Gründe. Erstens war, einige wenige Schriften abgerechnet, die publizistische Litteratur wesentlich eine Folge des Bannfluchs von 1080. Daher erörterten die Männer des litterarischen Streites vorzugsweise eben das Ereignis, welches ihre Federn in Bewegung gesetzt hatte. Dazu kam, dass die Massnahmen des Papstes 1080 im Zusammenhang der Ereignisse die Konsequenzen der gregorianischen Doktrinen bestimmter erkennen liessen, als die gleichartigen Schritte im Gefolge der ersten Bannung. Es war mithin sachlich durchaus begründet, wenn das öffentliche Interesse die schärfere Ausprägung bevorzugte. Indem aber die kaiserliche Polemik diese Richtung nahm, nötigte sie die Apologeten Gregors zur Nachfolge. Weiter ist in Betracht zu ziehen, dass einer pragmatischen Geschichtsbetrachtung späterer Beobachter der Kreis von Ereignissen zwischen 1076 und der betreffenden Gegenwart als ein Ganzes erscheinen musste. Dann aber war die Bannung von 1076 und die Absolution von 1077 nicht das Ende einer in sich abgeschlossenen Entwicklung, sondern nur ein Glied in der grossen Kette von Verwicklungen. Als Quelle des ganzen Kirchenstreits blieb der erste Bann notorisch hoch bedeutsam, wurde aber dann doch durch den zweiten in Schatten gestellt, sofern dieser zur Aufstellung des Gegenpapstes führte und damit dem Streit eine Wendung gab, bei welcher der Gegensatz der Parteien vertieft, die Aussicht auf Vergleich geringer wurde. — Diese Bevorzugung der zweiten Bannung enthielt zunächst allerdings keine Indifferenz gegenüber den Grenzlinien zwischen der ersten und zweiten Bannung, sie konnte jedoch

leicht nach dieser Richtung hin unterstützend wirken, sobald von anderer Seite solche nivellierende Tendenzen auftraten. Dieselben lagen nun versteckt in dem taktischen Verfahren der Autoren beider Parteien. Obwohl beide Teile in beiden Fällen die Rechtmässigkeit des Verfahrens ihrer Führer und Herren behaupten, so war es doch thatsächlich keiner Partei wirklich darum zu thun, die Unterschiede klar festzustellen. Denn indem dies geschah, ergab sich eine Gegenüberstellung beider, welche keinem genehm war. Die Anhänger des Königs beobachteten eine gewisse Zurückhaltung in Bezug auf das Ereignis von 1076; die Gregorianer scheuten sich zwar nicht, die Exkommunikation von 1080 zu besprechen, waren aber doch hier weniger zuversichtlich. So vereinigten sich beide Richtungen wie in stillschweigender Übereinkunft, das eigentümlich Unterscheidende einer jeden Bannung nicht zu betonen. Endlich ist zu berücksichtigen, dass bei der perspektivischen Betrachtung der Ereignisse leicht Verschiebungen eintreten konnten, und dass die Gefahr des Einschleichens von Unrichtigkeiten für die Autoren eine ausserordentlich grosse war, da ihnen offizielles Material nicht zur Verfügung stand. Und was ihnen etwa davon erreichbar war, bot vielfach ebenfalls ein getrübtes Bild, wie z. B. das Exkommunikationsurteil Gregors vom Jahre 1080 [1]). Diese starke Tendenz nach der zweiten Bannung, diese Neigung, die Exkommunikationen nicht in ihrer Besonderheit hervorzuheben, die Schwierigkeit, selbst wenn der Wille vorhanden gewesen wäre, stattgefundene Grenzverwischungen zu regulieren, haben in ihrer Zusammenwirkung eine in manchen Fällen kaum lösbare Verschmelzung beider Ereignisse erzeugt.

I. Kapitel.

Die publizistischen Erörterungen über die Bannung Heinrichs IV.

I. Die Exkommunikation Heinrichs IV. im Jahre 1076.

Die Kontroversen vor dem Jahre 1080 sind von denen, welche dem nachfolgenden Zeitraum angehören, zu scheiden. Denn die letzteren stehen schon unter dem Eindrucke der Wiederholung des Bannes.

A) Die polemische Behandlung des Bannes von 1076 vor dem Eintritt des zweiten Bannes 1080.

Als Quellen dienen hier wesentlich Schriften gregorianischer Richtung. Dieselben bezeugen nicht nur die Thatsache einer heftigen

1) W. Martens, Gregors VII. Massnahmen a. a. O. p. 218 ff.

Anfeindung Gregors in der hier in Frage kommenden Richtung, sondern lassen zugleich die Art der geübten Kritik wie ihre Zurückweisung durch die Gegenpartei erkennen.

1. Die Antigregorianer haben a) zunächst die Rechtmässigkeit des päpstlichen Urteils angefochten, weil ihrer Ansicht nach der Verurteilte keine der Strafe entsprechende Schuld auf sich geladen hatte und das Gerichtsverfahren ein unkanonisches gewesen war. Das Schreiben *Gregors VII.* an die deutsche Nation vom Sommer 1076 [1]) berichtet darüber: audivimus, quosdam inter vos de excommunicatione, quam in regem fecimus, dubitare ac quaerere, utrum iuste excommunicatus sit [2]). Dieser Vorwurf ruhte auf der Annahme, dass die Entscheidung irrationabiliter, non satis gravi de causa aut minus ordinate erfolgt sei. [3]). *Bernold* giebt eine genauere Motivierung, indem er die Gegner sagen lässt, sie seien absque synodica vocatione verurteilt worden, und es hätte der ordo iudicandi für zweifelhafte Fälle in Anwendung kommen müssen [4]).

b) Eine zweite Anklage lief darauf hinaus, dass die Unparteilichkeit Gregors bei dem Fällen des Urteilsspruchs in Frage gestellt wurde. Eben *Gregor* berichtet von solchen Zweifeln: si nostra sententia ex auctoritate legalis censurae ea, qua debuit, deliberatione progressa sit. Die, welche so dachten, meinten damit, dass der Papst spiritualem gladium temere et magis motu animi quam divino metu et iustitiae zelo arripuisse [5]). Auch Bernhard kannte den Vorwurf, dass Gregor tyrannice, non ecclesiastice; privatae sui ipsius iniuriae, non respectu aequitatis publicae entschieden habe [6]).

c) Auch die Kompetenz des Papstes zur Bannung des Königs ist bestritten worden. Schon in dem zweiten *Briefe*, welchen

---

1) ep. coll. 14 cf. Doeberl im Progr. des Kgl. Ludwigs-Gymnasiums in München 1891 p. 23 ff.

2) Jafé, Bibl. rer. germ. II, p. 535. 536.

3) ib. p. 539.

4) de damnatione schismaticorum opusc. II cap. 15. 18; Apologeticus, cap. 22, libelli II, p. 53, 6. 27; 86, 12 ff. — Freilich sind es die gebannten Bischöfe, welche hier reden, nicht der König. Aber ihr Protest erhält Geltung auch für den letzteren, da sie dem Autor solidarisch verknüpft sind.

5) ep. coll. 14, Jaffé II, p. 536. Ebenso schreibt Gregor an den Bischof Heinrich I. von Trient: ad cuius sententiae (sc. in Heinricum regem) promulgationem nos, iustitiae zelo impulsos et non aliqua commotione iniuriae concitatos, manum exeruisse, neque sollertiam tuam ignorare neque aliquem sanae mentis hominem putamus posse ambigere. ib. p. 535.

6) libellus II de damnatione schismaticorum ep. II, cap. 16, libelli de lite II, p. 35. Die Einleitung dieser Anklage durch „ut tuo verbo utar“ weisen auf ep. I zurück, welche in der uns vorliegenden Gestalt dieselben nicht enthalten; cf. oben p. 15.

Heinrich nach Bruno's Angabe von Worms aus an Hildebrand, den „falschen Mönch", richtete, wird der Gedanke ausgesprochen [1]), dass nach der Überlieferung der Väter Gott allein den zum König Gesalbten richten dürfe. Daher war es Recht, als einst die Bischöfe das Urteil sogar über einen Julian Apostata Gott überliessen, daher war umgekehrt das Vorgehen Hildebrands ein Mangel an Gottesfurcht. Dann hat *Gregor VII.* selbst von Leuten erzählt [2]), welche kurzweg sagten: regem non oportet excommunicari.

d) Endlich tritt schon jetzt die bald sehr beliebte Wendung auf, dass die Bannung des Königs etwas unerhörtes sei. *Heinrich IV.* [3]) braucht dieselbe bereits.

Ob diese Opposition gegen den päpstlichen Bannspruch vereinzelt auftrat oder in grösserem Umfang, ergiebt sich nicht unmittelbar aus den angeführten Zeugnissen. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, da Gregor der Zurückweisung dieser Kritik zwei lange Schreiben widmet nnd nicht hervorhebt, dass etwa nur einzelne Streitlustige dieselbe geübt haben. Auch ist es ein verschiedenes Publikum, auf welches die beiden Schreiben einzuwirken suchen.

2. Die Autoren der gregorianischen Partei, welche von dieser Kritik Bericht geben, haben zugleich ihre Widerlegung versucht. *Gregor VII.* lässt jeder der drei Anklagen eine Apologie seines Verhaltens folgen. Der ersten stellt er gegenüber die Behauptung der Schuld Heinrichs. Die Bulle „audivimus quosdam" verweist nicht nur auf die hartnäckig bewiesene „pravitas" und die stets wachsende „iniquitas" des Königs [4]), sondern nennt [5]) bestimmte einzelne causae excommunicationis: 1) Verkehr mit Exkommunizierten, 2) Verweigerung der Busse für verbrecherische Handlungen, 3) Spaltung der Einheit der Kirche. Dagegen redet die Bulle „gratias agimus" nur allgemein von „inanditae pravitates et diversae iniquitates regis", welche die Kirche lange Zeit habe ertragen müssen; lediglich der Versuch des scindere sanctam ecclesiam (in Worms), diese „weltbekannte" Schandthat, wird besonders hervorgehoben [6]). Nach dem Schreiben Gregors an den Bischof Hermann

---

1) de bello Saxonico cap. 67, MG. SS. V, p. 352. 353.

2) Reg. IV, 2 an Hermann von Metz. Jaffé II, p. 241. 242.

3) Brief an Gregor VII, Bruno l. c. cap. 66. cf. die gleiche Bemerkung dieses Autors cap. 65, MG. SS. V, 351, 30 ff.

4) ep. coll. 14 a. a. O. p. 536.

5) ib. p. 539. Reg. IV, 3 p. 246 bezieht sich auf dieselben drei Punkte, doch wird Heinrich in Bezug auf den zweiten insofern entlastet, als hier eine Verführung durch die Räte ausgesagt wird.

6) Reg. IV, 1 a. a. O. p. 239.

von Metz [1]) hat der Bann den König deshalb getroffen, weil er mit Gebannten Verkehr unterhielt. — Die Einwendungen in Bezug auf das gegenüber Heinrich eingeschlagene Gerichtsverfahren sucht Gregor durch Hervorkehrung [2]) der vielfachen „admonitiones", welche dem Bann vorangegangen seien, zu entwurzeln. Auf die Verdächtigung der Reinheit der Motive für die Bannung des Königs hat dieser Papst in verschiedener Form repliziert. Gegenüber dem Bischof Heinrich von Trient [3]) gab er sich den Anschein, alle urteilsfähigen Leute auf seiner Seite zu haben. In der Bulle „audivimus quosdam" [4]) hielt er es trotzdem nicht für überflüssig, auf den bezeichneten Vorwurf näher einzugehen. Es geschieht durch einen historischen Überblick über die vorangegangenen Jahre, welcher zeigen soll, dass er als geduldiger, väterlich besonnener und besorgter Seelsorger auf den jungen König gewirkt hat. Das Manifest „gratias agimus" [5]) ruft Gott zum Zeugen an, dass zu der Strafsentenz keine andere Erwägung geführt hat, als die consideratio officii und die potestas sedis apostolicae. Die Absicht, den König als solchen der kirchlichen Gerichtsbarkeit zu entziehen, erscheint Gregor als „magna fatuitas" und „insipientia". Als Antwort giebt er seine berühmte Darlegung des Verhältnisses zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, die später zu erörtern sein wird [6]).

Auch *Bernold* erkennt die gegnerischen Argumente [7]) nicht an. Denn die damnatio absque synodica vocatione ist nach ihm keineswegs bedingungslos eine Rechtsverletzung [8]). Die Gregor in Worms zugefügte Schmach, dazu die Art ihrer Kundgebung auf der römischen Synode, war ein so exorbitantes Unterfangen, dass die Strafe nicht ausbleiben konnte. Sodann hat der Bischof des römischen Stuhles das Privilegium, jedermann auch ohne Synode verurteilen zu können. Gregor konnte mithin über offenbar Schuldige die Entscheidung treffen, ohne dass dieselben vor eine Synode zitiert worden waren. — Unter den Schutz der für „zweifelhafte Fälle" geltenden Rechtsnormen kann die vorliegende Angelegenheit aber auch nicht gestellt werden. Denn der Schuldcharakter einer Handlung ist dann nicht mehr zweifelhaft, wenn die Patres einstimmig ihn behauptet

1) Reg. IV, 2 a. a. O. p. 241.
2) ep. coll. 14; Reg IV, 1 a. a. O. p. 536—538, 239.
3) ep. coll. 13, Jaffé II, p. 535.
4) ib. p. 536—538.
5) Reg. IV, 1 ib. p. 240.
6) Reg. IV, 2 ib. p. 241 ff.
7) cf. oben p. 15.
8) de damnatione schismaticorum ep. III cap. 15—17; cf. Bernhard ep. II cap. 18, libelli de lite II, p. 53, 36.

haben [1]). Seine Gegenvorwürfe begründet Bernold durch eine Darstellung der Vorgeschichte der Bannung, wie zuverlässige Berichterstatter [2]) ihm dieselbe mitgeteilt haben. Das Wormser Konzil kam dadurch zu Stande, dass die Interessen des Königs und einer Gruppe von Menschen, die kurzweg Simonisten genannt werden, sich begegneten. Jener sah klar voraus, dass die nächste römische Synode ihn exkommunizieren würde wegen Nichtachtung der oftmaligen Aufforderungen des Papstes, für seine Vergehen Busse zu thun. Andererseits gab es eine Menge von Leuten, welche durch die gleiche Strafe des Papstes sich bedroht fühlten, wenn der König dem apostolischen Stuhl sich unterwerfen würde. Eben diese Letzteren rieten nun dem König, die in Aussicht stehenden Beschlüsse der für die erste Quadragesimalwoche einberufenen römischen Synode dadurch unschädlich zu machen, dass er vorher seine Unterthanen der Obödienz des römischen Bischofs entzog. Heinrich folgte diesem Rat. — In Worms selbst wird der König von jenen Simonisten gedrängt, an den Papst das Schreiben [3]) zu schicken, welches denselben ächtete und die Synode kassierte. Nach vielen Schmähungen erklärten sie jeder durch Unterschrift, in Zukunft einem so lasterhaften Menschen nicht mehr sich unterwerfen noch irgend welchen Gehorsam beweisen zu wollen. Unkanonisch war dies Verfahren, da Gregor doch weder eines Verbrechens geständig, noch auch eines solchen überführt war; widersinnig, da sie eben diesem Manne bis dahin gehorcht, ihn als rechtmässigen Hirten anerkannt hatten, und gerade der König den schuldigen Gehorsam ihm ausdrücklich versprochen hatte [4]). Den Beweis ihrer Schuld liefern auch jene Bischöfe selbst, indem sie nun für jene Verschwörung Busse thun [5]). Der Wormser Konvent hat seine Beschlüsse „vesanissimo furore“ [6]) gefasst und war nichts anderes als „schismatica conspiratio adversus dominum et adversus christum eius“. Die Boten des Königs treten frech in die römische Synode. Dem Papst befehlen sie wie einem geringen Sklaven, den apostolischen Stuhl zu verlassen, der Synode, ihm nicht mehr als Hirten zu folgen. Die der römischen Kirche zugefügte Schmach bringt

1) ep. III cap. 18 ib. p. 53. cf. II cap. 24 p. 39.

2) ep. III cap. 7 ib. p. 49: ex fidelium virorum certissima relatione didicimus, quorum alios corpore quidem non animo Wormatiensi conspirationi, alios vero Romanae synodo hanc eandem dampnanti procul dubio interfuisse cognovimus.

3) Bernold bezieht sich hier auf das Wormser Bischofsschreiben.

4) cap. 8 ib. p. 50.

5) cap. 15 ib. p. 53.

6) cap. 8 ib. p. 50.

mit Recht die Bürger in Erregung, sie wollen Rache nehmen für das furchtbare Verbrechen. Da greift rettend der geschmähte Papst ein, er entreisst die Gesandten den grausamen Händen und lässt sie zu seinen Füssen Platz nehmen, damit sie selbst hören, was die Synode über die Verschwörung beschliesst [1]). — Jeder Zweifel an der Kanonizität des nun verhängten Bannspruchs ist ausgeschlossen, nachdem Gregor selbst den Sachverhalt klar gelegt hat [2]). Die vom Papst getroffenen Verfügungen waren sogar im Vergleich mit den durch die Patres für Konspiratoren festgesetzten Strafen sehr humane [3]).

B) Die polemische Behandlung der Exkommunikation von 1076 in der Zeit nach 1080.

Das stolze Wort Bonizos „universus noster romanus orbis contremuit, postquam de banno regis ad aures personuit vulgi“ [4]) ist wahr: die deutsche Christenheit erschrak und — beugte sich. Der Bannspruch hatte eine Wirkung, welche selbst Gregors Erwartungen überstieg [5]). Als jedoch der Schlag zum zweiten Mal geführt wurde, misslang das Experiment. Jetzt erstanden dem König treue Helfer, welche mutig seine litterarische Verteidigung übernahmen. Indem sie dies thaten, wurden sie auf die ersten Anfänge des Konfliktes zurückgeführt: auf die erste Bannung.

1. Die Antigregorianer erhalten die uns bereits bekannte Anklage der Unrechtmässigkeit des Urteils und seiner Neuheit aufrecht. Dazu treten die Vorwürfe, dass der Papst hinterlistig den Kampf herbeigeführt hat, um den König exkommunizieren zu können, dass der Papst in Kanossa sich durchaus zweideutig benommen hat, dass die Bannung des Königs etwas unerhörtes, etwas neues sei.

a) Das feindliche Verhältnis zwischen Königtum und Papsttum ist nach *Petrus Crassus* und *Beno* das Werk Gregors. Der erstere behauptet, dass der Papst in heimtückischer Verschlagenheit nach Gründen suchte, um den König anklagen zu können. Dieser wahre Sachverhalt ist, wie der Autor ausdrücklich bemerkt, noch wenig in die Öffentlichkeit gedrungen [6]). *Beno* wirft dem Papst vor, dass

1) cap. 12 ib. p. 51.

2) cap. 13 ib. p. 52. Gemeint ist die Bulle „audivimus quosdam“ ep. coll. 14, Jaffé II p. 535 ff.

3) cap. 14 ib. p. 52.

4) lib. VIII, libelli de lite I p. 609.

5) Reg. IV, 1. Jaffé II p. 238.

6) cap. 6 erzählt Petrus Crassus als allgemein bekannte Thatsache, dass Hildebrand oftmals den König vor sein Tribunal zitierte, und fährt dann fort:

er in systematischer Hinterlist den König zu isolieren strebte, während er selbst um die Sympathie der Grossen des Reichs sich bemühte. Als er seinen Zweck erreicht hatte, da sei ganz unerwartet gegen den König der Bannstrahl geschleudert worden [1]).

b) Das Urteil selbst wurde als ein ungerechtes bezeichnet, denn man betrachtete, wie *Bonizo* sagt, den König als absque ratione exkommuniziert [2]), indem man sich dabei auf den Kanon Pseudo-Isidors stützte, welcher dem „spoliatus rebus suis" den Schutz gegen jedes Gerichtsverfahren zusicherte und nannte den Verlauf des Prozesses völlig ordnungswidrig. Heinrich ist nach *Beno* sine legitima accusatione, sine canonica vocatione, sine iudiciario ordine weder geständig noch überführt und dazu fern von Rom in einer anderen Kirchenprovinz sich aufhaltend exkommuniziert worden. Der Spruch ward weiter vorschnell gefällt und bezeichnet somit einen Missbrauch der Gewalt des Bindens und Lösens [3]).

c) Die Tage von Canossa haben eingehendere Berücksichtigung erfahren, als die Exkommunikation selbst. Übereinstimmend wird der Bussgang als Akt der Demütigung bezeichnet. *Petrus Crassus* nennt ihn „mira inaudita humilitas" [4]), der Verfasser von *de unitate ecclesiae* spricht von einem „officium humilitatis" und von „humiliter perferre excommunicationis sententiam" [5]), *Beno* schildert den traurigen Aufzug des Königs und nennt ihn ein beklagenswertes Schauspiel [6]). Gott hat den König gedemütigt, schreibt *Benzo von Alba* [7]). War die äusserliche Erniedrigung Heinrichs ein spontaner Akt oder von dem Papst auferlegt? *Petrus Crassus* schweigt darüber, *de unitate ecclesiae* redet von einem „officium humilitatis impensum", *Beno* beklagt den König als Gegenstand der „violentia" des Papstes und spricht von einer „confessio extorta", nachdem er vergeblich „canonicam audientiam" erfleht hatte. Auch in der Beurteilung des Faktums dissentieren beide. Der Verfasser von *de*

sed incognitum penitus aestimatur, quod calliditate iniqua et dolosa, unde eum accusare potuisset, vestigando argumenta quaesivit. libelli de lite I, p. 446, 6 ff. Dass diese Worte der ersten Bannung gelten, beweist die mit „iterum ad iudicium vocavit" eingeleitete Erzählung cap. 8, ib. p. 446, 39.

1) Gesta romanae ecclesiae II, cap. 1, libelli de lite II, p. 373 f. — Umgekehrt führt auf eine Täuschung durch die Sachsen den Bann Gregors zurück die vita Heinrici IV. cap. 3, MG. SS. XII p. 272.

2) lib. IX, libelli I, p. 617, 31 ff.

3) Gesta rom. eccl. II cap. 1, libelli II, p. 374. Ob die gleiche Darstellung de unitate lib. I cap. 6 auf das Jahr 1076 sich bezieht, steht nicht fest.

4) cap. 6, libelli I, p. 446, 16.

5) lib. I cap. 6, libelli II, p. 191 ff.

6) Gesta rom. eccl. II cap. 1, libelli II, p. 374.

7) lib. I cap. 24, MG. SS. XI p. 608.

unitate ecclesiae scheint die Unterwerfung ganz in der Ordnung zu finden: sie ist ihm ein „exhibere romano pontifici debitum honorem et obedientiam", ein „satisfacere pro culpis", und ihre Form entlockt ihm kein Wort des Bedauerns. *Beno* hingegen redet von einem dem König zugefügten „Unrecht", der Papst übte „Zwang" aus, dem Heinrich „widerwillig" sich fügte; er war ein „ludibrium" für Gregor. — Schwere Vorwürfe erheben *Petrus Crassus* und der Verfasser von *de unitate ecclesiae* gegen den Papst wegen der in den Verhandlungen mit Heinrich bewiesenen Unaufrichtigkeit. Beide behaupten einen Widerspruch zwischen seiner zur Schau getragenen friedlichen Gesinnung und seinen wahren Absichten und wirklichen Handlungen. Steht der erstere[1]) dabei zurück, sofern er die Beschuldigung, dass Gregor heimlich an der Entziehung der Herrschaft Heinrichs gearbeitet habe, dadurch abschwächt, dass er das „Gerücht" als Quelle nennt, so geht er doch wieder über die zweite Schrift hinaus durch die Erwähnung von Mordplänen Gregors gegen Heinrich und seine Söhne. — Die Anklage auf Zweideutigkeit des Papstes vertritt am umfassendsten der Verfasser von *de unitate ecclesiae*. Sie besteht nach der Darstellung im 1. Buch[2]) in 3 Thatsachen. 1) Gregor hat einer damals grade anwesenden Gesandtschaft der Sachsen, der Feinde des Königs, welche auf alle Weise das geschlossene „pactum reconciliationis" zu zerstören trachteten, geantwortet (rescripsit): „Ne solliciti sitis, quoniam culpabiliorem eum reddo vobis." — 2) Gregor befahl dem König, der königlichen Insignien sich zu enthalten, so lange es ihm gefallen würde (ad arbitrii sui tempus): huius scilicet intentionis gratia, ut sic aut contemplibilior esset ipsius regis in regno persona donec roboraretur regnum, quod iam parabatur in electione alterius regis, dum fuerat ipse legitimus rex in Italia aut si non permissus a se regalia resumeret ornamenta, certiorem perinde haberet exercendae circa eum causam excommunicationis. 3) Gregor unterstützte die Feinde des Königs mit Rat und That, damit sie ihn vertrieben oder gänzlich in's Verderben stürzten. So musste Heinrich eben den Mann als seinen Gegner erkennen, auf den er seine ganze Hoffnung gesetzt hatte, und zwar zu der Zeit, als er dem römischen Bischof sich unterworfen und mit dessen Hülfe dem Reich den Frieden und der Kirche die Einheit zurückzugeben hoffte. Im 2. Buch[3]) werden diese Angaben fast wörtlich wiederholt. Materielle Verschiedenheit zeigt dieser zweite Bericht nur insofern, als die Behauptung posi-

1) cap. 6, libelli I, p. 446.
2) lib. I, cap. 6.
3) lib. II, cap. 15.

tiver Unterstützung der Feinde Heinrichs hier in Wegfall kommt, dagegen das zweite Beweismoment des Vorwurfs der Unaufrichtigkeit, das Verbot des Tragens königlicher Insignien, eine Verschärfung erfährt. Denn wir lesen hier: „regalia ornamenta interdixerat regi, ut si postea uteretur eis absque licentia sui, iam esset iusta occasio damnandi pariter et deponendi eum quando transgressus fuisset impositae legis suae mandatum". Zugleich fügt der Autor hier an, dass nach der Wahl des Gegenkönigs Rudolf „regi Henricho aut resumenda erant ea quae proprie regum sunt regalia ornamenta aut certe amittenda erat regia potestas."

d) Endlich ist wiederum der Einwurf, dass die Bannung des Königs etwas unerhörtes, etwas neues sei, jetzt laut geworden. *Bonizo*, der in seiner Darstellung der ersten Exkommunikation eingehend sich dagegen erklärt[1]), ebenso *Wido v. Ferrara* im ersten Buch seiner Schrift[2]) bezeugen es.

2. Die Gregorianer stützen sich auch hier 1) auf die Wormser Emanzipation und das inkorrekte Vorgehen gegen Gregor; sie behaupten 2) die Legalität des gegen Heinrich gefällten Urteils und das Recht der Kirche zu Regentenexkommunikationen, so wie frühere Ausübung dieses Rechtes, und machen 3) ihrerseits König Heinrich ein durch und durch unwahres Benehmen in Canossa zum Vorwurf. Die Einwände der königlichen Autoren provozieren also entsprechende Antithesen. Vertreten werden dieselben von: *Gebhard von Salzburg*, *Manegold von Lautenbach*, *Bonizo von Sutri*.

a) Dem Wormser Konzil kommt nach *Gebhard von Salzburg*[4]) und *Bonizo*[5]) im Zusammenhang des ganzen Kirchenstreites die grundlegende Bedeutung zu, dass es nicht blos den Kampf zwischen König und Papst zeitlich eröffnet, sondern auch materiell die weiteren Verwicklungen erzeugt hat. Beurteilt wird es von diesen Autoren und *Manegold*[6]), wie früher von Bernold, als Rebellion und Überhebung. Die Einberufung der Versammlung schildert

1) lib. VII, libelli I, p. 607. 608.

2) lib. I, cap. 6, libelli I, p. 538 f.

3) Reg. IV, 2. Jaffé II, p. 241.

4) cap. 33, libelli I, p. 279: Wormatiae . . . ubi omnis quam patimur calamitas exordium sumpsit etc. Initia dolorum haec; primum hoc fermentum totam ecclesiae massam corrupit. cf. Hugonis Flaviniacensis chronicon lib. II, MG. SS. VIII p. 431.

5) lib. IX, libelli I, p. 617. 618: Inter papam et regem non aliunde orta est controversia nisi quia . . . sine iudicio temptavit pellere a sede domnum papam.

6) Gebhard von Salzburg cap. 33; ib. p. 279: superba et repentina temeritate. Bonizo, lib. VII, ib. p. 607, 11: inaudita rebellio. Manegold, cap. 25, ib. p. 356 f. cf. Bernold oben p. 138.

Manegold in Anlehnung an Bernold als prophylaktische Massregel, welche den König sicher stellen sollte gegen eine drohende Zensur und den Wünschen vieler im Kreise des Hofes entsprach[1]). Bei *Bonizo*[2]) erscheint die Einberufung als Äusserung gottlosen Siegesrausches, der nach Unterwerfung der Sachsen dem König alle Überlegung und Demut raubte. Dass sich über demselben bereits ein Ungewitter zusammengezogen hatte, dessen Entladung unmittelbar bevorstand, dass die Verantwortung für die Wahl des Rettungsweges nicht bloss Heinrich, sondern vielleicht noch mehr seine Umgebung — die für treu gehaltenen, aber in Wahrheit trügerischen Ratgeber, wie Manegold[3]) sie treffend charakterisiert — zu tragen hatte, wird nicht nur nicht erwähnt, sondern gradezu ausgeschlossen. Das Ergebnis des Wormser Tages wird dementsprechend von *Manegold* auf den Einfluss der antigregorianischen Bischöfe zurückgeführt, *Bonizo* umgekehrt lässt die Bischöfe zur Unterzeichnung ihres Absagebriefes an den Papst gezwungen werden. — In der schroffen Verurteilung des Verfahrens gegen Gregor treffen *Manegold* und *Bonizo* dagegen wieder zusammen[4]). Dasselbe war eine grobe Verletzung der Formen des kanonischen Gerichtsverfahrens! Der Autor des Freundbuches empfand es dabei noch als besonders anstössig, dass ein „homo laicus“ die Entsetzung des Papstes hatte herbeiführen wollen.

b) Die Rechtfertigung des Bannes ruht wesentlich auf *Bonizo*[5]). Das Urteil wurde von Gregor zwar rasch, aber in Ruhe gefällt. Denn als der Ueberbringer der königlichen Botschaft, ein Kleriker aus Parma, der „Werkstätte der Ungerechtigkeit“, mitten in die Synode tritt, im Namen des Königs ihm die päpstliche Würde untersagt und die Kardinäle zur Neuwahl nach Deutschland entbietet, hat Gregor in dem ausbrechenden Tumult seine Ruhe behauptet und den Lästerer geschützt. Schon am folgenden Tag sprach Gregor „consilio 110 episcoporum“ den Bann aus, weil die Synode geschlossen werden musste. In zweifacher Richtung wird derselbe verteidigt, und zwar zunächst dagegen, dass er etwas Tadelnswertes sei. Die Lehre der Patres macht er zu Gunsten des päpstlichen Verfahrens geltend, das Chalcedonense wie die achte oekumenische Synode (869). Dort wurde Dioskuros von Alexandrien gebannt, weil er gegen Papst Leo sich vergangen hatte; hier wurde

1) Manegold cap. 25.
2) lib. VII, libelli I, p. 606, 25 ff.
3) cap. 25, ib. p. 357, 3.
4) Bonizo lib. VII; Manegold cap. 25, libelli I, p. 606. 607; 357.
5) lib. VII, libelli I, p. 606—608.

das Anathem ausgesprochen über die, welche gleich Photius gegen den römischen Stuhl sich auflehnten. Auch die Behauptung der Neuheit des päpstlichen Verfahrens reizt Bonizo zum Widerspruch. Denn in zahlreichen Fällen haben römische Bischöfe aus geringeren Anlässen nicht nur Exkommunikation, sondern sogar Thronentsetzung verfügt. Es übten diese Strafgewalt aus die römischen Bischöfe Innocenz an Kaiser Anastasius, Gregor III. an Kaiser Leo, Nikolaus II. an den Kaisern des Ostens und Westens, Michael und Lothar, sogar ein Ambrosius von Mailand an Maximus und dem Kaiser Theodosius [1]). *Bonizo* scheint in dem Vorwurf der Neuheit gegen das päpstliche Verfahren den versteckten Ansatz zur prinzipiellen Bestreitung desselben herauszufühlen, daher schliesst er diese Ausführung mit der emphatischen, echt gregorianischen Erklärung: nur Unvernunft kann es leugnen, dass die königliche Gewalt den Priestern unterworfen ist [2]). — *Manegold von Lautenbach* übernimmt die Rechtfertigung der Bannung Heinrichs durch Gregor VII., sowohl in Bezug auf ihre Motive, als hinsichtlich ihres Verlaufes, und rechnet sie zu den Handlungen des Papstes, welche durch die Rücksicht auf die „utilitas ecclesiasticae disciplinae [3]) diktiert wurden. Die Vergangenheit der Kirche steht ihm dabei zur Seite [4]). Denn Nikolaus bannte den König Lothar, Germanus von Paris den König Heribert [5]). — Grundlage für die Vorwürfe *Bonizos* gegen das weitere Verhalten Heinrichs sind die Abmachungen in Tribur. Während der gesamte lombardische Klerus mit Wibert an der Spitze auf der Synode zu Pavia gegen Gregor sich erklärte — eine Koalition von romfeindlichen Bischöfen, wie sie der Satan noch nie seit Weltanfang zusammengebracht hatte —, versammelten sich die Grossen Deutschlands zu dem Fürstentag in Tribur, zu einem „salubre concilium", wie ihn Bonizo nennt. Klarheit wollte man hier über 2 Fragen: 1. utrumne papa regem posset excommunicare nec ne; 2. utrum iuste excommunicatus esset vel non. Die anwesende

---

1) Bonizo a. a. O. p. 608 beschränkt sich nicht auf die Nennung von Präzedenzfällen für die Exkommunikation des Königs, sondern mischt in die Liste auch solche für Absetzung von Regenten. Er berichtet dieselbe bei Gregor III. gegenüber Kaiser Leo, bei Stephan II. gegenüber Karl, dem Bruder des Königs Pippin, und schliesst Gregors I. Verfügung „si quis vero regum etc." an.

2) ib. p. 609.

3) cap. 28, libelli I, p. 361, 36. Manegolds Urteil ruht auf der hier mitgeteilten Bulle audivimus quosdam.

4) cap. 28 Ende.

5) cap. 29, ib. p. 362, 29; 363, 42. Auch Manegold hält hier die historischen Belege für die Bannung nicht getrennt von denen für die Absetzung, respektive andere Formen der Disziplinierung eines Königs.

Geistlichkeit bejahte beide auf Grund einer Beratung. Nun kam das Gesetz: „ut si quis ante annum et diem ab excommunicatione non fuerit solutus, omni careat dignitatis honore“ zur Geltung. Das Resultat der Verhandlungen war, dass die Fürsten, geführt von Rudolf, Welf, Dietrich durch einen Eid bekräftigten: „ut si rex eorum vellet acquiescere consilia, papam ultra montes ante anni circulum ducerent, qui eum absque malo ingenio a vinculo excommunicationis absolveret“. Die königlichen Bevollmächtigten beschworen: papae privatum se (regem) exspectare iudicium. Danach schworen alle einen zweiten Eid: wenn der König den abgelegten Eid halten wolle, so würden sie mit ihm zusammen einen Zug nach Italien unternehmen und, nachdem er Kaiser geworden, die Normannen angreifen. Wenn aber der König infolge seiner Sünde den Eid bräche, dann würden sie niemals weiterhin ihn als Herrn und König anerkennen[1]). Der Antritt der Reise Heinrichs nach Italien[2]) involvierte einen Eidbruch. Das ganze Unternehmen selbst aber war lediglich ein politischer Akt und eine Heuchelei im grossen Stil. Eigentliche Intention des Königs ist: Gefangennahme des Papstes. Trotz der hypothetischen Einführung dieses Gedankens durch „sunt qui dicunt“ schenkt der Autor dieser Relation Glauben, denn „quod satis videtur verisimile“ setzt er hinzu und erzählt, dass die Maske friedlichen Auftretens von dem Könige erst dann gewählt wurde, als seine listigen Anschläge ans Licht gekommen. Die Büssung des Königs, freiwillig übernommen, ist Täuschung. Äusseres Auftreten und Gesinnung decken sich nicht. Heinrich blendete dadurch wohl alle minder Klugen, aber nicht Gregor. Dieser durchschaute seine Schalkheit, gab ihm aber dann bei feierlicher Messe die erbetene Absolution. Die in der Feier des Herrenmahles dargereichte Hostie hat der König genommen. Der Segen dieses Genusses wurde nach Bonizo durch Gregor abhängig gemacht von der Aufrichtigkeit seiner Busse, sowie von der Anerkennung des Papstes und der Rechtmässigkeit seiner Exkommunikation.

c) Es erübrigt uns noch, hier vergleichsweise das erste Buch des *Wido v. Ferrara* heranzuziehen. Derselbe gehört allerdings nicht zu den gregorianischen Polemikern, ist vielmehr entschiedener Parteigänger Heinrichs, giebt sich aber in dem angegebenen Teil seines Werkes als Anwalt des Papstes. Und die Zusammenstellung seiner Aussagen mit denen Bernolds und Bonizos erweist ihn in der That als Referenten gegnerischer Gedankengänge. Ausgangspunkt

1) lib. VIII, libelli II p. 609.
2) ib. p. 610.

des Konfliktes sind hier zwei Hauptfehler Heinrichs: die Unsittlichkeit und der schwunghaft betriebene Handel mit geistlichen Ämtern und Würden. Lange überlegte Gregor, als er Kunde von diesen Missständen erhielt, aber die Rücksicht auf das Wohl der Christenheit siegte über die Besorgnis, welche die sichere Aussicht auf Kampf in ihm erregte. Briefe, freundliche Mahnungen, Gesandtschaften richtete er an den König, aber sein heilsamer Rat fand kein Gehör [1]). Der offene Bruch mit dem Papst vollzieht sich ähnlich wie bei *Bernold*. Wie dieser betrachtet er die Berufung „aller Bischöfe Galliens und Germaniens" nach Worms als prophylaktische Massregel: die in Aussicht stehende Exkommunikation sollte im Voraus lahmgelegt werden. Auch mit simonistischen Rücksichten bringt er die Handlungsweise des Königs in Verbindung. Doch während *Bernold* denselben nur zur Hälfte aus eigener Initiative handeln lässt, zur Hälfte unter dem Einfluss der zahlreichen Simonisten an seinem Hof, redet *Wido* nur von einer Furcht des Königs vor Minderung seiner Herrschaft und seiner Einnahme. Von *Bernold* wie *Bonizo* weicht *Wido* darin ab, dass er Gregor in Worms anathematisiert sein lässt, während jene nur die Weigerung weiterer Subordination erzählen. Gregor blieb unerschrocken. Er drohte mit Bann und Absetzung, zitierte den König mehrfach nach Rom und verhängte erst dann die verheissenen Strafen, als dies alles keinen Erfolg hatte. — Ist auch diese Darstellung offenbar unrichtig, so will sie doch, und darauf kommt es hier allein an, das Verhalten Gregors in günstiges Licht stellen. Denn eben gegen das Unterlassen der Zitation und gegen das sofortige Fällen des Urteils richtete sich, wie wir sahen, der Angriff der kaiserlichen Partei. Noch erkennbarer beteiligt sich Wido an der Diskussion über die eigentlichen Streitfragen, wenn er, augenscheinlich im Gegensatz von zu erwartenden Einwänden, das Recht und die Pflicht zum Bannen im allgemeinen durch die Aussprüche von Patres deckt [2]), die Exkommunikationsbefugnis in Bezug auf Regenten im speziellen durch zahlreiche Praezedenzfälle belegt [3]) und das gegen Heinrich beobachtete Exkommunikationsverfahren verteidigt. Dass dasselbe in absentia des Angeklagten vor sich ging, findet nach ihm an des Apostel Paulus Handlungsweise gegenüber den Korinthern (I. Cor. 3, 9) seine autoritative Analogie.

---

1) lib. I, cap. 3, libelli I, p. 536.

2) lib. I, cap. 4. 5, libelli I, p. 537. 538.

3) lib. I, cap. 6 ib. p. 539 nennt die Exkommunikation der Kaiser Valentinian und Honorius durch Sixtus III.; des Desiderius durch Stephan IV.; des Theodosius durch Ambrosius.

II. Die Exkommunikation Heinrichs IV. durch Gregor VII. 1080.

1. Sämtliche Antigregorianer, welche über dieselbe sich äussern, treffen a) in der Anklage zusammen, dass sie unter Verletzung der kanonischen Bestimmungen erfolgt ist. In unbestimmter Form tritt diese Beschuldigung bei *Wenrich von Trier*[1]) und *Wido von Osnabrück*[2]) auf, von denen der letztere sich mit dem Tadel begnügt, sie sei „iniuste et ordine praecipiti“ geschehen, der erstere seinen Unwillen über das vorschnelle Verfahren durch Augustinzitate, welche davor warnen, zum Ausdruck bringt. Auch die *gesta romanae ecclesiae*[3]) brauchen nur die allgemeinen Redewendungen, Gregor habe „inordinate“ und „praeter ordinem canonicum“ seine Entscheidung gefällt. Dagegen erheben die übrigen praezis formulierte Anklagen, welche durch Beifügung einschlägiger Kanones gestützt werden. — *Petrus Crassus*[4]) tadelt, dass bei dem Vorgehen gegen Heinrich dieser keine Verteidiger hatte, dass legitimi accusatores fehlten, d. h. solche, deren Glauben und Leben bewährt und fehlerlos war, dass Hildebrand zugleich als Kläger, Zeuge und Richter fungierte, dass gegen den Angeklagten in absentia verhandelt und das Urteil gefällt wurde „ante utriusque partis iustam discussionem et ante veram et iustam probationem“. Allerdings ist Heinrich nach Rom zitiert worden, aber da Hildebrand ihn schon als Feind bekämpfte, war er nicht verpflichtet, diesem Ruf Folge zu leisten. — *Wido von Ferrara*[5]) zieht den ordo excommunicationis heran, welcher erst eine doppelte oder dreifache Zitation des Beschuldigten, darauf eine Untersuchung des Falles fordert, und die Verhängung der Exkommunikation erst dann gestattet, wenn durch Zeugen oder Geständnis die Schuld erwiesen ist. Keine dieser Bestimmungen aber ist bei Heinrich beobachtet worden. — Ähnlich begründet der Verfasser von *de unitate ecclesiae*[6]) sein abfälliges Urteil über die Erhebung der Anklage. Eigentümlich ist ihm der Hinweis auf die Bestimmung, dass diejenigen, welche ante hesternum diem aut nudiustertium inimici waren[7]), weder Kläger noch Zeugen sein dürfen, und dass keine schriftlichen Anklagen zulässig sind.

---

1) cap. 5, libelli I, p. 291 f. cf. die Einwendungen, welche der liber canonum cap. 10 ib. p. 483 berücksichtigt.

2) libelli I, p. 468, 46 f.

3) No. III, cap. 13; VIII, cap. 7, libelli II, p. 399, 4; 415, 2.

4) cap. 7, libelli I, p. 446 f.

5) lib. II, libelli I, p. 560.

6) lib. I, c. 6, libelli II, p. 191 ff.

7) cf. Petrus Crassus, Defensio Heinrici IV., c. 7, libelli I, p. 447.

Auch der Kanon, dass ein seiner Güter oder seines Sitzes Beraubter [1]) erst dann in gerichtliche Untersuchung genommen werden darf, nachdem er in seinen früheren Besitz und in seine Rechte wieder eingesetzt worden, wird zu Gunsten Heinrichs verwandt. — Eben dieser Kanon bildet neben der Unterlassung einer legitima vocatio und rationabilis convictio auch das Hauptargument des *Decretum Wiberti* [2]) für die Nichtigkeitserklärung der Bannung. — Ebenso begegnen wir demselben in den *gesta romanae ecclesiae* [3]). Das in diesen Schriften in Bezug auf die Verurteilung Heinrichs verwandte polemische Material bietet im wesentlichen nichts neues. Doch wird es betont, dass das Bekenntnis der Schuld freiwillig abgelegt werden muss, dass über zweifelhafte Sachen keine definitive Entscheidung gefällt werden darf [4]), dass Gregor VII. gegen Rat und Willen der Kardinäle gehandelt hat und keiner derselben das Urteil unterzeichnete [5]). — *Sigebert von Gembloux* [6]) tadelt an der Exkommunikation, dass Gregor dieselbe „indiscrete“ vollzogen hat. — Die juristische Bestreitung der Exkommunikation richtete sich demnach auf das vorschnelle Urteilen des Papstes, behauptete eine Exemtion des Königs von der kirchlichen Gerichtsbarkeit zu dem Zeitpunkt der Verhängung des Bannes, beanstandete den Gang des Prozesses sowohl in Rücksicht auf die Erhebung der Klage, als in Bezug auf die Beweisführung und den Urteilsspruch. Darüber, ob die vorgeschriebene Zitation stattgefunden, gingen die Meinungen auseinander. Alle diese Beschuldigungen waren zunächst nichts weiter als Angriffe auf das Rechtverhalten Gregors. Auf antigregorianischer Seite glaubte man aber, damit zugleich den Beweis der Unschuld Heinrichs erbracht zu haben. Daher hiess es in diesen Kreisen, wie *Bonizo* berichtet [7]), der Papst habe absque ratione den Bann verfügt. *Petrus Crassus* [8]) nennt als Grund dafür, dass Gregor keinen Ankläger gegen Heinrich habe finden können, seine grosse Hinterlist und die Falschheit seiner Beschuldigungen.

---

1) lib. II, c. 18, libelli II, p. 234. cf. lib. I, c. 6 ib. p. 193. — Auch der liber canonum contra Heinricum IV. Bernhards berichtet cap. 13, libelli p. 486 von Leuten, welche durch dieses Gesetz beweisen wollten, dass eine Exkommunikation des Königs unmöglich war. Ebenso Bonizo ad amicum lib. IX, libelli I, p. 617.

2) libelli I, p. 622.

3) No. III, cap. 10, libelli II, p. 393.

4) ib. p. 392 ff.

5) No. I, cap. 3, ib. p. 370.

6) Leodicensium ep. c. Paschalem cap. 11. 13, libelli II, p. 462, 40; 464, 8.

7) ad amicum lib. IX, libelli I, 617, 32.

8) cap. 7, libelli I, p. 447, 15.

Wenrich von Trier [1]) redet von unverdienter Exkommunikation (non ex vitae merito). Der Autor von *de unitate ecclesiae* [2]) entlastet Heinrich, indem er ihm alle Tugenden zuspricht, welche den von Gregor in dem Brief an Hermann von Metz ihm vorgeworfenen Fehlern korrespondieren.

b) Eine zweite Gruppe von Vorwürfen motiviert das Exkommunikationsurteil Gregors durch die persönliche Abneigung desselben gegen den König. *Petrus Crassus* [3]) sieht durch Hildebrand den Kanon Gregors I.(?) verletzt, welcher jedem das Urteilen untersagt, der durch Gunst oder Missgunst sich leiten lässt. *Wenrich von Trier* [4]) spricht von qualescunque concitati animi motus, welche durchaus nicht ohne weiteres göttliche Strafe herbeiführen. Gott lässt sich nicht bestimmen ex unius cuiusque vel favore vel odio. Exkommunikationen, welche propter privatos motus et domesticas iniurias ausgesprochen werden, besitzen weder nach dem Zeugnis der Schrift, noch aus Vernunftgründen verdammende Kraft. Ebenso leitet *Wido von Osnabrück* [5]) den Bann aus Zorn und Feindschaft ab, und *Wido von Ferrara* [6]) charakterisiert ihn als non tenere iustitiam und als satisfacere arbitrio suo.

c) In eine dritte Gruppe stellen wir eine Reihe von singulär vertretenen Vorwürfen zusammen, welche von verschiedenen Ausgangspunkten die Exkommunikation beanstanden. *Wenrich von Trier* [7]) verurteilt sie nicht in klaren Worten, sieht sogar scheinbar ab von der Person des Königs Heinrich und behandelt ganz allgemein das Wesen der Exkommunikation. Dabei vertritt er aber einen Standpunkt, welcher mit dem hierarchisch-kirchlichen sich nicht deckt. Während seine Parteigenossen wie Gegner den konkreten Fall der Exkommunikation des Königs unter der Voraussetzung erörtern, dass die Kirche die potestas ligandi et solvendi für Erde und Himmel erhalten hat, bezieht er sich nicht auf diese Anschauung, sondern führt die Vergebung der Sünden, das Binden und Lösen, auf Gott zurück. Dass dies eine bewusste Unterscheidung von der herkömmlichen Auffassung war, geht daraus hervor, dass dieser Gedanke zur Entwertung der kirchlichen Disziplinarverfügungen verwandt wird. Die Verdammungen der kirchlichen Organe gelten ihm als wirkungskräftig nur dann, wenn sie dem Urteil Gottes ent-

1) cap. 5, libelli I, p. 291, 36.

2) lib. I, cap. 12, libelli II, p. 200.

3) cap. 7, libelli I, p. 447, 31 f.

4) cap. 5, libelli I, p. 291. — Aehnlich vita Heinrici IV. cap. 6 l. c. p. 275.

5) libelli I, p. 468, 21.

6) lib. II, libelli I, p. 560, 30. — cf. auch Sigebert v. Gembloux, Leodicensium ep. c. Paschalem, cap. 11, libelli II, p. 463.

7) cap. 5, libelli I, p. 291 ff.

sprechen, als wirkungslose, wenn diese Konformität fehlt. Wird jemand durch ein ungerechtes Urteil von der Kirche ausgeschlossen, dann ist der Ausgeschlossene thatsächlich innerhalb der Kirche, ausserhalb grade der, welcher drinnen zu stehen scheint. Wenrich gebraucht die Vorsicht, diesen letzten Gedanken durch die Autorität bedeutender Kirchenväter zu decken. *Wido von Ferrara*[1]) macht darauf aufmerksam, dass auch dann, wenn Heinrichs Schuld zweifellos festgestellt gewesen wäre, seine Exkommunikation noch keineswegs unbedingt notwendig gewesen sein würde. Denn der Begriff der Kirche als eines corpus permixtum bringe es mit sich, dass Gute und Böse sich in ihrer Mitte befinden, und es müssten manche, welche den Bann verdienen, ungebannt bleiben respectu futurae turbationis. Der Verfasser von *de unitate ecclesiae*[2]) bestreitet die Kompetenz Hildebrands, König Heinrich zu verurteilen, weil er nicht Hirte der ganzen Kirche ist, sondern Parteichef eines Teiles derselben; die *gesta romanae ecclesiae*[3]) leugnen sie, weil Hildebrand der Härese verfallen sei.

d) Bei einigen Schriftstellern finden wir Ansätze zu einer grundsätzlichen Bestreitung der päpstlichen Exkommunikationsbefugnis gegenüber von Regenten. *Wido von Osnabrück*[4]) erblickt in jedem durch den Papst oder irgend einen anderen Bischof gegen den Kaiser verhängten Bann eine „Anmassung". Die Art, wie dieses Urteil durch historische Rückblicke illustriert wird, giebt demselben erst das volle Gewicht. Es erscheint dem Verfasser nämlich als ein Beweis wahren Glaubens, nicht etwa von Menschenfurcht, dass die Vorgänger Hildebrands auch dann der Exkommunikation von Kaisern sich enthalten haben, wenn sie von diesen Schweres zu erdulden hatten. Und, um der Meinung vorzubeugen, als ob die Exkommunikation des Kaisers etwa nur dann das Prädikat der praesumptio verdiene, wenn die Schuldfrage unaufgeklärt wäre, wird das demütige und nachsichtige Verhalten des Ambrosius gegenüber Theodosius

---

1) lib. II, libelli I, p. 562, 16 ff. — Ähnlich sprachen die Antigregorianer, welche Bernhard in seinem liber canonum cap. 23, libelli I, p. 493 berücksichtigt. Doch stimmt damit auch Gottfried von Vendôme, lib. IV, ib. II p. 692 f. überein.

2) lib. II, cap. 15, libelli II, p. 228: Über die eigentümliche Verwendung des Begriffs „pars" an dieser Stelle cf. Mirbt, Die Stellung Augustins in der Publizistik des gregorianischen Kirchenstreits p. 77.

3) No. III, cap. 10, libelli II, p. 393 f. cf. No. VIII cap. 7 ib. p. 415.

4) libelli I, p. 467 f. Den Theodosiusfall erörtert der Verfasser im Gegensatz zu Reg. VIII, 21. — Bernhard, liber canonum c. 21 hat Leute vor Augen, deren Kritik wie ein prinzipieller Protest gegen jede Exkommunikation eines Königs klingt. Aber dieselbe verquickt sich hier mit der Absetzung, und diese ist es, welche von gekrönten Häuptern fern gehalten werden soll; cf. auch cap. 14, libelli I, p. 491. 486.

nach der Hinmordung von 7000 Menschen in Thessalonich als vorbildlich bezeichnet! Der Verfasser von *de unitate ecclesiae* [1]) bestreitet rundweg, dass es eine irdische Instanz für die Aburteilung dessen giebt, welcher selbst von Gott zum Richter gesetzt ist. Potestas a Deo concessa reprehensione est plane indigna, sagt er und folgert daraus, dass sich alle im Irrtum befinden, welche an den von Gott geordneten Gewalten Kritik üben. Dieses Privileg des Königs erlischt selbst nicht bei häretischer Verirrung desselben. Daher hat die Kirche darauf verzichtet, gegen den Arianer Theoderich und den Kaiser Anastasius strafend vorzugehen [2]). Diese Gedankenlinie wird später weiter verfolgt durch *Gregor von Catina* [3]), welcher den König als Gesalbten aller irdischen Gerichtsbarkeit entnimmt. Und *Sigebert von Gembloux* [4]) schreibt ähnlich: aut minime aut difficile possunt reges et imperatores excommunicari ..... Et sub iudice lis est. Ammoneri quidem possunt, increpari, argui a honoratis et discretis viris; quia quos Christus in terris rex regum vice sua constituit damnandos et salvandos suo iudicio reliquit.

e) Lebhaftes Interesse bethätigten endlich die Antigregorianer für den Nachweis, dass die Exkommunikation des Königs einen Bruch mit der kirchlichen Tradition darstelle. Die Behauptung, dass Gregor VII. für seinen Disziplinarakt gegen Heinrich IV. überhaupt kein Praezedenzfall zur Verfügung stehe, ist zwar nur vereinzelt (*Wido von Osnabrück*) [5]) vertreten worden [6]). Aber die Tendenz ist unverkennbar, wenigstens die Zahl der gegnerischerseits angeführten Analogien herabzumindern (*de unitate ecclesiae*) [7]) oder, wie Gebhard von Salzburg sagt [8]), die sententia damnationis als eine „insolita“ [9]) zu

1) lib. I, c. 11. 12; II, c. 15, libelli II, p. 198 ff. 225 ff.

2) Dass für den Regenten auch sonst vielfach eine Ausnahmestellung dieser Art beansprucht wurde, beweist Reg. VIII, 21; Deusdedit c. invasores cap. II § 11, libelli II, 329, 9.

3) orth. defensio cap. 8, libelli II, p. 540. — Hier findet sich auch die Mahnung zum geduldigen Ertragen häretischer Kaiser historisch belegt.

4) Leodicensium epistola adv. Paschalem cap. 7, libelli II, p. 459.

5) nullo maiorum praecedente exemplo, libelli I, p. 468, 22.

6) liber canonum cap. 25: Heinricum regem damnatum sine exemplo, libelli I, p. 495, 24. — Hirschauer(?) Anonymus in de unitate ecclesiae lib. II, cap. 15, libelli II, p. 227, 18. — Gregor VII., Reg. VIII, 21.

7) lib. II, cap. 15, libelli II, p. 228 ff.

8) cap. 32, libelli I p. 278, 24.

9) Dass der Bann des Königs den Zeitgenossen als etwas Unerhörtes, ja gradezu Unmögliches erschien, beweisen auch die interessanten Stellen: Ottonis Frisingensis ep. Gesta Friderici imperatoris lib. I, M.G.S.S. XX p. 352; Hugonis Flaviniacensis chronicon lib. II, ib. VIII p. 437; vita Gebehardi Salisburgensis cap. 3, ib. XI p. 19.

verdächtigen. Daher fällt es auf, wenn *Hugo von Fleury*[1]) die Anathematisierung häretischer Könige eine Gewohnheit der Kirche nennt und nach Hugo von Flavigny für dieselbe Beispiele anführt.

2. Die Gregorianer treten schwächer an Zahl auf den Kampfplatz, sind sparsamer in ihrem Beweismaterial und lassen in der Formulierung ihrer Aufgaben deutlich die Abhängigkeit von der Fragestellung der Gegner erkennen. Das Recht des Papstes, den König zu bannen, wird nur ausnahmsweise ausdrücklich betont[2]); es gehörte zu den festen Glaubenssätzen der gregorianischen Dogmatik. Gegenstand der Diskussion war zunächst a) die Rechtmässigkeit des von Gregor gefällten Urteils. *Gebhard von Salzburg*[3]) zeigte hier Entgegenkommen, denn zwischen Schuld und Strafe des Königs gesteht er ein Missverhältnis zu und ebenso, dass die Strafe die Grenzen der Milde überschritten hat. *Bonizo*[4]) urteilt erheblich anders. Ihm ist Heinrich ein durch und durch unwahrer Mensch. Aus staatsmännischer Klugheit legt sich derselbe wohl zeitweise eine Reserve auf, und seine Pläne machen dann den Eindruck von Aufrichtigkeit, aber die Grundrichtung seines Wesens bricht stets wieder hervor. Kaum in Canossa absolviert, begegnete der König dem Papst ins Gesicht unterwürfig, mied auch bei Tage den Verkehr mit den exkommunizierten longobardischen Bischöfen, aber nachts gab er sich ihren schändlichen Ratschlägen hin. Das gleiche Verfahren beobachtete Heinrich, als der gottverhasste Cencius in Piacenza erschien. In Pavia ereilt ihn die Kunde, dass die deutschen Fürsten in Forchheim Rudolf zum König gewählt haben. Als guter Politiker bemeistert er aber seine Erregung, heuchelt weiter demütige Gesinnung und ersucht durch Gesandte den Papst, Rudolf zu exkommunizieren. Gregor versprach es für den Fall, dass dieser sich nicht rechtfertigen könnte. Nun enthüllte sich Heinrichs Unterwürfigkeit als Täuschung, denn die päpstliche Vermittlungspolitik fand bei ihm keine Unterstützung. Das Scheitern dieser Bestrebungen im Jahre 1078 giebt der Verfasser freilich nicht dem bittergehassten Mann Schuld, sondern bezeichnet es als unaufgeklärt, welche von den beiden Parteien durch den Mund ihres Gesandten meineidig geworden sei. Aber der nachfolgende Kampf ist ganz Heinrichs Werk und involviert eine um so grössere Schuld, je eifriger Gregor um den Frieden sich bemühte. Schliesslich ist Heinrich exkommuniziert worden, weil er

1) lib. I cap. 8; II cap. 2, libelli II p. 476, 487.
2) Bernhard, liber canonum cap. 14. 22.
3) cap. 32, libelli I p. 278, 25 ff.
4) Schluss von lib. VIII und Anfang von lib. IX, libelli I p. 610 ff.

trotz dreifacher päpstlicher Mahnung, den Kampf einzustellen und das geplante Friedenskonzil abhalten zu lassen, sich weigerte und am Ende durch die freche Botschaft den Papst brüskierte, einen anderen an seine Stelle zu setzen, wenn er nicht über Rudolf den Bann aussprechen würde. *Deusdedit*[1]) ist ebenfalls von der inneren Unwahrheit Heinrichs überzeugt und setzt ein bei seiner Nichterfüllung des canusinischen Eides. Als die zahlreichen Aufforderungen, sein Versprechen zu halten, fruchtlos blieben, wurde der König exkommuniziert[2]). Nun liess er sich wohl zu einem zweiten Eid bewegen[3]), aber durch Wibert zum Bruch desselben verführen. Wegen dieses doppelten Meineids ereilte den König zum dritten Mal das Anathema des Papstes. Das von *Herrand von Halberstadt*[4]) verfasste Manifest sieht dasselbe als Strafe für Simonie und Unsittlichkeit des Königs an. *Bernhard*[5]) registriert als Gründe der Exkommunikation Simonie und Verkehr mit Gebannten. — Die Anrufung der exceptio spolii zu Gunsten Heinrichs versetzte die Gregorianer in eine peinliche Lage, aber der grosse Erfolg der falschen Interpretation dieses Gesetzes auf dem Gerstunger Konvent zwang dazu, der Klarstellung dieser Rechtsfrage nicht aus dem Wege zu gehen. Der Legat *Otto von Ostia*[6]) versuchte sie in seinem Rundschreiben in der Weise, dass bis zur Restitutio in integrum die Bischöfe dem Arm des geistlichen, die Laien dem des weltlichen Gerichts entzogen sein sollen, die letzteren dagegen auch als spoliati der Jurisdiktion der Kirche unterstehen. Die gegnerische Exegese der Spolieneinrede ist eine Fälschung. *Bernhards*[7]) Antwort auf die antigregorianische Ausnutzung dieses Rechtssatzes — mit ihm stimmt *Bonizo*[8]) überein — lautete wesentlich anders. Derselbe besagt nach seiner Ansicht nur, dass jemand eines geraubten Gutes wegen so lange nicht zur Verantwortung gezogen werden darf, als bis er wieder in den Besitz desselben gelangt ist. Auf Heinrich wäre er mithin

---

1) c. invasores cap. II § 11, libelli II p. 329.

2) Gemeint ist wohl die durch den päpstlichen Legaten am 12. Nov. 1077 ausgesprochene Exkommunikation des Königs in Goslar, Bernoldi chronicon. a. 1077, M. G. S. S. V, 435, 3; Giesebrecht K. G. III⁴ p. 451.

3) Es ist an den von Heinrichs Gesandten auf der römischen Fastensynode 1079 geleisteten Eid zu denken, Reg. VI 17a, Jaffé II p. 354; Giesebrecht K. G. III⁴ p. 479.

4) libelli II p. 289.

5) liber canonum cap. 14, libelli I p. 487, 40 ff.

6) Giesebrecht K. G. III⁴ p. 1249 f. Sdralek, Die Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 10.

7) liber canonum cap. 13. 14, libelli I p. 486 f. Sdralek a. a. O. p. 44 f.

8) lib. IX, libelli I p. 617 f.

nur dann anwendbar, wenn derselbe des Sachsenreiches wegen belangt worden wäre. Es war sehr zeitgemäss, dass das *Synodalschreiben von Quedlinburg* [1]) in die Verurteilung dieser todbringenden Härese einstimmte. — b) Mehrere Schriftsteller fordern die Anerkennung des gegen Heinrich verhängten Bannes unter dem Gesichtspunkt des Gehorsams gegen die Kirche. Auch wenn das Urteil ein vorschnelles und ein zu strenges war, musste es nach *Gebhard von Salzburg* [2]) respektiert werden. *Manegold von Lautenbach* [3]) behauptet, unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die patristischen Autoritäten seines Gegners, in gleicher Weise die Pflicht, jeder Disziplinarentscheidung bis zu ihrer Revision sich zu fügen. *Bernhard* [4]) und *Otto von Ostia* [5]) entwickeln den nämlichen Gedanken. — c) Auch die Geschichte der Kirche wird zur Apologie des päpstlichen Verfahrens. *Gregor VII.* [6]) erinnert an die Anathematismen des Innocenz und Ambrosius, der *Hirschauer Anonymus* [7]) erweitert noch diese Liste.

II. Kapitel.

Kritische Bemerkungen.

I. Die Publizisten und ihr Beweisziel.

1. Die Fassung des Problems ist bei den Schriftstellern beider Parteien keine glückliche. Denn das Ziel, welchem die Argumentation der Antigregorianer zustrebt, ist der Nachweis, dass Gregor mit Unrecht gehandelt hat, als er Heinrich 1076 und 1080 exkommunizierte, das Ziel der gregorianischen Autoren, dass Heinrich mit Unrecht gehandelt hatte, als er exkommuniziert wurde. Diese Fassung des Problems ist auf beiden Seiten schief und darum unrichtig. Der Beweis der Unschuld ihres Hauptes musste von beiden Teilen positiv geführt werden. Der Versuch, durch Klarstellung der Schuld des Gegners die Unschuld des eigenen Führers zu zeigen, ruht auf der irrtümlichen Voraussetzung, dass Schuld des Einen und Unschuld des Andern Korrelatbegriffe sind, dass der Erweis

1) Sdralek a. a. O. p. 180; Bernhard, liber canonum cap. 15, libelli I p. 488 f.

2) cap. 32 cf. 24, libelli I p. 278. 273. — Bernold, Apologeticus, libelli II p. 162, 31 betont: Nec illam excommunicationem apostolicus privatim depromsit, sed generali synodo praesidens universali iudicio ecclesiae promulgavit.

3) cap. 45. 46, libelli I p. 390 f.

4) liber canonum cap. 11, libelli I p. 484.

5) Rundschreiben, Giesebrecht K. G. III⁴ p. 1249.

6) Reg. VIII, 21, Jaffé II p. 458.

7) de unitate ecclesiae lib. II cap. 15.

der Schuld oder Unschuld der einen Partei das Gegenteil auf der andern garantiere. Aber mit der Schuld des einen Teiles war eine gleichzeitige Verschuldung des anderen keineswegs ausgeschlossen. Nun liegt die Sache freilich nicht so, als wäre der positive Unschuldserweis gänzlich verabsäumt worden, im allgemeinen jedoch ist die Form des indirekten Beweises die entschieden bevorzugte. Einzuschränken ist der Tadel für den Verfasser von *de unitate ecclesiae* hinsichtlich des Jahres 1076 und für *Gebhard von Salzburg* hinsichtlich des Jahres 1080, indem diese Männer durch die hier eingestandene Schuld ihrer Führer ausser Stande waren, den Weg positiver Polemik zu gehen. Wäre das Problem in der angegebenen Weise gefasst worden, so hätte die Darstellung an Klarheit und Bestimmtheit auf beiden Seiten gewonnen. Vornehmlich trifft der Vorwurf die Antigregorianer, welchen sich in dem Verhalten Gregors die breiteste Angriffsfläche darbot, zu verlockend, als dass sie nicht ihre Hauptkraft dem Nachweis von Ausschreitungen des Papstes widmeten. Ungleich mehr nähern sich die Gregorianer, besonders *Bonizo*, dem richtigen Gang der Untersuchung.

2. Ein zweiter Mangel betrifft die Stellung der Publizisten zur Zeitgeschichte. Was zunächst die Antigregorianer anlangt, so zeigen sie eine auffallende Gleichgültigkeit gegen dieselbe. Einmütig übergehen sie die Vorgeschichte der ersten Bannung mit Stillschweigen. Die Verhandlungen zwischen Heinrich und Gregor im Sommer 1075, das allmähliche Zurücktreten der Hoffnung auf einen gütlichen Ausgleich, der Beginn starker Verstimmung, das Ultimatum des Papstes vom 8. Dezember und die mündliche Botschaft seiner Gesandten, die Wormser Emanzipation, diese Kette von Ereignissen, ohne welche der Spruch der Fastensynode vom Februar 1076 gradezu in der Luft schwebt — mit keinem Wort wird ihrer gedacht. Vielleicht steht der Grund des Schweigens in Kausalzusammenhang mit dem Urteil über die Schuld des Königs. Die Frage nach der letzteren wird allerdings nur durch den Verfasser von *de unitate ecclesiae* berührt, von ihm aber bejaht. Urteilten etwa die anderen Autoren ähnlich, ohne, wie dieser, eine culpa direkt eingestehen zu wollen? Die Vermutung hat nichts ausserordentliches, weil damit nur das allgemeine Volksurteil spezialisiert wird, dessen intensiver Äusserung Hildebrand die ungeheure Wirkung seiner Sentenz verdankte. Liegt der Fall so, dass das Verhalten Heinrichs, welches zu dem päpstlichen Strafurteil führte, auch ihnen provozierend und strafwürdig erschien, dann war allerdings das Unterlassen jeder Rückbeziehung auf diese Gruppe von Ereignissen gebotene Klugheit, und es wäre zugleich erklärt, warum sämmtliche Schriftsteller dieser Richtung es unter-

lassen haben, einen positiven Unschuldsbeweis zu Gunsten ihres Königs zu unternehmen. Den Vorwurf einer schiefen Problemfassung könnte dann nur noch für die Behandlung der Exkommunikation von 1080 aufrecht erhalten werden, wo Bedenken gegen das Recht Heinrichs von keinem der Autoren erhoben wurden. — Aber die Vorgeschichte auch dieser zweiten Bannung wird nicht hervorgezogen. Die Hauptereignisse und das Wechselverhältnis von König und Papst während der Zeit, wo die definitive Entscheidung Roms für Heinrich oder Rudolf ersehnt, aber immer weiter hinausgeschoben wurde, mussten dabei als Entlastungsmaterial verwertet werden. Nur dadurch war die Kardinalfrage, ob der König mit Recht exkommuniziert worden war, in dem Sinn zu entscheiden, welcher der Überzeugung unserer Autoren entsprach. Dieser Nachweis ist aber nicht geliefert worden. Allerdings kommen dieselben auf die Zeit zwischen 1076 und 1080 zu sprechen, wenigstens in ihrer Mehrheit, aber die Erkenntnisse und Urteile, welche aus der Betrachtung dieser Periode sich ergeben, werden, wenn wir von der sporadischen Benutzung der Tage von Canossa absehen, jener Hauptfrage nicht dienstbar gemacht. Es wird wohl, um ein Beispiel anzuführen, die Stellung Gregors zu Rudolf gestreift resp. erörtert, aber durchaus isoliert. Die Förderung des Gegenkönigs durch den Papst wird für die Rechtslage des Königs nicht ausgebeutet. — Die Gregorianer umgekehrt streben, soweit sie überhaupt ausführlicher über die Bannung sich äussern, unverkennbar darnach, die beiden Exkommunikationen im Zusammenhang der zeitgeschichtlichen Beziehungen zu zeigen. Das günstige Urteil, welches man um deswillen ihnen spenden möchte, schränken sie aber selbst wieder dadurch ein, dass sie einen bedenklichen Mangel an Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn in eben ihrer Heranziehung der Geschichte an den Tag legen. Wir meinen nicht die gregorianische Geschichtsbetrachtung als solche, denn dass Heinrich als Gegner des Papstes ohne weiteres ihr als der schuldige Teil erschien, war eine Folge des eingenommenen kirchenpolitischen Standpunktes, sondern wir verurteilen das von ihnen eingeschlagene Verfahren. Sie erheben den Anspruch, das Urteil Gregors pragmatisch zu erklären und zu begründen, übergehen jedoch in Wahrheit das, was das Verhalten Heinrichs zu entschuldigen geeignet ist. Eingehend besprechen *Bernold* (*Manegold*) und *Bonizo* die Vorgeschichte der ersten Bannung; dass aber Gregor ein provozierendes Schreiben an Heinrich erliess und zugleich eine sehr energische Botschaft durch den Mund der Gesandten, dass in der königlichen Pfalz zu Goslar ein Sturm der Entrüstung sich erhob, als diese Kundgebungen übermittelt wurden,

und dass das Ausschreiben der Wormser Synode unter dieser Erregung der Leidenschaften vollzogen wurde, erwähnen sie mit keinem Wort. Diese Tendenz hat *Bonizo* ein eigentümliches Missgeschick in der Schilderung der Vorgänge in Canossa bereitet. Indem nämlich einerseits das ganze Auftreten Heinrichs in Canossa von ihm als ein heuchlerisches beurteilt wurde, und es ihm andrerseits widerstand, bei Gregor einen Mangel an Scharfsinn und Menschenkenntnis einzugestehen[1]), kombiniert er beides und sagt: Gregor hat den Heuchler durchschaut. Ihr Zusammentreffen wird dadurch eine grosse Komödie. Der büssende Heinrich weit entfernt von der zur Schau getragenen Zerknirschung, und ihm gegenüber der „ehrwürdige Gregor, der die Schalkheit wohl erkennt" — in der That ein merkwürdiges Paar! Endlich erlangt Heinrich die Absolution; der Papst, welcher weiss, dass all der klägliche Aufzug eitel Täuschung ist, löst die Strafe in feierlicher Messe bei Spendung des Herrenmahles. Der kluge Statthalter Petri begeht also die Blasphemie, wider besseres Wissen zu absolvieren, und zwar zu absolvieren unter profanierender Benutzung der heiligsten Handlungen, welche die Kirche Christi kennt! Die Verteidigung Gregors wird so zur schneidigen Anklage. — Bei der zweiten Bannung ist das geschichtliche Interesse entschieden geringer; es wird nur von *Bonizo* einigermassen der Versuch gemacht, durch einen Überblick über die drei vorangehenden Jahre, das Faktum der gesamten geschichtlichen Entwicklung einzureihen. Die Frage nach der Stellung Gregors zu den deutschen Thronstreitigkeiten, welche der Schlüssel zum Verständnis des zweiten Bruches ist, wird überhaupt nur von Bonizo, und auch von ihm in durchaus unvollständiger Weise behandelt. Wahrscheinlich herrschte in betreff der zweiten Exkommunikation in den gregorianischen Kreisen ein geringerer Grad von Zuversicht. Allerdings lässt sich positiv nur erweisen, dass die Antigregorianer jetzt mutiger auftreten, aber die Autoren auch der entgegengesetzten Richtung werden von der Schwenkung der öffentlichen Meinung schwerlich unberührt geblieben sein!

3. Einigen Autoren auf der Seite Heinrichs IV. ist eigentümlich ein Dualismus innerhalb der Beweisführung. Einerseits wird nämlich die Bannung des Königs grundsätzlich bestritten, andrerseits um der besonderen Umstände willen, welche sie begleiteten, angefochten. In dem ersten Fall wird für Heinrich als König die Exemtion von der kirchlichen Gerichtsbarkeit beansprucht, in dem zweiten auf

---

1) Gregor VII. glaubte an die Aufrichtigkeit Heinrichs: Reg. IV, 12, Jaffé II p. 287.

eine solche Sonderstellung verzichtet und an der vollzogenen Exkommunikation desselben nur die Kritik geübt, welche gegenüber jeder Verhängung derselben möglich war. Da nun von seiten der Kirche jene Exemtion nicht zugestanden wurde, ergiebt sich, dass das erstgenannte Verfahren von einer antikirchlichen Prämisse ausging, die zweite Betrachtungsweise dagegen den Rechtsboden der Kirche nicht verliess. Es liegt auf der Hand, dass wir hier vor Formen der Bestreitung stehen, welche spezifisch von einander verschieden sind.

Gegen die Exkommunikation des Königs verweisen auf ihre prinzipielle Unzulässigkeit: der *Brief Heinrichs*, die von Gregor VII. berücksichtigten Gegner, *Gregor von Catina*[1]). Es gilt nun festzustellen, ob dieser Standpunkt konsequent behauptet worden ist. In Bezug auf *Heinrich IV.* liegt die Sache so, dass derselbe ausser in diesem überkühnen Schreiben vom 24. Januar 1076 weder theoretisch noch praktisch dem Urteil der Kirche sich entzogen wissen wollte. Die Ansicht Gregors, dass der Herrscher wie jeder andere Christ der geistlichen Aufsicht des Oberhauptes der Kirche unterstellt sei, wurde von ihm geteilt. Dies beweist sein gesamtes Verhalten auch abgesehen von der Anerkennung dieses Grundsatzes in Canossa, welche, als in einer politischen Zwangslage vollzogen, etwas abnormes hat. Es darf mithin das Wormser Diktum nicht als Symptom einer antikirchlichen Gesamtrichtung des Königs aufgefasst werden, sondern vielmehr als Ausdruck der höchsten leidenschaftlichen Erregtheit und Erbitterung, welche ungestüm die sonst beobachteten Schranken des Herkommens und der Ordnung durchbricht. *Gregor von Catina* hat allerdings seine Ansicht an keiner späteren Stelle seines Traktats zurückgenommen, aber es ist zu beachten, dass derselbe zu den kürzesten der ganzen Kontroverslitteratur gehört, dass die fraglichen Ausführungen nicht mit Rücksicht auf den Bann Heinrichs IV. gethan werden, dass der Verfasser zugleich der Absetzung des von ihm verteidigten Königs entgegentreten will, dass unter den von ihm beigebrachten vorbildlichen historischen Beispielen die Anwendung der kirchlichen Disziplin gegen Theodosius durch Ambrosius seine Stelle gefunden hat. Die Schilderung dieses Strafaktes aber zeigt, dass derselbe nichts anderes war als Exkommunikation. Daraus ergiebt sich, dass der Autor im letzten Grund doch nicht in jedem Fall den Regenten einer Zensierung entzogen wissen wollte. Vielleicht kann die Notiz, dass Ambrosius dem Kaiser das Betreten der Kirche untersagte, neben

1) cf. oben p. 135. 136. 151.

der vorangegangenen Bemerkung, dass Apostel und Väter niemals selbst ganz verworfene und häretische Regenten „ad mortem condemnarunt", dahin vereinigt werden, dass der Verfasser mit einer nicht klar ausgesprochenen Unterscheidung zweier Arten des Bannes operiert und den Fürsten nur gegen die radikale Loslösung von der Kirche absolut schützen will. — Ob diejenigen Leute, gegen welche Gregor VII. i. J. 1076 polemisiert, ihre prinzipielle Anfechtung der Exkommunikation folgerecht durchgeführt haben, entzieht sich der Kontrolle. Angesichts der Haltung Heinrichs IV. und Gregors von Catina ist es nicht wahrscheinlich, dass diese Namenlosen eine andere Stellung als der König eingenommen haben. Wie dem aber auch sein mag, soviel steht fest, dass keiner der uns zugänglichen Streitschriftsteller die prinzipielle Opposition gegen den Bann bis in ihre äussersten Konsequenzen klar und unumwunden durchgeführt hat.

Andere Schriftsteller machen nicht erst den Versuch, mit der grundsätzlichen Polemik auszukommen, sondern schliessen ihr sofort eine Bestreitung an, welche im Rahmen der kirchlichen Gesetzgebung sich bewegt und nicht die Exkommunikation des Königs als solche, sondern den thatsächlichen Vollzug derselben anfechtet. Hier handelt es sich daher um den Nachweis, welche der beiden Gedankenlinien im Anschauungskreis der betreffenden Autoren die dominierende Stellung einnimmt, beziehungsweise, ob überhaupt von einem Vorrang der einen über der anderen geredet werden darf. Es kommen in Betracht: *Wido von Osnabrück*, *de unitate ecclesiae*, *Sigebert von Gembloux*[1]). — In *de unitate ecclesiae* geht die grundsätzliche Opposition gegen die Exkommunikation Heinrichs IV. so weit, dass von einem Uebergewicht der „kirchlichen" Kritik schlechterdings nicht die Rede sein kann. Fraglich ist vielmehr, ob nicht die letzteren als Akkomodation zu deuten ist und auf Vorliebe für Quantität der Belastungszeugnisse zurückgeführt werden muss. Aber dies ist zu verneinen. Bedeutsam ist zunächst, dass prinzipielle Bedenken gegen die Zulässigkeit der Bannung bei Erörterung der im Jahre 1076 verhängten überhaupt nicht laut werden und dass die Demütigung in Canossa von dem Autor sogar ausdrücklich gebilligt und als Beweis der schuldigen obedientia des Königs gegen den apostolischen Stuhl aufgefasst wird. Sodann ist wichtig, dass der Autor bei Besprechung der zweiten Bannung, im engsten Anschluss an seinen prinzipiellen Einwurf die Forderung erhoben hat, dass der Papst die erhobenen Anklagen beweisen soll[2]). Jene Anerkennung

1) cf. oben p. 150. 251.
2) lib. I cap. 12.

der ersten Bannung und dieses Verlangen eines Beweises sind nun aber nichts anderes, als ein Aufgeben des Standpunkts einer prinzipiellen Bestreitung der Exkommunikation des Königs. Denn diese darf schlechterdings nirgends eine Ausnahme gestatten, und die Frage nach Schuld und Beweis ist für sie völlig irrelevant. Diese Frage hat überhaupt nur dann Sinn, wenn von dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein beider Stücke die Beurteilung eines Prozessverfahrens als eines rechtmässigen oder nicht rechtmässigen abhängt. Ziehen wir nun in Betracht, dass alle die Äusserungen, welche den Regenten der Banngewalt der Kirche zu entziehen scheinen, eben dem Fall Heinrich ihre Entstehung verdanken, so ist durch den Umstand, dass der Verfasser die Anwendung dieses Kanons auf den Strafakt von 1076 nicht vollzieht, in Bezug auf den Akt von 1080 wohl unternimmt, aber dann indirekt sofort wieder durch Rückkehr auf den kirchlichen Rechtsboden unschädlich macht, zur Evidenz erwiesen, dass die prinzipielle Bestreitung nicht, wie zu erwarten war, als die eigentliche Grundrichtung der Polemik unserer Schrift angesehen werden darf. Gedeckt wird diese Auffassung noch durch eine positive Aussage des Verfassers, nach welcher der Kaiser, wenn er etwa durch zu grosse Nachsicht (gegen Adalbert von Würzburg) eine Verfehlung begangen hat, notwendig der Strafe des Ausschlusses aus der Kirchengemeinschaft verfällt[1]). — Mit *Wido von Osnabrück* steht es ähnlich. Freilich tragen seine Äusserungen über die Anmassung, Regentenexkommunikationen vorzunehmen, und seine Zustimmung zum Unterlassen derselben auch im Falle offenbarer Schuld das Gepräge prinzipieller Verwerfung derselben. Aber in dem Abschnitt de absolutione iuramenti principum scheint der Autor eine Exkommunikation des Königs als möglich zu setzen, wenn er dem Papst das Recht der Lösung des Unterthaneneides bestreitet, auch dann, si excommunicatio iuste et ordine a recto et catholico facta fuisset[2]). — Es wäre mithin gewagt, in Bezug auf die prinzipielle und die nicht prinzipielle Verurteilung der Exkommunikation bei diesen beiden Schriftstellern von einer Unterordnung der einen unter die andere zu reden. Sie stehen vielmehr koordiniert neben einander. Anders liegt die Sache bei *Sigebert von Gembloux*, welcher nicht einmal seine These ganz vollendet, ohne ihr die Spitze abzubrechen.

Es war die Vereinigung heterogener Elemente, welche diese Schriftsteller versucht haben. Die von ihnen angegebenen Motive, dem König eine Ausnahmestellung zu vindizieren, weisen den Weg zu der historischen Erklärung dieser auffallenden Thatsache. *Wido*

1) lib. II cap. 29 cf. II cap. 15.
2) libelli I p. 469, 4 f.

von Osnabrück[1]) nennt die Rücksicht auf das Wohl der Kirche. Bei eintretender Exkommunikation der Regenten erscheint ihm nämlich dasselbe in doppelter Hinsicht gefährdet. Einmal droht der Kirche aus den zu erwartenden Repressivmassregeln ein grösserer Schaden, als aus der Nichtahndung des Vergehens, welches zur Exkommunikation auffordert. Sodann erwächst der Gesellschaft eine schwerer Nachteil aus der durch Exkommunikation herbeigeführten Sistierung der königlichen Strafgewalt. Als einen zweiten Grund werden wir die Auffassung unseres Schriftstellers vom Wesen des Königtums anzusehen haben. Allerdings wird die geistliche Qualität desselben mit der Exkommunikationsfrage nicht in direkten Zusammenhang gebracht, aber eine Nachwirkung der unmittelbar vorher gegebenen Erörterung ist in hohem Grade wahrscheinlich. — *De unitate ecclesiae*[2]) rechtfertigt den Gedanken, dass die Disziplin vor den Thronen Halt zu machen hat, erstens durch das Wesen des Staates als einer göttlichen Institution, welchem zufolge den Inhabern der Obrigkeit Ehrfurcht zu erweisen ist. Zweitens macht der Autor das Wesen der Kirche geltend, welche nicht zur „curia“ werden soll und die „pax“ zu pflegen hat. An dritter, aber wahrlich nicht an letzter Stelle ist die Rücksicht auf die „utilitas ecclesiae“ zu nennen. Bei dem Versuch, die Ungeschichtlichkeit der von Gregor behaupteten Exkommunikation des Kaisers Arkadius durch Innocenz nachzuweisen, zeigt sich, welche Bedeutung diese Erwägung für den Verfasser hat. Denn derselbe sucht nicht nur auf dem Wege historischer Kritik diesen angeblichen Präzedenzfall unschädlich zu machen, sondern leugnet ihn ab, weil der Kaiser nachweislich der Kirche von grossem Nutzen gewesen ist.[3]) Dieses in weiter Ausführung vorgetragene Argument ruht auf dem Gedanken, dass bei einer solchen Sachlage eine Exkommunikation unstatthaft war. Dieses Urteil wiederum wurzelt in der Rücksicht auf die notwendige concordia regum atque sacerdotum. Es ist aber keine Straflosigkeit, welche der Autor hier für die Regenten proklamieren will, auch keine Beschönigung der Härese, falls gekrönte Häupter sich zu ihr bekennen. Denn die Fürsten werden Rechenschaft für ihr Thun ablegen müssen, doch vor Gott — das gleiche sagt *Sigebert von Gembloux;* als Häretiker aber sind sie schon durch den blossen Anschluss an die Härese bereits gerichtet[4]). — Auch *Gregor von*

1) libelli I, p. 467 ff.
2) lib. I, cap. 12; II, cap. 15, libelli II, p. 200 ff., 228 ff.
3) lib. I, cap. 9. 10 cf. II, cap. 15, libelli II, p. 196 ff. 228.
4) lib. I, cap. 10—12; II, cap. 15, libelli II, p. 198 f. 201 f. 228 f. cf. 227.

Catina wird in der Durchführung seines Gedankens auf das Wesen des Staates geführt; um des göttlichen Ursprungs willen ist die Obrigkeit allem irdischen Urteil entrückt. Daneben wird der Gesichtspunkt der christlichen Liebe und Duldung geltend gemacht, welche dem Haupt der Kirche nicht versagen darf, was sie jedem Glied derselben gewähren soll[1]).

Diese Schriftsteller nehmen also für die grundsätzliche Bestreitung der Exkommunikation des Königs ihren Ausgangspunkt in dem Begriff des Staates und dem Begriff der Kirche. Das war in der That der richtige Weg. Denn eine ruhige Entfaltung dieser Begriffe hätte eine Abwägung der verschiedenen Interessen, welche in unserer Frage sich kreuzten, ermöglicht und dadurch eine präzise Entscheidung, sei es im Einklang, sei es im Widerspruch zu der kirchlichen Doktrin, herbeiführen können. Aber die Autoren sind nur wenige Schritte auf der betretenen Bahn vorwärtsgegangen. Es erregt den Anschein, als ob sie nicht den Mut gehabt haben, die eröffneten Gedankenreihen bis zu ihren letzten Zielen zu verfolgen. Daher kommen sie nicht aus dem unruhigen Hin- und Herschwanken zwischen zwei sich ausschliessenden Betrachtungsweisen heraus. Ob sie dieses Verhältnis einer prinzipiellen und nichtprinzipiellen Beurteilung nicht klar erkannten? Eine dahingehende Einwendung könnte sich darauf berufen, dass die genannten Schriftsteller die Antithese beider Standpunkte niemals als solche scharf hervorgekehrt haben. Aber einer anderen Erklärung geben wir den Vorzug. Die Autoren durften als gut katholische Christen auch den Träger der höchsten irdischen Macht und Würde dem Forum der Kirche nicht entziehen, sofern sie ihn noch weiter als Glied derselben d. h. als Christen betrachten wollten. Ihrer Kritik war zugänglich nur die Schuldfrage und das Mass der Strafe. Diese religiöse Beurteilung der Exkommunikation Heinrichs reichte aber nicht aus. Denn die Konsequenzen dieses Disziplinaraktes hielten sich nicht innerhalb der rein religiösen Sphäre, sondern ragten weit hinein in das bürgerliche und politische Leben. Sie führten zu einer Lahmlegung der königlichen Gewalt, gegen welche Herz und Verstand der Patrioten sich auflehnte. Selbst die Theorie der Koordination von Kirche und Staat — ihre Zulässigkeit vom kirchlichen Standpunkt aus hier angenommen — war nicht imstande, einen Ausweg aus den sich auftürmenden Schwierigkeiten zu zeigen. So fehlte den Schriftstellern der königlichen Partei jede Möglichkeit, ihren Bedenken gegen die Exkommunikation, welche an die poli-

1) cap. 9. 10, libelli II, p. 541. 542.

tischen Wirkungen derselben anknüpften, einen korrekt kirchlichen Ausdruck zu geben. Sie mussten sogar bald erkennen, dass sie nicht einmal imstande waren, die kirchliche Rechtsungültigkeit der Bannung nachzuweisen. Denn alle etwa zur Verfügung stehenden Bestimmungen des Kirchenrechts verloren sofort ihre Beweiskraft, wenn die legislative und administrative Omnipotenz des Papstes dagegen ausgespielt wurde. Aus dieser Kollision von gleichwertigen Überzeugungen und Pflichten haben wir es zu erklären, dass prinzipielle und nichtprinzipielle Bestreitung in der Polemik derselben Autoren sich ablösen und verquicken, je nachdem die religiöse oder patriotische beziehungsweise politische Betrachtungsweise des Bannes im Vordergrund des Empfindens der Schriftsteller steht. Eine Kritik, welche sich in den von der Kirche vorgezeichneten Bahnen hielt, vermochte nicht zu erreichen, was vaterländische Gesinnung und staatsmännische Rücksicht gebieterisch forderten, die Kritik dagegen, welche unter Absehung von den kirchlichen Forderungen als absolut verbindlicher des Königs sich annahm, stand im Widerspruch zu dem religiösen Anschauungskreis der Verfasser. Bei dieser Sachlage war die Inkonsequenz des Beweisverfahrens der treue Ausdruck ihrer widerspruchsvollen Gesinnung.

II. Das Recht des Papstes zur Bannung des Königs.

1. Die Exkommunikationsbefugnis, welche Gregor VII. gegenüber allen Gliedern der Christenheit in Anspruch nahm, war ein Stück der Disziplin, welche die Kirche als eines ihrer Grundrechte betrachtete. Eine Beschränkung dieser Banngewalt war daher nur möglich, wenn zugleich über das Wesen dieser kirchlichen Zucht eine andere Ansicht geltend gemacht wurde, als die Kirche sie vertrat. Da nun die Schriftsteller der königlichen Partei die disziplinarischen Grundsätze der Kirche teilten, so fiel auf ihre Bemühungen, dem König eine Ausnahmestellung zu sichern [1]), der üble Schein, einen Vordersatz zuzugeben, aber den daraus abgeleiteten Folgesatz abzulehnen. Da ferner die Zucht gleich der Verfassung nach kirchlicher Anschauung nicht eine zufällige Einrichtung war, sondern eine von dem Stifter der Kirche mit der Schlüsselgewalt ihr überwiesene Lebensaufgabe, konnte der Bestreitung von Handlungen, welche als die Erfüllung dieser Pflicht gelten mussten, der Makel der Akatholicität nicht ohne Grund angeheftet werden. In zweifacher Richtung boten mithin die Antigregorianer den Gegnern Angriffs-

1) Zu denen, welche dies nicht versuchten, gehörte u. a. Hugo von Fleury, de regia potestate etc. lib. I, cap. 7. 13, libelli II p. 475. 479 f.

fläche. Die logische Schwäche ihres Gedankengangs haben die letzteren nicht voll erkannt, umsomehr dagegen die Unkirchlichkeit und Unchristlichkeit des Eintretens für eine dem König zu gewährende Ausnahmestellung hervorgekehrt. Zur Diskreditierung der königlichen Publizisten in der öffentlichen Meinung war diese Anklage in hohem Grad geeignet; dieselbe durch Geltendmachung der die Gegner entschuldigenden Momente abzuschwächen, lag dabei einer einseitigen parteipolitischen Erwägung fern.

Die prinzipielle Frage nach dem Rechte des Papstes, einen König zu bannen, kann unter Voraussetzung des hierarchischen Kirchenbegriffs jener Zeit nicht anders als bejaht werden. Die Position der Gregorianer war daher, soweit der Streit um den Bann prinzipiellen Charakter trug, die denkbar günstigste. Auch sie sind, und zwar unter dem Vorgang Gregors VII., den Voraussetzungen der Exkommunikationsbefugnis nachgegangen, welche sie von ihrem Standort aus in der Superiorität der Kirche über den Staat fanden [1]). Da diese Erörterungen wie die gegenteiligen der königlichen Publizisten aber nicht nur für unsere Streitfrage von Bedeutung sind, sondern für die gesamte kirchenpolitische Haltung der Kontroversschriftsteller, bleiben sie einer zusammenfassenden Behandlung reserviert.

2. Das Verhältnis der Exkommunikation Heinrichs IV. zu der kirchlichen Tradition ist von Gregor VII. zur Diskussion gestellt worden. Es war ein Thema, für welches die Litteraten seiner Partei fortan das grösste Interesse zeigen, denn die Geschichte der Kirche schien auf ihre Seite zu treten. Sie stehen dabei grösstenteils unter dem Einfluss des gregorianischen Schreibens an Bischof Hermann von Metz. Die hier gebotene Sammlung von Praezedenzfällen wirkt tonangebend auf alle nachfolgenden Versuche, das Vorgehen gegen den deutschen König „historisch“ zu rechtfertigen. Als klassisches Beispiel figuriert die Bannung des Kaisers Theodosius durch Ambrosius nach dem Blutbad in Thessalonich. *Gregor VII.* [2]) hatte es zuerst angeführt, dann wurde es wiederholt von *Bernold* [3]) *Bernhard* [4]),

---

1) Bernold, Apologeticae rationes cap. 8; Bonizo, ad amicum lib. VII., libelli II, p. 97; I p. 669. Dem entspricht es, dass von gregorianischer Seite dem Angriff auf die Exkommunikation des Königs die Tendenz einer Unterwerfung der Kirche durch den Staat untergeschoben wurde, cf. de unitate ecclesiae lib. II, cap. 15, ib. II p. 227, 16.

2) Reg. IV, 2; VIII, 21, Jaffé II, p. 242. 455 f.

3) Apologeticae rationes cap. 9, libelli II, p. 97, 23.

4) liber canonum cap. 25, ib. I, p. 497, 36 ff.

Bonizo [1]), *Placidus von Nonantula* [2]), *Joscerannus von Lyon* [3]), *der Disputatio vel defensio Paschalis* [4]), *Hugo von Fleury* [5]) und ist auch von *Wido von Ferrara* [6]) als ein den Gregorianern geläufiger Beleg aufgeführt worden. Nahezu ebenso oft begegnen wir der Exkommunikation des Kaisers Arkadius durch Papst Innocenz. Nach *Gregor VII.* [7]) zitieren diesen Fall *Bernold* [8]), *Bernhard* [9]), *Bonizo* [10]), *Placidus von Nonantula* [11]), der *Anonymus*, welchen *de unitate ecclesiae* bekämpft [12]), die *Disputatio vel defensio Paschalis* [13]). Aber auch ohne Rückhalt an Gregor VII. machten manche Beispiele die Runde durch die Streitlitteratur. Die Exkommunikation Lothars II. von Lothringen durch Papst Nikolaus I. aus Anlass seines ärgerlichen Lebenswandels hat offenbar grosser Beliebtheit sich erfreut, denn diesen Fall finden wir erwähnt bei *Bernold* [14]), *Bernhard* [15]), *Manegold* [16]), *Bonizo* [17]), dem Gegner von *de unitate ecclesiae* [18]), in der *Defensio Paschalis* [19]). Ebenso wird die Exkommunikation des Königs Charibert durch den Bischof Germanus von Paris, welche bezeichnenderweise zuerst in *de ordinando pontifice* [20]) auftaucht, von *Ber-*

---

1) ad amicum lib. II, VII, ib. I, p. 576, 11 ff.; 609, 5 ff.

2) cap. 60, ib. II, p. 594.

3) ib. II, p. 656, 4.

4) ib. II, p. 664, 34 in der Wiedergabe von Reg. VIII, 21.

5) lib. II, cap. 2, libelli II, pag. 487 nach Hugo von Flavigny.

6) lib. I, cap. 6, ib. I. p. 539, 16 ff. cf. auch die Zusätze zu der collectio canonum des codex Gottwicensis bei Sdralek, Die Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 175.

7) Reg. VIII, 21, Jaffé II, p. 458.

8) apologeticae rationes cap. 9; de solutione iuramentorum cap. 4, libelli II, p. 97, 18; 148, 20.

9) liber canonum cap. 25, ib. I, p. 495, 27 ff.

10) ad amicum lib. VII, ib. I, p. 608, 6 ff.

11) cap. 168, ib. II, p. 638, 24.

12) lib. II. cap. 15, ib. II, p. 228, 34.

13) ib. II, p. 664, 28 in der Anführung von Reg. VIII, 21.

14) apologeticae rationes cap. 9; de solutione iuramentorum cap. 4, libelli II, p. 97, 148.

15) liber canonum cap. 25, ib. I, p. 496 f.

16) cap. 29, ib. I, p. 362 f.

17) ad amicum lib. III, VII, ib. I, p. 579, 609.

18) lib. II, cap. 15, ib. II, p. 229.

19) ib. II, p. 664. Über die verschiedenen Lesarten des Namens des Bannenden ib. Note g. — cf. Collectio canonum des Codex Gottwicensis, Sdralek a. a. O. p. 174.

20) libelli I, p. 14.

nold[1]), *Manegold*[2]), dem in *de unitate ecclesiae*[3]) berücksichtigten Anonymus, und *Hugo von Fleury*[4]) verwertet. Von der Exkommunikation des Kaisers Philippus durch Papst Konstantin berichten *Bernhard*[5]) und der Gegner des Verfassers von *de unitate ecclesiae*[6]). Dieses Beweismaterial erweitern noch einzelne Autoren. *Bonizo von Sutri*[7]) fügt bei die Bannung des Kaisers Justin durch Papst Konstantin II, des Kaisers Anastasius I. durch Papst Anastasius II, des Kaisers Leo III. durch Papst Gregor III, des Kaisers Michael durch Papst Nikolaus I; *Wido von Ferrara* redet im ersten Buch[8]) von der Exkommunikation der Kaiser Valentinian und Honorius durch Sixtus I. und des Longobardenkönigs Desiderius durch Papst Stephan IV; *Manegold von Lautenbach*[9]) erzählt, dass Papst Felix den Kaiser Konstantinus (Konstantius) unter die Haeretiker gerechnet hat, freilich ohne hinzuzufügen, dass dieses Urteil dem Bann gleich stand; die *Disputatio vel defensio Paschalis*[10]) weist endlich noch auf die Exkommunikation des Königs Sigismund durch Avitus von Vienne hin. — In den Versuchen, die Ausscheidung Heinrichs aus der kirchlichen Gemeinschaft zu rechtfertigen, spielt auch ein Wort Gregors I. eine grosse Rolle, worin derselbe die seiner Verfügung zuwiderhandelnden reges und duces mit Exkommunikation und Absetzung bedroht haben soll. *Gregor VII.* brauchte es zuerst in seinen Briefen an Hermann von Metz[11]). Ihm sind, zum Teil in anderer Einkleidung des Zitats, *Bernhard*[12]), *Bernold*[13]), *Manegold*[14]),

---

1) apologeticae rationes cap. 9, ib. II, p. 97.

2) cap. 29, ib. I, p. 363.

3) lib. II, cap. 15, ib. II, p. 229 cf. Collectio canonum des Codex Gottwicensis, Sdralek a. a. O. p. 173.

4) lib. II, cap. 2, libelli II, p. 487 nach Hugo v. Flavigny.

5) liber canonum cap. 25, libelli I, p. 496. (Philippicus).

6) lib. II, cap. 15, ib. II, p. 228.

7) ad amicum lib. VII, ib. p. 608 f.

8) cap. 6, ib. p. 539.

9) cap. 29, ib. p. 362. Hinsichtlich des Kaisers Ludwig und des spanischen Königs Wamba (p. 363, 43 ff.) wird nur von einem Zwang zur Bussleistung geredet. cf. Coll. canonum Cod. Gottwic., Sdralek a. a. O. p. 174.

10) ib. II, p. 665. — Die Zusätze der collectio canonum des Codex Gottwicensis registrieren ausserdem die Exkommunikation des Kaisers Konstantius durch Papst Martin, Sdralek a. a. O. p. 174.

11) Reg. IV, 2; VIII, 21, Jaffé II, p. 242, 455 f.

12) liber canonum cap. 25, libelli I, p. 495. — cf. auf die Zusätze zu der collectio canonum des Codex Gottwicensis, Sdralek a. a. O. p. 173.

13) apologeticae rationes cap. 9; de solutione iuramentorum cap. 4, libelli II, p. 97, 148.

14) cap. 45, ib. I, p. 389.

de unitate ecclesiae [1]) und die vorausgegangene Gegenschrift [2]), *Bonizo* [3]), *Placidus von Nonantula* [4]) gefolgt. Ein Dekret Hadrians I., welches Königen, Grossen und Bischöfen das Anathem androht, wenn sie Entscheidungen der römischen Päpste übertreten, wird von *Bernold* [5]), *Deusdedit* [6]), und, wahrscheinlich wenigstens von *Manegold* [7]), zitiert.

Auf antigregorianischer Seite können wir nur in beschränktem Umfang die Wirkungen dieses Geschichtsbeweises für das päpstliche Exkommunikationsrecht verfolgen. Denn nur wenige Traktate wenden sich gegen solche Schriften, die in der Aufzählung von Praezedenzfällen sich hervorthun. Manche der letzteren, wie z. B. die libelli Bernolds, haben gar keine Replik erfahren. Über die Tendenz der Partei war durch die Behauptung, dass Gregor VII. im Widerspruch zu der kirchlichen Tradition gehandelt habe, jeder Zweifel beseitigt. Dieses Urteil aber stellte die Aufgabe, wenigstens die Zahl der Fälle einer früheren Ausübung des verhassten Rechtes möglichst zu reduzieren. Denn dieselben erhärteten nicht nur dieses Recht als solches, sondern mussten, wenn in grosser Menge auftretend, zugleich der Regentenexkommunikation den Charakter eines aussergewöhnlichen Ereignisses nehmen. Liess sich die These von der absoluten Neuheit des gregorianischen Vorgehens nicht aufrecht halten, so galt es, wenigstens die relative Neuheit desselben ans Licht zu stellen. Zu diesem Zweck unterziehen einige Schriftsteller die gegnerische Liste gebannter Fürsten einer kritischen Musterung. *Wido von Ferrara* giebt im zweiten Buch [8]) offen zu, dass einige Vorgänger Gregors VII. gehandelt haben, wie dieser — daraus ist zu schliessen, dass er die im ersten Buch beigebrachten exempla veterum anerkannt hat — aber bestreitet, dass sie das gegen Heinrich IV. eingeschlagene Verfahren irgendwie zu legitimieren imstande sind. Denn, was hin und wieder einmal geschehen ist, wird dadurch noch nicht nachahmenswert; ganz vereinzelte Ausnahmefälle schaffen weder neue Normen noch neue Sitten. Der Verfasser von *de uni-*

---

1) lib. I, cap. II, ib. II, p. 199.

2) de unitate ecclesiae lib. II, cap. 15, ib. II, p. 227.

3) ad amicum lib. VII, ib. I, p. 608.

4) cap. 12, ib, II, p. 579.

5) apologeticae rationes cap. 9; de excommunicatis vitandis cap. 51; de solutione iuramentorum cap. 4; de statutis ecclesiasticis, ib. II, p. 97. 130. 148. 156. — cf. auch Coll. can. des codex Gottwicensis, Sdralek a. a. O. p. 173.

6) cap. I. § 15; III. § 13; IV § 8, libelli II, p. 313. 354. 361.

7) cap. 45, ib. I, p. 389, 29.

8) libelli I, p. 562, 5 ff.

tate ecclesiae [1]) verfährt nach anderer Methode, indem er die historischen Beweisinstanzen des gelehrten Anonymus durch sorgfältige Detailuntersuchung auf ihren Wert hin prüft. Die Bannung des Arkadius hatte er bereits abgethan [2]), für die des Philippus findet er „nec in gestis pontificalibus nec in historiis" den erforderlichen Beleg, auch Lothar ist nicht von kirchlichem Bannspruch getroffen worden, sondern einem Selbstgericht erlegen. Dagegen wird die Exkommunikation des Charibert und Theodosius von dem Autor nicht in Abrede gestellt, um so nachdrücklicher freilich bestritten [3]), dass Hildebrand den heiligen Ambrosius seinen Vorgänger nennen darf. Auch das Wort Gregors I. „si quis regum" etc. passiert nicht unbeanstandet [4]), denn der kundige Polemiker kann schreiben: nihil tale in scriptis illius eximii doctoris Gregorii legimus. Hier haben auch die *gesta romanae ecclesiae* [5]) eingesetzt und zwar mit dem schweren Vorwurf, dass Gregor VII. den Text gefälscht und sinnwidrig interpretiert hat. Die Thatsache der Exkommunikation des Theodosius leugnen sie keineswegs, wohl aber die Verwendbarkeit dieses Falles als Analogie der Heinrich IV. widerfahrenen Behandlung [6]). Dasselbe Urteil fällen *Petrus Crassus* [7]), *Gregor von Catina* [8]) und *Wido von Osnabrück;* letzterer mit der Modifikation, dass ein formeller Ausschluss jenes Kaisers durch einen kirchlichen Disziplinarakt überhaupt nicht erfolgt sein soll [9]).

Die Prüfung dieser kontroversen Praezedenzfälle stellt das interessante Resultat ans Licht, dass nur ein einziger, die Exkommunikation Chariberts durch Germanus von Paris [10]), als sicheres geschichtliches Faktum gelten kann [11]). Der Versuch der gregoria-

---

1) lib. II, cap. 15, ib. II, p. 228f.

2) lib. I, cap. 9, ib. p. 196. — cf. oben Text p. 161.

3) lib. I, cap. 8, ib. p. 194.

4) lib. I, cap. 11, libelli II, p. 199.

5) Nr. III, cap. 9, ib. II, p. 391 f.

6) Nr. II, cap. 1; III, cap. 6. 9; X, ib. II, p. 374. 389. 391. 420. Theodosius war nach dem Urteil der schismatischen Kardinäle confessus und convictus.

7) cap. 7, ib. I, p. 449.

8) cap. 8, ib. II, p. 540.

9) ib. I, p. 468.

10) Gregorius Turonensis, hist. Franc. lib. IV c. 26.

11) Mirbt, Die Absetzung Heinrichs IV. durch Gregor VII. p. 101. 132. — Von einer Mitteilung der Belege kann im einzelnen jetzt Abstand genommen werden, da die libelli de lite dieselben an den betreffenden Stellen mitteilen. cf. auch Sdralek a. a. O. p. 47 ff. — Über das viel zitierte Wort Gregors I. „Si quis vero regum" etc. handelt Sdralek a. a. O. p. 125 Anm. 2, dessen

nischen Partei, die Bannung Heinrichs IV. als Fortsetzung einer von altersher geübten Praxis darzustellen, ist demnach vollständig misslungen. Dieses Ergebnis ist zugleich für die Beurteilung der Schriftsteller beider Parteien von nicht geringem Wert. Schon die Thatsache verdient Hervorhebung, dass hier Wahrheit und Irrtum mit dem Gegensatz der Antigregorianer und Gregorianer nahezu völlig sich deckt. Fast noch wichtiger aber ist der Weg, welcher beide Richtungen zu diesem überraschenden Ziel geführt hat. Falls es zulässig wäre, die Anhänger Gregors und vor allem diesen selbst ohne weiteres der Geschichtsfälschung zu beschuldigen, dann wären weitere Worte überflüssig. Aber dieser Annahme widerspricht der Mangel an positiven Indizien bewusster Entstellung; jedenfalls würde eine solche in Bezug auf alle gregorianischen Autoren, welche hier das Wort ergriffen haben, sich nicht begründen lassen. Daher scheiden wir diese Eventualität aus und bevorzugen eine andere Erklärung der Thatsache, dass die Gregorianer in der Festhaltung von Irrtümern so grosse Zähigkeit bewiesen haben. Wegweisend ist die auffallend grosse Gleichförmigkeit des historischen Materials, welches bei den verschiedenen Versuchen, das päpstliche Exkommunikationsrecht zu begründen, zur Verwendung gelangt. An individuellen Zuthaten fehlt es zwar nicht ganz, aber ein fester Grundstock von Praezedenzfällen bildete offenbar das Repertoir der Partei. Eine Parallele bietet hierzu die später zu erörternde historische Rechtfertigung der Absetzung des Königs. Diese Erscheinung drängt zu der Vermutung, dass eine feste Überlieferung den Schriftstellern zur Verfügung stand. Bei Berücksichtigung der Existenz patristischer Kollektaneen [1]) ist es nicht unwahrscheinlich, dass diese Überlieferung vielleicht in Verbindung mit derartigen Sammlungen, in der Form von Verzeichnissen der facta probantia für wichtige kirchliche Befugnisse weitergegeben wurde [2]). Die Uebereinstimmung in der Auswahl der vorbildlichen Fälle der Vergangenheit, wie die Thatsache, dass überhaupt Schriftsteller ohne umfassende historische Kenntnisse in dieser Richtung Argumente zu beschaffen in der Lage waren, weist darauf hin, dass eine kirchliche Tradition ihnen

---

Ausführung von Thaner, N. A, XVI p. 537 modifiziert wird. Vgl. ausserdem über dieses Dokument: J. von Döllinger, das Papsttum, hrsg. von J. Friedrich. München. 1892, p. 44. 380 f.

1) Mirbt, Die Stellung Augustins in der Publizistik des gregorianischen Kirchenstreits, p. 70 ff.

2) Eine Entscheidung dieser Frage lediglich auf Grund der Streitschriften ist nicht möglich, sondern nur in Verbindung mit Untersuchungen der Rechtssammlungen zu erwarten.

zugänglich war. Diese Sachlage setzte in Stand, verhältnismässig leicht mit grosser Gelehrsamkeit zu prunken, wurde aber das Mittel zu grosser Irreführung, wenn die Bestandteile dieser Tradition mit den historischen Thatsachen sich nicht deckten. Unserer Meinung nach stehen die gregorianischen Schriftsteller unter diesen Einflüssen. Der Grund der trügerischen Berichte, welche sie geben, liegt darnach nicht in ihnen selbst, sondern in der falschen Abhängigkeit von der herrschenden kirchlichen Überlieferung. Das Verdienst der Antigregorianer wird durch dieses Urteil nicht geschmälert, vielmehr eher gesteigert, denn je höher wir den Bann taxieren, welchen traditionelle Beweisketten ausgeübt haben, um so bewundernswerter erscheinen die Männer, welche, wenigstens zum Teil, ihn brechen, und bis zu wissenschaftlicher Quellenkritik fortschreiten. Dieselben Quellen, welche dem Verfasser von *de unitate* zur Verfügung standen, luden *Gregor VII.* zur Vergleichung und Prüfung ein! Kann gegen ihn und seinen Anhang der Vorwurf mangelnder Hochachtung vor den Thatsachen der Geschichte nicht erwiesen werden, die Anschuldigung weitgehender Kritiklosigkeit zu erheben, sind wir voll berechtigt.

3. Der Streit über die exceptio spolii scheint zuerst in Deuschland ausgebrochen zu sein, dann aber hat er sich auch nach Italien fortgepflanzt [1]). Die Kontroversen knüpften an die Formulierung des Rechtssatzes an, welche die Praefatio der Pseudoisidorischen Dekretalensammlung [2]) darbot. Die erste Verwendung [3]) geschah im Interesse des gebannten Königs, und die Beziehung auf diesen Fall bestimmte auch die weitere Diskussion. Die allgemeine Fassung des in Rede stehenden Kanons liess der Interpretation weitesten Spielraum. Es war natürlich und formell durchaus berechtigt, dass die Heinricianer die Rechtsvorteile, welche dieses Gesetz dem spoliatus rebus suis zuerkannten, für den König ausnutzten und infolgedessen das Vorhandensein der für eine Exkommunikation desselben unerlässlichen Voraussetzungen in Abrede stellten. Sie konnten dies umsomehr thun, als auch die Gegner mit ihnen darin übereinstimmten, dass der Schutz dieses Gesetzes auch auf die Laien sich erstreckte, und nur in Bezug auf die Art und Weise dieser Ausdehnung anders dachten. Eine Ermutigung zum Erheben dieser Spolieneinrede lag für die Antigregorianer weiter in dem Umstand, dass die Wortführer der Gegenpartei selbst in der Auslegung des Gesetzes stark dissentierten. Der Eindruck, welchen die erstmalige Anrufung dieses

1) cf. oben p. 148. 153.
2) ed. Hinschius p. 18. (c. VI).
3) Sdralek a. a. O. p. 4 ff.

Schutzgesetzes auf die Gregorianer hervorrief, war ein niederschmetternder, und ihre Niederlage um so empfindlicher, als der Zweck der ganzen Konferenz in Gerstungen die Beilegung des Streites durch kanonistischen Disput gewesen war. Die Beschuldigung des Otto von Ostia gegen die Antigregorianer, ihren Erfolg einer Fälschung zu verdanken, kam zu spät und war auch sachlich nicht berechtigt. Damit soll nicht gesagt sein, dass Wezilos Exegese der fraglichen Stelle der Meinung Pseudo-Isidors [1]) entsprochen hat. Es ist schon ausgesprochen worden [2]), dass die Tendenz des Letzteren wohl durch Bernhards Erklärung am besten wiedergegeben ist, aber ebenso, dass selbst die Beschränkung des Geltungskreises der exceptio spolii, wie sie durch den liber canonum vertreten wird, die Ausbeutung des Gesetzes für den gebannten König keineswegs ausschliesst. — Dieser Streit um den Satz Pseudo-Isidors wirft ein grelles Licht auf die verworrenen Rechtsverhältnisse des ausgehenden elften Jahrhunderts. Gregor VII. hat das Gesetz benutzt [3]), aber einem so bedeutenden Mann wie Gebhard von Salzburg war es fremd, wenigstens war ihm unbekannt, dass es dieser, auch von ihm selbst sonst benutzten, Sammlung angehörte [4]). Unter diesen Umständen war das verschiedene Verständnis eines einzelnen vieldeutigen Satzes derselben eine unausbleibliche Folge.

III. Die Schuld des Königs 1076 und 1080.

A. Der erste Bann.

1. Wir beginnen mit der Frage, worin nach dem Urteil des als Richter fungierenden Papstes die Verschuldung des Königs bestanden hat, um deren willen die Exkommunikation gegen denselben verhängt worden ist. Das schriftliche Ultimatum vom 8. Dezember 1075 [5]) wirft vor: 1) wissentlichen Verkehr mit Exkommunizierten; 2) Wortbruch in der Mailänder Angelegenheit; 3) eigenmächtige Besetzung der vakanten Kirchen von Fermo und Spoleto und zwar mit ganz unbekannten Leuten; 4) Ablehnung von Ver-

1) Über die Spolieneinrede handelt eingehend (Ältere Zeit; Pseudo-Isidor; Prinzip der Spolieneinrede; Verbreitung der Spolieneinrede nach Pseudo-Isidor) C. G. Bruns, das Recht des Besitzes im Mittelalter und in der Gegenwart. Tübingen 1848 p. 131 ff.

2) F. Thaner, Zu zwei Streitschriften des 11. Jahrhunderts. N. A. XVI, p. 538 f.

3) Reg. VIII, 51, Jaffé II, p. 503.

4) Sdralek a. a. O. p. 7.

5) Reg. III, 10 a. a. O. p. 218 ff. — Giesebrecht K. G. III⁴ p. 346 f. 1133; Floto a. a. O. II, p. 72 ff.

handlungen über das Investiturverbot der Februarsynode desselben Jahres. Der erste Vorwurf wird bedingt und als Gegenstand eines Gerüchtes vorgebracht, doch folgen, für den Fall der Wahrheit desselben, sofort Anweisungen über die dann notwendige Absolution des Königs. Den übrigen Anklagen, welche einer schonenden Einkleidung entbehren, liegen nach dem Urteil des Briefstellers Vergehen zu Grunde, die einen Gegensatz gegen Grundforderungen der Kirche bekunden. Ausserdem liess Gregor durch die Überbringer dieses Schreibens [1]) dem König eine geheime mündliche Botschaft [2]) bestellen, als deren Inhalt der Papst selbst im Jahre 1076 angegeben hat die Aufforderung 1. zur Busse wegen schwerer Verbrechen; 2. zum Abbruch des Verkehrs mit den gebannten (Räten), welcher hier als feststehende Thatsache vorausgesetzt und mit Exkommunikation bedroht wird. Für den Fall der Bekehrung und Nachgiebigkeit wurde dem König zugleich das päpstliche Wohlwollen und Interesse zugesichert. — Das Exkommunikationsurteil [3]) vom Februar des Jahres 1076 nennt als Gründe dieser Sentenz: 1. den Umgang mit Exkommunizierten; 2. das facere multas iniquitates; 3. die Nichtachtung der vom Papst erteilten Ermahnungen; 4. den Versuch, die Kirche zu spalten. Das gregorianische Manifest [4]) vom Sommer desselben Jahres, welches die gegen den König getroffenen Massnahmen rechtfertigen soll, deckt sich mit dem Referat der Synodalakten in Bezug auf das erste und vierte der hier angegebenen Motive, verschweigt dagegen das zweite und bietet das dritte in der Form, dass als Gegenstand des päpstlichen Bussrufs die „criminosi actus vitae“ des Königs genannt worden. Das Rundschreiben vom 3. September [5]) wiederholt diese drei Punkte, doch mit der Modifikation, dass die Vergehen Heinrichs den verführenden Einflüssen der pravi consiliarii Schuld gegeben werden.

Diese Kundgebungen setzen uns in Stand, die oben aufgeworfene Frage zu beantworten, und gewähren zugleich einen Einblick in die die diplomatische Methode Gregors VII. Bereits die von den Dienstmannen des Königs übermittelten Botschaften sind in dieser Beziehung von Wert. Gemeinsam ist denselben der Vorwurf unerlaubter Beziehungen Heinrichs zu den gebannten Räten. Die verschärfte Form, in welcher die geheime Instruktion ihn erhob, ist

1) Die Namen werden genannt Reg. III, 10 a. a. O. p. 222.

2) ep. coll. 14 a. a. O. p. 538.

3) Reg. III, 10a a. a. O. p. 224.

4) ep. coll. 14 a. a. O. p. 539. — Ihm folgt Mariani Scoti chronicon a. 1077, MG. SS. V p. 561.

5) Reg. IV, 3 a. a. O. p. 246.

für das Verhältnis derselben zu dem übersandten Schreiben charakteristisch. Allerdings hat sie die kirchenpolitischen Forderungen des Briefes nicht wiederholt, aber das bedeutete kein Entgegenkommen, da beide Mitteilungen gleichzeitig an den Hof gelangten. Über das schriftliche Ultimatum ging sie dagegen durch die Anklage des Königs „de sceleribus suis" weit hinaus. Das Rechtfertigungsschreiben (ep. coll. 14) schliesst dem Bericht darüber eine vernichtende Beurteilung der scelera an, welche in dieser schroffen Form vielleicht eine Expektoration Gregors erst aus dem Jahre 1076 [1]) ist. Dass die vorgeworfenen scelera den Lebenswandel des Königs betrafen, wird dadurch nicht in Frage gestellt, ebenso wenig die Thatsache, dass die Gesandten eine Verhandlung derselben auf der in Aussicht stehenden Fastensynode angekündigt haben. Es ist in hohem Grade wahrscheinlich [2]), dass die Androhung der Exkommunikation gerade mit Beziehung auf diese Vergehen ausgesprochen worden ist. Zugleich scheint dem König eröffnet worden zu sein, dass die Exkommunikation ihn nicht nur von der kirchlichen Gemeinschaft, sondern auch von der Regierung ausschliessen würde [3]). Die Kunde von diesen Dingen verdanken wir Geschichtsschreibern jener Zeit und Heinrich IV., denn Gregor VII. hat sie — verschwiegen! Ob er bei ihrer Mitteilung den Vorwurf fürchtete, die Ausübung kirchlicher Zucht als Mittel für kirchenpolitische Zwecke (Investitur)

---

1) M. Doeberl, Zum Rechtfertigungsschreiben Gregors VII. an die deutsche Nation vom Sommer 1076. Progr. d. kgl. Ludwigs-Gymnasiums in München. 1891 p. 45 f. — Dagegen fassen sie als Stück der Botschaft: Martens, Heinrich IV. und Gregor VII. etc. p. 16 f.; Giesebrecht, K. G. III p. 347; Hefele V, p. 61.

2) Bertholdi Annales a. 1075, M. G. SS. V, p. 280, 33 ff. — Bernoldi chronicon a. 1076, ib. p. 432. — Lamberti Annales a. 1076, ib. p. 241.

3) Den Brief Heinrichs an Hildebrand — Bruno, de bello saxonico cap. 66, MG. SS. V, p. 352 — enthält die Worte: in ipsum caput insurgere ausus es, mandans quae nosti, scilicet ut tuis verbis utar, quod aut tu morereris aut mihi animam regnumque tolleres. Die von Doeberl a. a. O. p. 47. 48 ausserdem herangezogenen Schreiben des Königs, Bruno cap. 67 und Cod. Udalrici Nr. 49, Jaffé l. c. V, p. 106 ff, sind auszuscheiden, weil das erste vielleicht (cf. oben p. 17 n. 1), das zweite sicher in die Zeit nach der Exkommunikation und Absetzung des Königs im Februar 1076 fällt. Auch nachdem der Papst gesprochen hatte, konnte Heinrich noch, wie es in diesen Briefen geschieht, von „Drohungen" des Papstes, ihn abzusetzen reden, da sein Urteil für ihn die Meinungsäusserung einer zur Abgabe desselben inkompetenten Instanz bedeutete. Dass die Äusserung Gregors, welche Heinrich wörtlich wiedergiebt, zu den Gegenständen der geheimen Instruktion gehört hat, ist nicht anzunehmen, wohl aber wird sie dem König durch diese Gesandten überbracht worden sein oder durch Hugo Blancus. Da die Beteuerung des Papstes nichts anderes als den festen Entschluss kundgiebt, auch vor den schärfsten Mass-

gebraucht zu haben, oder einer weiteren Ausnutzung jener vertraulichen Botschaft zur Entlastung Heinrichs keinen Vorschub leisten wollte, muss dahin gestellt bleiben. — Diese an den König durch die Gesandtschaft übermittelten Vorwürfe sind in vollem Umfang als „causae excommunicationis“ in das Urteil der Februarsynode von Gregor übernommen worden [1]). Neu ist in demselben nur die Beschuldigung, welche durch die Wormser Erhebung provoziert wurde. Vergleicht man nun aber diese Begründung des Bannes in dem Urteil selbst mit späteren Rechtfertigungsversuchen, so ergiebt sich, dass die letzteren eine geringere Zahl von Anklagepunkten aufführen. Es werden wiederholt der Verkehr mit Gebannten, die scelera, das scindere unitatem ecclesiae, dagegen wird mit Stillschweigen übergangen die Ausübung der königlichen Investitur. Gregor VII. übt also das eigentümliche Verfahren, gerade den Beschwerdepunkt zurücktreten zu lassen, welcher das Ultimatum veranlasst und dadurch den Ausbruch der Katastrophe herbeigeführt hat. Es ist eine Retizenz, durch welche sekundäre Ursachen des Bannes in die erste Stelle rücken und die ganze Vorgeschichte der Bannung eine Beleuchtung erfährt, welche den Thatsachen nicht entspricht. Der Grund dieser Handlungsweise, welche wohl nicht leicht jemand als eine nicht wohl überlegte darstellen wird, ist in politischen Erwägungen [2]) zu suchen. Ebenso weist die auffallende Erscheinung, dass die Wormser Emanzipation des Königs, welche den unmittelbaren Anlass zur Anwendung der stärksten Strafmittel

---

regeln nicht zurückzuscheuen, liegt kein Grund vor, sie anzuzweifeln, und zwar um so weniger als Gregor VII. auch sonst derartig pointierte Redewendungen gebraucht hat cf. Bonizo, lib. IX; gesta romanae ecclesiae II cap. 7, libelli I, p. 616; II, p. 371.

1) Unseres Erachtens sind nämlich in der Februarsentenz die Worte „Multas iniquitates faciendo“ zusammenfassende Bezeichnung der angeblichen Übergriffe des Königs in Mailand, Fermo und Spoleto. Martens, Gregors VII. Massnahmen gegen Heinrich IV., Dove's Zeitschrift f. Kirchenrecht XVII. (1882) p. 214 findet dagegen in ihnen einen milderen Ausdruck für die scelera horrenda dictu der mündlichen Botschaft und Doeberl a. a. O. p. 52 leugnet, dass in dem Exkommunikationsurteil der Verletzung des Investiturverbotes gedacht wird. Unsere Annahme, dass den zitierten Worten gerade diese Auslegung zu geben ist, gründet sich darauf, dass das Wort „iniquitas“ den Gegensatz zu dem bezeichnet, was Gregor unter „iustitia“ versteht, und auch anderwärts von diesem Papst auf die Opposition gegen seine Kirchenpolitik angewendet wird. cf. May, der Begriff „iustitia“ im Sinne Gregors VII., Forsch. z. d. G. XXV (1885) p. 183.

2) Gregor konnte für seine kirchenpolitischen Klagen betreffend Mailand, Fermo, Spoleto schwerlich auf Verständnis bei den Deutschen rechnen, welche durch die Schwierigkeiten im eigenen Lande vollständig in Anspruch genommen

geboten hat, welche der Kirche überhaupt zur Verfügung standen, nicht in einer ihrer Bedeutung entsprechenden Weise gewürdigt wird, eben auf diplomatische Rücksichten[1]) zurück. Über die Motive der Bannung ist also gerade von dem, der sie vollzogen hat, sehr bald ein Schleier gebreitet worden, der den historischen Sachverhalt für diejenigen verdunkelt, welche lediglich auf das Rechtfertigungsschreiben (ep. coll. 14) angewiesen waren. In unverfälschter Form sind die Ursachen der Exkommunikation demnach nur in dem Urteilsspruch der Februarsynode enthalten; dieser ist daher den folgenden Erörterungen zu Grunde zu legen.

2. Nunmehr gilt es festzustellen, ob die Anklagen, welche die Grundlage des Exkommunikationsurteils bilden, geschichtlich gesichert sind, und ob im Bejahungsfalle Schuld und Strafmass in angemessenem Verhältnis stehen.

Dass den beiden ersten Vorwürfen entsprechende Handlungen des Königs vorangegangen sind, bedarf keines näheren Nachweises. Denn der Umgang mit den gebannten Räten[2]) steht ebenso fest wie die Besetzung jener italienischen Bistümer durch Heinrich IV. Aber trugen diese Thatsachen als solche den Charakter von Vergehen? Bezüglich der erstgenannten Handlung stand das Urteil der Kirche[3]) fest, für sie ist die Frage daher ohne weiteres zu bejahen. In Sachen der Investitur aber bestanden Unklarheiten. Doch, wenn auch Heinrich für sich geltend machen konnte, dass er nicht

---

waren. Dazu kam, dass das Investiturverbot, welches für jene Vorwürfe, zum Teil wenigstens, die Voraussetzung bildete, noch nicht als allgemein verbindliches Gesetz publiziert worden war. Endlich konnte es nicht im Interesse Gregors liegen, zu einer kritischen Prüfung der Haltung der Kurie in der Mailänder Kandidatenfrage dadurch ausdrücklich aufzufordern, dass er das Verfahren des Königs in dieser Angelegenheit als causa excommunicationis stark in den Vordergrund schob. cf. Doeberl a. a. O. p. 53 ff.

1) Wie Gregor in Wahrheit über das Vorgehen des Königs in Worms geurteilt hat, beweisen Reg. III, 6 und die Worte des Bannspruchs, welche der Aufzählung der Gründe desselben vorangehen (Jaffé II, p. 211. 224). Aber Doeberl a. a. O. p. 51 f. ist im Recht, wenn er behauptet, dass der Papst dieser „inaudita superbia“ dann doch nicht den Platz im Kreise der Verschuldungen Heinrichs eingeräumt hat, welcher ihr bei dieser Beurteilung zukam. Auch die Erklärung lässt sich hören, dass Gregor die Wormser Erhebung deshalb nicht betont hat, weil ihre Spitze seiner Person galt, und der Vorwurf, die Bannung aus persönlichen Rücksichten verhängt zu haben, bereits in beunruhigendem Umfang aufgetreten war cf. den Anfang von ep. coll. 14.

2) Giesebrecht, K. G. III⁴ p. 321. 341 ff. — Roehrig, de consiliariis saecularibus Heinrici IV. Diss. Halle. 1866. — Zuletzt hat über diese Bannung der Räte gehandelt Doeberl a. a. O. p. 36 ff.

3) Vgl. unten den Abschnitt „Verkehr mit dem Gebannten“.

ein promulgiertes, in der ganzen Kirche anerkanntes, Gesetz übertreten hatte, sondern in der Wahrnehmung alter Privilegien mit Ansprüchen des Papstes zusammengestossen war [1]), welche erst auf dem Wege waren, kirchlicherseits rezipiert zu werden — Gregor VII. urteilte anders. Die Auflehnung gegen sein Gebot war für ihn Rebellion gegen Gott, mithin die vollendete „iniquitas". Der Erweis jener Besetzungen war für ihn daher zugleich Konstatierung einer schweren Schuld des Königs.

Die dritte Anklage, welche an das Privatleben des Königs anknüpfte, kann in ihrem Wert nicht bestimmt werden. Denn die Schwierigkeiten, mit welchen die Prüfung von Verdächtigungen dieser Art jederzeit zu kämpfen hat, werden hier noch ausserordentlich durch die Qualität der als Belastungszeugen auftretenden Berichterstatter erhöht. Die tendenziöse Ausbeutung der angeblichen Exzesse des Königs lässt das Interesse der Erzähler klar hervortreten und entzieht ihnen damit die Glaubwürdigkeit. Auch der Umstand, dass die Zahl der Quellen, welche über Heinrich schlimme Dinge berichten, eine sehr grosse ist, kann als Beweis ihrer Zuverlässigkeit nicht gelten, da die chronique scandaleuse bekanntlich überall offene Ohren findet und nicht wählerisch in ihren Boten zu sein pflegt. Dass der junge König unter dem Einfluss einer leichtfertigen Umgebung Ausschreitungen sich hat zu Schulden kommen lassen [2]), wird kaum angezweifelt werden können. Die Vorwürfe wegen sittlicher Verirrungen ungeheuerlicher Art [3]) sind dagegen als unkontrollierbare und unbeglaubigte Gerüchte keine ausreichende Unterlage für die Charakterisierung Heinrichs IV. als eines vollendeten Wüstlings [4]). Dass Gregor VII. dieses Gerede trotzdem gegen den

---

1) Vgl. unten die Abschnitte „Investitur" und „Staat und Kirche".

2) Giesebrecht K. G. III[4] p. 1105 f. — Floto a. a. O. II, p. 153 f. — Meyer von Knonau, Jahrbücher d. d. Reichs uuter Heinrich IV. und Heinrich V. Bd. I, p. 612 ff.

3) Bruno, de bello Saxonico cap. 1—14. — Lambert, annales a. 1073. 1074. 1075. 1076. 1077. — Manegold cap. 29, libelli I, p. 363. — Wido von Ferrara lib. I, cap. 3. cf. Panzer, Widò v. Ferrara p. 27; Lehmann-Danzig a. a. O. p. 36 ff. — Herrand von Halberstadt, libelli II, p. 287. 288. 289. — Bardo, vita Anselmi cap. 13, MG. SS. XIV, p. 17. — Ordericus Vitalis, historia ecclesiastica, ib. XX p. 58. — vita Altmanni cap. 12, ib. XII p. 233. — Bertholdi Zwifaltensis chronicon cap. 8, ib. X p. 101. — gesta episcoporum Virdunensium, ib. X p. 495. — Der Verfasser der vita Heinrici trifft cap. 3 das Richtige, wenn er sagt, dass dem König so unsaubere Schandthaten angedichtet wurden, um seine Macht zu schwächen, aber doch hinzufügt, dass dem Falschen Wahres beigemischt war.

4) Gfrörer a. a. O. II, p. 102.

König benützt hat[1]), war ein Verfahren, welches dem Realpolitiker, aber nicht dem Priester zustand. Denn, wenn er diese ihm längst bekannten[2]) Beschuldigungen geglaubt hat, dann durfte er ihre Ahndung nicht mit der kirchenpolitischen Frage der Investitur verquicken. Die Anwendung der Disziplin war in diesem Falle Pflicht, und die Unterlassung durfte nicht als Kompensationsobjekt für eine eventuelle Nachgiebigkeitdes Königs in der genannten Frage benutzt werden. Hat aber Gregor VII. trotz besserer Einsicht[3]) von jenen entsetzlichen Anklagen Gebrauch gemacht, dann stehen wir vor einem politischen Schachzug, der die gleiche Beurteilung herausfordert wie das Verfahren Heinrichs, welcher den Hintertreppenklatsch, den Hugo Candidus über unpassende Beziehungen Gregors zu der Gräfin Mathilde[4]) der Wormser Versammlung auftischte, als erwiesene Thatsachen behandelt hat. Der Unterschied freilich bliebe bestehen, dass die mildernden Umstände, welche dem überschäumenden König zugestanden werden dürfen, dem Papst um seines Alters und seiner Stellung willen versagt werden müssten.

An vierter Stelle führt Gregor VII. die Aktion von Worms[5]) ins Treffen — diesen verwegenen Versuch, die Einheit der Kirche zu sprengen! Der Erfolg hat ihm das Recht gegeben, die Versammlung in dieser Weise als eine schismatische zu charakterisieren. Ihrer Zusammensetzung nach war sie ein Nationalkonzil, ihrer Arbeit nach eine Reformsynode. Hätte sie in Ruhe getagt und wäre ihr ein Beweis der Schuld inbezug auf den Papst geglückt, dann hätte zum mindesten die öffentliche Meinung nicht so rasch gegen den König sich entschieden, wie es thatsächlich geschehen ist. Das durchaus illegale Verfahren gegen den Papst, wenn überhaupt das leidenschaftliche Votum der turbulenten Versammlung ein Prozess genannt werden darf, machte den Abgesetzten aber zum Märtyrer, zum Rächer des verletzten Rechtes wie der angetasteten Freiheit und Einheit der Kirche. Kaum bedurfte es einiger Monate, um die Überlegenheit Gregors klar herauszustellen. Damit war durch den Erfolg entschieden, dass die furchtbare Anklage der Erregung eines

---

1) ep. coll. 14 a. a. O. p. 538.

2) Doeberl a. a. O. p. 31. — Reg. IV, 1 a. a. O. p. 239 über frühere Ermahnungen des Königs.

3) Floto a. a. O. II, p. 75 ff.

4) Lambert a. 1077, MG. SS. V, p. 257. — Bischofsschreiben, Jaffé V. p. 106.

5) Die von Giesebrecht K. G. III⁴ p. 1133 mit Recht getadelte Verknüpfung der Wormser Vorgänge mit dem Anschlag der Cencius, wie Villemain II, p. 41 sie vertritt, ist von Hefele V, p. 63 ff. wiederholt worden.

Schismas auf dem König haften blieb. Unter den Stützen des Exkommunikationsurteils war diese Beschuldigung jedenfalls die eindrucksvollste.

Die Strafe, welche Gregor VII. über Heinrich IV. verhängte, war das Anathema; vinculo eum anathematis vice tua alligo, lauten die Worte des Urteils [1]), welches in die Form eines an den Apostelfürsten Petrus gerichteten Gebetes [2]) gekleidet ist. Zuweilen braucht Gregor die Ausdrücke excommunicatio und anathema als identische [3]). Wenn er eine Unterscheidung macht, erhält das Anathema die Bedeutung des völligen Ausschlusses aus der Kirche, die Exkommunikation den Sinn des Ausschlusses nur von der Sakramentsgemeinschaft [4]). Hier ist Anathema Bezeichnung für die schärfere Form

1) Reg. III, 10 a. l. c. p, 224.

2) Gregor VII. hat sonst auch den Apostel Paulus als gleichstehenden princeps apostolorum gelten lassen. Damit ist er freilich einer Haerese verfallen nach dem Dekret der römischen Inquisitionskonkregation vom 29. Januar 1674, Denzinger, Enchiridion symbolorum Nr. 965 ed. VI, p. 252 cf. J. F. von Schulte, Die Stellung der Konzile, Päpste und Bischöfe. Prag. 1871. p. 138. — Gfrörer a. a. O. Bd. VII, p. 513 rechnet das Exkommunikationsurteil „zu jenen Äusserungen tiefster Mystik, welche bekunden, dass Gregorius VII. in entscheidenden Augenblicken seines Lebens stets den seligen Apostelfürsten unsichtbar neben sich fühlte".

3) Reg. V, 1 l. c. p. 288 wird die Wendung sub excommunicationis vinculo permanere dann durch sub maledicto anathematis iacere ersetzt; ähnlich der N. Archiv IV, (1878) p. 403 von Thaner edierte Brief Gregors. cf. Reg. VII, 14 a p. 403 Mitte. — Von einer Unterscheidung zweier Arten des Bannes sehen auch ab Bernold, apologeticae rationes cap. 5; libellus VII, cap. 4; de solutione iuramentorum cap. 4; gesta romanae ecclesiae Nr. IV, libelli II, p. 96. 105. 148. 403.

4) Reg. VII, 13 l. c. p. 396 wird Bischof Dietrich von Verdun der Auftrag erteilt, in der Angelegenheit des Grafen Arnulph eine Synode zu berufen und denselben zur Busse und Genugthuung aufzufordern, im Weigerungsfall aber ihm den Eintritt in die Kirche und die Teilnahme am Herrenmahl zu verbieten. Danach sei ihm noch eine Frist von 15 Tagen zu gewähren und erst nach deren Verlauf soll das Anathema ihn treffen. Auch VIII, 30 gehört hieher, denn l. c. p. 482 wird nach erfolgloser monitio canonica das separare a gratia b. Petri (der Ausdruck gratia Petri in ähnlicher Verbindung auch sonst cf. VI, 6 l. c. p. 338) in Aussicht gestellt und erst für den Fall weiterer Verweigerung der satisfactio das innodare anathematis vinculo angedroht. Ebenso wird III, 10a, p. 222 f. das separare a communione corporis et sanguinis Domini unterschieden von dem separare a communione sanctae ecclesiae, dagegen II, 52a p. 170 das separare a liminibus sanctae ecclesiae gegenübergestellt dem excommunicare, welches als eine höhere Strafe erscheint. — Gregor VII. hat mithin die Abstufung des Bannes, in einen grossen und einen kleinen, gekannt, aber, cf. Anm. 3, daran nicht als an eine gebotene Skala sich gebunden. Es sind für ihn also die Ausdrücke excommunicatio und

des Bannes [1]) d. h. es ist von Gregor das höchste Strafmittel in Anwendung gebracht worden, welche das kirchliche Strafrecht ihm zur Verfügung stellte. Steht nun diese Sentenz in angemessenem Verhältnis zu den Vergehen, welcher sich Heinrich nach Gregors Ansicht schuldig gemacht hatte? Dass die schwerste der Strafen nur den schwersten Vergehen gebührt, ist selbstverständlich. Über den Begriff dieser schweren Vergehen hat freilich lange Zeit Unsicherheit geherrscht — noch ein Benedikt XIV. hat dieselbe ausdrücklich anerkannt [2]) — so dass der Klugheit und Gewissenhaftigkeit der kirchlichen Organe, welche vorkommendenfalls die Entscheidung zu treffen hatten, ausserordentlich viel überlassen blieb. Damit war zugleich dem Misstrauen gegen die Rechtsmässigkeit der einzelnen thatsächlich verhängten Exkommunikation eine gefährliche Handhabe geboten. Diese Unklarheiten bestanden im elften Jahrhundert, der Zeit des werdenden Kirchenrechts, naturgemäss in noch höherem Masse als in mancher späteren Periode; für die Frage der Rechtmässigkeit des gegen Heinrich IV. im Jahre 1076 verhängten Bannes sind sie aber belanglos. Denn, wenn auch bezüglich des zweiten und dritten der von Gregor geltend gemachten Motive starke Bedenken vorliegen, die erste und vierte Anklage waren zweifellos sachlich begründete, und zwar die letzte für sich ausreichend, den grossen Bann zu rechtfertigen. Denn das Schisma war das denkbar grösste Verbrechen, indem es die Eine Kirche zerriss und seine Anhänger ausserhalb des Bereichs stellte, welcher die Gnadenmittel und damit die Voraussetzungen für die Seligkeit umschloss. Sofern also Gregor die Wormser Aktion als Schisma beurteilte, konnte seine Strafe nicht anders lauten, als sie gelautet hat. Auf dem Boden der kirchlichen Anschauung konnte die Replik auf eine Kundgebung, wie sie in Worms erfolgt war, nur die Form des Anathemas tragen. Erst dadurch, dass Gregor auf diese rein kirchliche

---

anathema nicht scharf abgegrenzte Bezeichnungen. Falls jene Unterscheidung nicht gemacht wird, erscheinen sie als Synonyma; wenn sie vollzogen wird, wird Anathema nur auf den grossen Bann bezogen, excommunicatio dagegen auf den kleinen wie auf den grossen. — Über die feierliche Verkündigung des Anathems cf. Petri Damiani, Disceptatio, libelli I, p. 91: exstinctis luminibus anathemate condemnatus; Bernoldi chronicon a. 1085, M. G. SS. V, p. 443, 15: sententia anathematis cum ardentibus candelis promulgata est (Quedlinburger Synode). — F. Kober, der Kirchenbann nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts. 1857. p. 35 ff.

1) Heinrich gilt als ein dem Satan übergebener Mann. Reg. IV, 1. p. 240.

2) Kober a. a. O. p. 138 ff., besonders p. 141, wo Benedikts Wort — non posse certam regulam tradi infligendis censuris ubique servandam, sed rem totam relinqui prudentiae et circumspectioni episcoporum — mitgeteilt wird.

Bestrafung sich nicht beschränkt hat, werden wir zu einem wesentlich anders gearteten Gesamturteil über seine Massnahmen im Februar 1076 genötigt.

3. Die Ergebnisse der vorstehenden Untersuchungen sind der Massstab, an denen wir die publizistischen Besprechungen des Bannes v. J. 1076, soweit dieselben noch nicht in ihrem Wert bestimmt worden sind, zu prüfen haben. Zunächst erhellt, dass die Ausstellungen der Antigregorianer hinter dem historischen Thatbestand weit zurückbleiben. Denn der Vorwurf ungerechter Verurteilung oder übermässig harter Bestrafung des Königs verkennt die gewichtigen Motive des Exkommunikationsurteiles und würde selbst dann nicht als ein berechtigter anzusehen sein, wenn für die Annahme einer persönlichen Gereiztheit des richtenden Papstes klare Indizien vorlägen. Da nämlich das sachliche Recht des Urteils ausser Frage steht, kann die persönliche Stellung dessen, der es gefällt hat, die Rechtmässigkeit der Sentenz weder steigern noch vermindern. Die psychologische Disposition des Papstes bei der Verkündigung des Bannes ist für den Wert des letzteren völlig gleichgültig, weil demselben Thatsachen zu Grunde lagen, auf welche die Antipathieen Gregors VII. keinen Einfluss hatten. Indem die Schriftsteller der königlichen Partei ferner darauf verzichtet haben, durch Einzelkritik die Voraussetzungen des Urteils zu erschüttern, haben sie den einzigen Weg verschmäht, der zu dem Ziel, Nachweis der Unrechtmässigkeit des Bannes, vielleicht hätte hinführen können. War das Urteil selbst zu wenig bekannt? Wir wissen es nicht, Auch darin haben die Antigregorianer keine glückliche Hand bewiesen, dass sie von heimtückischen Schachzügen Gregors VII. gegen Heinrich IV. schon vor Eintritt des offenen Bruches zwischen beiden reden. Die darauf hinauslaufenden Anklagen des *Petrus Crassus* und *Beno*[1]) sind Versuche, die Schuld an der Katastrophe auf den Papst abzuwälzen, aber werden durch die weitere Vorgeschichte des Bannes desavouiert[2]). — Die Apologeten Gregors[3]) feiern dagegen

1) cf. oben p. 139 u.

2) Dass Gregor VII. noch Anfang September 1075 die Hoffnung hegte, durch Unterhandlungen die Differenzen mit Heinrich IV. beilegen zu können, Reg. III, 7 cf. Giesebrecht K. G. III[4] p. 338. 1132, widerlegt Petrus Crassus. Ebenso hat Beno geirrt, wenn er den Anschluss an die Fürsten zum Ausgangspunkt der Politik Gregors macht, während die Annäherung sich doch erst dann vollzogen hat, als die Aussicht auf eine friedliche Lösung der Streitfragen geschwunden war. Im Sommer 1075 waren die Beziehungen keineswegs so vertraute wie Beno es voraussetzt cf. Reg. III, 5; Giesebrecht a. a. O. p. 339. 341.

3) cf. oben p. 142.

Triumphe, da sie hier auf der Seite des Rechtes stehen. Übrigens ist auch von ihnen — Manegold von Lautenbach ausgenommen — das Exkommunikationsurteil in seinen einzelnen Teilen nicht zum Gegenstand von Erörterungen gemacht worden; die Beziehung darauf wird selbst dann unterlassen, wenn solche Vorwürfe erhoben werden, welche Gregor in dasselbe aufgenommen hatte. Dadurch gewinnt die Vermutung an Gewicht, dass der Text des Urteils keineswegs die Verbreitung gefunden hat, welche zu erwarten ist. Ihr Interesse konzentrierte sich ganz auf die Wormser Episode; mit Recht, dürfen wir hinzufügen. Die abweichenden Angaben *Bernolds*[1]), *Manegolds*[2]), *Widos von Ferrara*[3]), *Bonizos*[4]) über den Anlass der Berufung dieser Versammlung schliessen sich nicht aus, sondern stellen in ihrer Vereinigung die Summe von Faktoren dar, welche bei dem Ausschreiben der Synode wirksam gewesen sind. Den Verlauf derselben schildern sowohl *Bernold*[5]), als *Bonizo*[6]) einseitig, wenn jener den König unter dem Druck der Bischöfe, dieser die Bischöfe unter dem Druck des Königs handeln lässt. Das Interesse der Bischöfe, die Entrüstung über das Vorgehen Gregors und der Übermut Heinrichs trafen vielmehr zusammen. Die Bemerkung des *Wido von Ferrara*[7]) über die Exkommunikation Gregors in Worms ist ein Irrtum; dieselbe erfolgte erst zu Ostern in Utrecht, als der König von dem Beschluss der Fastensynode Kunde erhalten hatte[8]).

B) Heinrich IV. und Gregor VII. in Canossa[9]).

Die Jahre zwischen der ersten und zweiten Bannung des Königs umschliessen eine Fülle denkwürdiger Begebenheiten. In uner-

---

1) cf. oben p. 138. Bernold verschärft den Gedanken, welchen Heinrich in dem Wormser Schreiben, Bruno cap. 66, ausspricht: generalem conventum omnium regni primatum ipsis supplicantibus habui.

2) cf. oben p. 142.

3) cf. oben p. 145.

4) cf. oben p. 143.: Bonizo pointiert das Urteil Gregors Reg. III, 10; III, 10a, dass Heinrich im Siegesrausch gehandelt hat.

5) cf. oben p. 138.

6) cf. oben p. 143. — Bonizo stimmt hier überein mit Bruno cap. 65.

7) cf. oben p. 146.

8) Die Belege bei Giesebrecht K. G. III[4] p. 1135.

9) Über die Vorgänge in Canossa handeln: R. Goldschmidt, Die Tage von Tribur und Canossa. Strassburger. Diss. Mannheim. 1873. — P. Dehnicke, Die Massnahmen Gregors VII. gegen Heinrich IV. während der Jahre 1076 bis 1080. Diss. Halle a. S. 1889 p. 19 ff. — F. Braun, Die Tage von Canossa unter Heinrich IV. Progr. Marburg. I. 1873; II. 1874. — Giesebrecht, K. G. III[5] p. 1147 ff. — G. A. H. Stenzel, Geschichte Deutschlands unter den fränkischen

wartetem Wechsel folgt dem offenen Kampf ein Frieden, welcher durch die Raschheit seines Abschlusses die Verwunderung der Zeitgenossen erregte, und durch die Umstände, welche ihn begleiteten, die Beachtung aller Zeiten sich gesichert hat. Dem Streit der beiden Gewalthaber, welche sich hier gegenüberstanden, hat er freilich kein Ende gemacht; kaum kann man ihn einen Waffenstillstand nennen. Der Umfang und die Art der Erörterungen des Bussaktes von Canossa durch die Publizisten bestimmt unser Eingehen auf denselben.

1. Die Reise des Königs nach Italien hat der Gregorianer *Bonizo*[1]) als Bruch eines in Tribur durch Unterhändler geleisteten Eides dargestellt. Diese Behauptuug, welche sich mit der Auffassung Lamberts[2]) von den dortigen Abmachungen berührt, ruht auf irrigen historischen Voraussetzungen. Denn der König hat in dem an Gregor VII. gerichteten Schreiben[3]) allerdings versprochen, demselben in allen Dingen Gehorsam zu leisten, ihm für die zugefügten Unbilden Genugthuung zu geben, von den sonstigen Anklagen sich zu reinigen oder aber dafür Busse zu thun. Über den Aufenthaltsort bis zur Absolution und das Abwarten der päpstlichen Entscheidung ist dagegen unter die Bedingungen, welchen Heinrich sich unterwarf, nichts aufgenommen worden. Jener Brief des Königs erwähnt davon nichts; Berthold[4]) redet allerdings von einem Warten auf die Antwort des Papstes und auf die Lossprechung, aber nennt keinen Ort; Bruno[5]) berichtet umgekehrt gerade von der Verpflichtung, in Rom die Befreiung vom Banne nachzusuchen. So schwer es auch sein mag, von dem Gang der Triburer Verhandlungen wie von ihren Ergebnissen[6]) ein klares Bild zu gewinnen, der hier in

Kaisern. Bd. I. Leipzig, 1827. p. 402 ff. — J. J. J. Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte. II. Band. 1. Abt. Regensburg. 1838. p. 144 ff. — Saur, Studien über Bonizo, F. z. d. G. VIII, p. 456 f. — Pannenborg, Studien zur Geschichte der Herzogin Mathilde von Canossa. Progr. Göttingen. 1872. p. 22 f. — Langen, Geschichte der römischen Kirche von Gregor VII. bis Innocenz III. Bonn 1893. p. 71 ff. — Hefele, Konziliengeschichte V² p. 98 ff. — Baxmann, Politik der Päpste II p. 398 ff. — Floto, Heinrich der Vierte II, p. 125 ff. — Delarc, Grégoire VII. tome III, p. 263 ff. — Mirbt, Heinrich IV. in Canossa: Die christliche Welt. 1889. Nr. 26. 27. 28.

1) cf. oben p. 145. libelli I, p. 609. 610. — Ähnlich später Paul v. Bernried, vita Gregorii c. 82, Watterich, vitae pontificum I, p. 523 f.

2) Annales a. 1076, M. G. SS. V, p. 254, 22 ff.

3) Cod. Udalr. Nr. 52, Jaffé V, p. 110. 111. Über die gefälschte Form dieses Briefes cf. Giesebrecht K. G. III⁵ p. 1146.

4) M. G. SS. V, p. 286, 39 ff.

5) c. 88. M. G. SS. V, p. 364, 26.

6) Dieffenbacher, Zur Historiographie Lamberts v. Hersfeld, Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft (Quidde) VI. 1891. p. 347. — Goll, Der

Frage stehende Punkt wird davon nicht berührt. — Dass die erste Kunde von der Ankunft des Königs in Italien dort das Gerücht erzeugte, er komme in feindlicher Absicht, war natürlich und würde Bonizo [1]) zu glauben sein, auch wenn nicht noch andere Schriftsteller [2]) es berichteten. Bonizo will seinen Lesern einreden, dass es auf Wahrheit beruhte. Die Motivierung dieser Ansicht ist aber schwach ausgefallen. Widerlegt wird Bonizo durch das äussere Auftreten des Königs, durch sein Verhalten gegenüber den Lombarden und durch das Zeugnis Gregors VII [3]).

2. Lediglich das Verhalten der beiden Hauptpersonen in Canossa hat Anlass zu polemischen Erörterungen gegeben. Gegen beide wird der Vorwurf der Unaufrichtigkeit erhoben. *Bonizo* vertritt dieses Urteil in Bezug auf Heinrich, *Petrus Crassus* und *de unitate ecclesiae* geben ihm Ausdruck gegenüber Gregor.

α) Da die Reise des Königs nach Italien durch politische, nicht durch religiöse, Erwägungen bestimmt war, ist das Auftreten des Königs in Kostüm und Haltung des Poenitenten lediglich Mittel gewesen, um den Zweck, die Lösung vom Bann, zu erreichen. Es kann nicht geleugnet werden, dass der Aufzug, in welchem Heinrich vor den Burgmauern von Canossa erschien, keinen anderen Eindruck erzielen konnte und wollte als den der tiefsten Reue über die Thaten der letzten Jahre. Nur wenn es gelang, bei dem Papst diese Vorstellung zu erzeugen, war Absolution zu hoffen: der Erfolg hat die Richtigkeit dieser Berechnung bewiesen und zugleich gezeigt, dass der Kriegsheld auch als „discalciatus et laneis indutus“ sich zu geben wusste. Indem nun aber diesem Aufzug gerade das Motiv gefehlt hat, welches jeder unbefangene Beobachter der ergreifenden Scene ihm unterlegen musste und welches diesem Aufzug überhaupt erst den Charakter eines Bussaktes gegeben hat, ist nicht einzusehen, wie der Widerspruch zwischen Gesinnung und Handlungsweise, wie ihn *Bonizo* behauptet [4]) angezweifelt werden kann. Der

---

Fürstentag von Tribur und Oppenheim, Mitt. d. Inst. f. Österr. Geschichtsforschung. II, p. 391. — A. Schäfer, Sybels Hist. Zeitschr. VIII, p. 140. — Goldschmit a. a. O. p. 29 f. — F. Braun a. a. O, II, p. 6 f. — Delbrück, Über die Glaubwürdigkeit Lamberts v. Hersfeld. Bonner Diss. (1873) p. 61 f. — Giesebrecht K. G. III[5] p. 1145.

1) lib. VIII, libelli I, p. 610, 12. 17.

2) Lambert a. a. O. p. 256, 40 ff. — Bruno cap. 89. 90. a. a. O. p. 364. spricht über die Erwägungen des Königs, als ob dieser ihm gebeichtet hätte.

3) Reg. IV, 12 a. a. O. p. 257.

4) cf. oben p. 145. — Berthold sagt M. G. SS. V, p. 289, 31 von Heinrich gut: obediens quantum ad humanum spectat iudicium inventus.

Nachweis politischer Notwendigkeit solchen Verfahrens ist auch nicht geeignet, diesen Zwiespalt zu beseitigen, kann nur zu seiner Erklärung beitragen. Dass der jähe Wechsel des Glücks und der gewaltige Eindruck der ganzen Situation den Blick des Königs in jenen Tagen des Wartens auch auf seine eigenen Verschuldungen gelenkt haben wird, ist allerdings in hohem Grade wahrscheinlich. Selbst bei einer weniger gross angelegten Natur als der Heinrichs IV., würden wir es vermuten müssen. Aber dieses Rückwärtsblicken giebt dem Verhalten des Königs in Canossa doch nicht das charakteristische Gepräge, vielmehr das Vorwärtsschauen auf das Eine grosse Ziel — die Absolution. Nicht die religiöse Stimmung, sondern die politische Erwägung trieb ihn, zum zweiten und dritten Mal den sauern Gang anzutreten; nicht das Schuldgefühl, sondern die Lebenslust, denn Leben war für ihn Regieren. Bruno legt dem König die Worte in den Mund: „se plus amare regnum coeleste quam terrenum"; falls sie gesprochen sein sollten, würden sie doch nicht mehr als eine Phrase sein, die der Situation gut angepasst war, oder der Ausdruck einer Augenblicksstimmung. Denn, wenn auch Heinrich ganz und gar nicht unfromm oder unkirchlich gewesen ist, eine religiöse Natur dürfen wir ihn darum doch nicht nennen. Auch in Canossa war das religiöse Element nur Unterströmung; die herrschende Richtung gab das politische Raisonnement. Das religiöse Gefühl wird sich auch geregt haben, aber Motiv des Handelns ist es nicht gewesen. Da nun ein koordiniertes Sichgeltendmachen religiöser und politischer Motive ausgeschlossen ist, muss dem einen die Überlegenheit zugestanden werden d. h. hier dem an zweiter Stelle genannten. In Canossa hat sich der König gebeugt, nicht der Sünder, wenn auch die Unterwerfung des Staatsmannes die Formen kirchlicher Reue benutzt hat.

β. Die Unaufrichtigkeit Gregors begründet der Verfasser von *de unitate ecclesiae* an erster Stelle durch das beschwichtigende Wort des Papstes an die in Canossa anwesende Gesandtschaft der Sachsen: „Habt keinen Kummer, ich schicke euch den König mit noch mehr Schuld beladen zurück" [1]). Allerdings werden damals Boten der Sachsen in der Nähe Gregors geweilt haben [2]), aber dass derselbe ihnen ein solchen Bescheid, noch dazu in schriftlicher Form (rescripsit), erteilt hat, ist kaum anzunehmen. Schon der Umstand, dass kein anderer Schriftsteller von einer solchen exorbitanten Äusserung berichtet, ist der Authentizität derselben ungünstig. In

1) cf. oben p. 141.
2) Lambert a. a. O. p. 254, 46.

höherem Grade wird dieselbe noch dadurch verdächtig, dass die Sachsen in den späteren Schreiben an den Papst [1]), in welchen ihr Unmut über seine abwartende Politik zu unverhohlenem und scharfem Ausdruck kommt, auf diese präzis formulierte Zusage nicht zurückgegriffen haben. Endlich würde dieses Wort, unmittelbar nach der Absolution des Königs gesprochen, eine Frivolität des Papstes voraussetzen, welche dem Wesen dieses Mannes fremd ist. Ausserdem ist zu erwägen, dass der Verfasser von de unitate ecclesiae den Vorgängen in Canossa nicht beigewohnt hat und dass er auch keinen Gewährsmann nennt. Dass Gregor den Sachsen eine Antwort gegeben hat, etwa ähnlich dem „causa negotii adhuc suspensa est", welches er den Fürsten schrieb, soll damit nicht bestritten werden. Vielleicht war das Dictum, welches schon in dem ersten, in Hersfeld geschriebenen, Buch sich findet [2]), ein Stück Hersfelder Klosterklatsch [3]). Lambert hat denselben gegen Heinrich benutzt [4]); es wäre nicht auffällig, wenn der königstreue Verfasser von de unitate ecclesiae das sich dort aufsammelnde Material in entgegengesetztem Sinn verwertet hätte. Die pointierte Fassung des angeblichen Papstwortes legte die Vermutung nahe, dass es zu den Treppenwitzen gehört, deren Autoren nur der Zufall ans Licht bringt. Wir erblicken in ihm ein geschichtliches Urteil, welches einerseits aussagt, dass der König nach der Zusammenkunft in Canossa „culpabilior" dastand als vorher. Und dieser Fall trat ein, wenn etwa der Vertrag von Canossa als von ihm gebrochen galt oder wenn der König neue culpae beging, die nach erlangter Absolution die früheren Vergehen zu überragen schienen. Andererseits liegt in jenem Papstwort ausgesprochen, dass Gregor die Absolution keineswegs als Beendigung der Schuld des Königs auffasste und gerade nach der Vergebung eine noch tiefere Verschuldung desselben nicht etwa nur voraussah, sondern beabsichtigte. Es liegt auf der Hand, dass die Tendenz des Diktums nicht gegen den König wegen etwaiger Verschuldungen sich richtet, sondern gegen den Papst, der dieselben herbeiführt. Ein solches scharfes Urteil konnte über denselben um so leichter aufkommen, je klarer es hervortrat, dass die Absolution des Königs keine nachhaltige Wirkung auf seine Haltung anszuüben vermochte. Nicht ausgeschlossen ist, dass auch eine massvolle Äusserung, wie die oben als möglich

1) Bruno, cap. 108 ff.

2) lib. I, cap. 6, wiederholt lib. II, cap. 15.

3) Ewald, Walram von Naumburg p. 58, sieht in der Phrase „ein beliebtes Stichwort".

4) H. Bresslau, Historischer Jahresbericht (Jastrow) von 1878 p. 145.

vorausgesetzte, dem als unglaubwürdig abzulehnenden Bonmot zu Grunde liegt.

Eine Analogie bietet der Bericht Lamberts von der Abendmahlsscene in Canossa [1]). Es darf als sichere Thatsache bezeichnet werden, dass der Absolution des Königs ein Messgottesdienst gefolgt ist, dass eine Abendmahlsfeier damit verbunden wurde, dass Heinrich die ihm dargebotene Hostie genommen hat. Denn dem Herkommen [2]) nach musste die durch die Lossprechung herbeigeführte Wiederaufnahme in die christliche Gemeinschaft in einer faktischen Anteilnahme an dem Gemeinschaftsmahl der Kirche symbolischen Ausdruck finden, und ausserdem wird durch mehrere Schriftsteller ausdrücklich berichtet, dass der König an der Kommunion Teil genommen hat [3]). Lamberts Darstellung weicht von dem hier vorausgesetzten Hergang darin ab, dass er die Abendmahlsfeier als von Gregor veranstaltetes Gottesgericht [4]) schildert, welches dessen Unschuld ans Licht gestellt hat, da er die eine Hälfte der Hostie, ohne Schaden zu nehmen, genossen, dagegen den König als Schuldigen offenbarte, da dieser sich weigerte, die andere Hälfte zu verzehren. Gegen die Wahrheit des hier berichteten Vorgangs erheben sich nun aber gewichtige Bedenken [5]). Schon der Zeitpunkt des angeblichen Gottesgerichts muss stutzig machen, indem Lambert dasselbe nach erfolgter Absolution vor sich gehen lässt. Das bedeutet nun aber nichts geringeres, als dass der Papst dem freisprechenden Urteil den Versuch, noch eine zweite Entscheidung in derselben Sache herbeizuführen, soll haben folgen lassen. Diese Nachricht ist aus dem Grunde verdächtig, weil bei diesem Verfahren die theoretische Möglichkeit bestand, dass sein Ausgang das vorangegangene Urteil ins Unrecht setzte — wie es auch thatsächlich nach Lambert eingetreten ist — und in jedem Fall das erste Urteil

---

1) l. c. p. 259, 38 ff.

2) Bonizo, Decretum. lib. IX. c. 142. Mai, nova patrum bibliotheca. tom. VII, pars III. p. 66. cf. Pannenborg a. a. O. p. 22 n. 4.

3) Bonizo lib. VIII, libelli I, p. 610, 23. — Donizo, vita Mathildis, M. G. SS. XII, p. 382, 114. — de unitate ecclesiae lib. I cap. 6; II cap. 15, libelli II p. 191, 31; 229, 43. cf. die Worte Gregors Reg. IV, 12 l. c. p. 258: in communionis gratiam et sinum sanctae matris ecclesiae recepimus.

4) K. Hildenbrand, die purgatio canonica und vulgaris. München. 1841 p. 114. — B. Hilse, das Gottesurteil der Abendmahlsprobe. Berlin. 1867. p. 44. 47 begnügt sich mit der Erwähnung Lamberts. Die Kritik desselben ist in keiner Beziehung ausreichend. — F. Pfalz, Die germanischen Ordalien. Leipzig. 1865. (Bericht über die Realschule zu Leipzig) p. 13 f. hat eine solche nicht erst versucht.

5) Goldschmit a. a. O. p. 43 ff.

als ein minderwertiges, weil der Bestätigung bedürfendes erscheinen musste. Dazu kommt[1]), dass ein Gottesgericht, dessen Fragestellung so lautete, wie Lambert sie referiert, dem Interesse des Papstes nicht nur keine Förderung versprach, sondern, wie immer der Ausgang war, schweren Nachteil. Denn die Annahme des Urteils durch den König und ein Genuss der Hostie ohne schädliche Folgen entzog dem geplanten Gericht in Augsburg, an welchem der Papst auch nach der Lossprechung festgehalten hat, jede Existenzberechtigung. Dann hatte Gott selbst bereits entschieden, und Verhandlung wie Richterspruch seines Statthalters war gegenstandslos geworden. Falls aber der König dem Ordal auswich oder dasselbe gegen ihn entschied, dann war Heinrich IV. nach allem, was geschehen war, nicht mehr zu halten. Ihn preiszugeben, war aber nicht das Ziel der Kurialpolitik Ende Januar 1077. Auch darauf sei hingewiesen, dass der Zweck der Gottesurteile war, unaufgedeckte Schuld offenkundig zu machen. In Bezug auf die Vergehen Heinrichs bestand aber solche Unklarheit nicht, dieselben waren vielmehr durch diesen selbst in der denkbar klarsten Form zugegeben worden[2]). Dem Schuldbekenntnis des büssenden Königs konnte kein Gottesgericht etwas Neues hinzufügen! Neben diesen positiven Argumenten ist auch das Schweigen Gregors und seiner Parteigänger von Wert. Ein Grund, das Vorkommnis zu unterschlagen, bestand für ihn nicht, am allerwenigsten unmittelbar nachdem es stattgefunden hatte[3]). Und es fehlt an jeder plausiblen Erklärung, wie die gregorianischen Polemiker dazu gekommen sein sollten, eine derartige Scene, wie die von Lambert erzählte, unausgenützt vorübergehen zu lassen. Ebenso wenig sind wir imstande, Berichte gregorianischer Autoren, welche von dem Genuss der Hostie erzählen, und zwar gerade solcher, welche gut unterrichtet sein konnten, wie Bonizo und Donizo[4]), mit dem von Lambert geschilderten Thatbestand in Einklang zu bringen. Wenn wir durch diese Erwägungen

1) cf. Dehnicke a. a. O. p. 29.

2) Denn die Anklagen der Fürsten, von denen Lambert den Papst reden lässt, betrafen offenbar das Privatleben des Königs. — Sehr auffallend wäre es auch, wenn Gregor unter Hinweis auf das bevorstehende Gericht in Augsburg über die Unvollkommenheit der humana indicia sich so geäussert hätte, wie Lambert erzählt.

3) Reg. IV, 12 ist wahrscheinlich sofort nach der Abreise des Königs verfasst.

4) Derselbe war übrigens 1077 noch nicht in Canossa. vgl. Pannenborg a. a. O. p. 4. — An Augenzeugen des Vorgangs in Canossa hat es nicht gefehlt. Lambert spricht von einer multitudo frequens, die ihm beiwohnte; Bonizo nennt episcopi, abbates, religiosi clerici ac laici; auch Gregor VII. setzt zahlreiche Anwesende voraus.

gezwungen werden, den Bericht dieses Annalisten[1]) als unglaubwürdig zurückzuweisen, so fragt es sich nunmehr, ob die Genesis der von ihm vorgetragenen Legende festgestellt werden kann. In den Worten, welche Bonizo dem Papst in den Mund legt, als derselbe dem König die Hostie reicht, vermögen wir ihren Ausgangspunkt[2]) nicht zu erblicken. Denn diese Rede zeigt schon selbst legendarische Elemente[3]). Vielleicht ruht der Bericht Lamberts auf einer Kombination[4]). Einerseits steht nämlich fest, dass das Urteil, Heinrich IV. habe das Pactum canusinum als Heuchler geschlossen und bald gebrochen, im Kreis der Gregorianer verbreitet gewesen ist. Die Folgerung lag nahe: dieser blasphemische Mensch, der mit Eiden spielt, ist dem Urteil Gottes verfallen! Andererseits wurde berichtet, dass in Canossa ein Abendmahl gefeiert worden war. Indem sich jenes Urteil und diese Nachricht verbanden, wurde die Abendmahlsfeier zum Gottesgericht und das Ausbleiben des göttlichen Strafgerichts über Heinrich zum Anzeichen dafür, dass der König dem Ordal sich entzogen d. h. die Hostie nicht genossen hat, nicht genommen haben kann. — Berthold[5]), der sich von

---

1) Mit wenig Geschick hat Lambert auch die Rede konzipiert, in welcher Heinrich das Ansinnen des Papstes zurückweist. Als ob der König selbst in der grössten Verwirrung an das Urteil des Fürstentages appelliert haben könnte, noch dazu nach der Absolution! Eben dieses Fürstengericht zu vereiteln, war er nach Canossa gekommen. — Die Worte der vita Heinrici IV. cap. 3, M. G. SS. XII p. 273: pro imposito sibi crimine parum respondit, quia ad accusationem inimicorum suorum, etsi vera fuisset, non sibi respondendum asseruit enthalten vielleicht eine Abweisung des Lambertschen Berichtes.

2) Dies schlagen Döllinger a. a. O. p. 145 n. 2 und ihm folgend, Dehnicke, a. a. O. p. 28 n. 12 vor.

3) Die Worte „ut, si se mente ut corpore fecisset humiliatum, ut epulum illi fieret in salutem; sin vero aliter, ut inde post buccellam intraret in illum satanas", libelli I p. 610, 22 ff. können als freie Wiedergabe einer Ermahnungsrede Gregors anerkannt werden, denn sie sind eine Paränese auf Grund von I Cor. 11. Dagegen haben wir in den Worten „si se iure crederet pontificem, seque vero excommunicatum secundum imitationem Phoci et Dioscuri, et per hoc crederet posse absolvi sacramentum" Beiwerk Bonizo's. Denn die Anerkennung Gregors als Papst lag bereits dem Bussgang Heinrichs zu Grunde; der Glaube, durch das Sakrament absolviert werden zu können, war ein selbstverständliches Element des damaligen Christenglaubens, und Zweifel waren von Heinrich nicht geäussert worden; in der Parallelisierung des Königs mit Photius und Dioskuros hatte Bonizo bereits vorher sich versucht ib. p. 607. 609. cf. p. 618.

4) Am nächsten steht der im Text gegebenen Erklärung die von Pannenborg a. a. O. p. 22.

5) Berthold, Annales a. 1077, MG. SS. V p. 290, 14 ff. schreibt: papa missas fecit et in loco communionis regi ad se vocato eucharistiam porrexit,

Lambert darin unterscheidet, dass er dem Abendmahl den Charakter des Gottesgerichts nicht giebt, stimmt mit ihm in der Behauptung überein, dass der König an demselben keinen Anteil genommen hat. In dieser modifizierten Form ist die Canossalegende vielleicht aus dem Urteil des gregorianischen Chauvinismus, dass Gregor die, nun einmal als sicher angenommene, Schalkheit des Königs bereits in Canossa selbst durchschaut haben muss, hervorgegangen. Bonizo verlegte diese Erkenntniss in die Verhandlungen vor der Absolution und bereitete sich dadurch die bereits erwähnten [1]) Schwierigkeiten. Berthold war so klug, sie derselben folgen zu lassen, und fand für das Offenbarwerden der unlauteren Gesinnung des Königs die passende Gelegenheit bei der Abendmahlsfeier. — Beachtenswert ist, dass der Sagenkreis, welcher die Tage von Canossa bald umwoben hat, bei keinem der italienischen Gregorianer Verwendung gefunden hat, sondern nur bei Publizisten nördlich der Alpen. Es bedurfte offenbar grösserer räumlicher Entfernung, damit Parteihass, Phantasie und mangelnde Kenntnis der Dinge zur Bearbeitung des interessanten Stoffes sich vereinigen konnten [2]).

Der zweite Vorwurf des Verfassers von *de unitate ecclesiae* betrifft das Verbot des Tragens königlicher Insignien [3]). Dass der Papst ein solches erlassen hat, berichten auch Lambert [4]) und Bruno [5]). Die authentische Urkunde über die Promissiones Canusinae [6]) enthält

---

quam antea ipsi interdixit. Cuius participatione rex se indignum fore contestans, incommunicatus disgreditur. Unde mox apostolicus quasi quoddam indicium impuritatis et quasi testimonium latentis in eo cuiuslibet hypocrisis, Spiritu revelante, non imprudenter capiebat, et nequaquam se verborum eius fidei deinceps totum ex toto credere praesumebat.

1) cf. oben p. 157.

2) Wie leicht über den Ausgang von Gottesgerichten zwiespältige Traditionen sich gebildet haben, beweist das Beispiel des Bischofs Sibicho von Speier, der sich von dem Verdacht des Ehebruchs 1049 durch die Abendmahlsprobe reinigte, Lambert l. c. p. 154; Adami gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum. lib. III. cap. 29, während Wibert, vita Leonis IX. lib. II cap. 5, Watterich, vitae pontificum I p. 156 das gegenteilige Gerücht registriert.

3) lib. I cap. 6; II cap. 15.

4) l. c. p. 259, 14 f. — Dehnicke a. a. O. p. 34 f. erweckt die irrige Meinung, als ob Lambert allein davon berichte.

5) cap. 90, l. c. p. 365, 6.

6) Reg. IV, 12 a l. c. p. 259. — Mit Gregor deckt sich im Wesentlichen Berthold l. c. p. 289, 49 ff. Lambert lässt die zwischen Papst und König gepflogenen, drei Stadien durchlaufenden, Verhandlungen zu dem Ergebnis führen, dass nicht weniger als acht Bedingungen von Heinrich angenommen werden. Seit J. Dieffenbacher a. a. O. p. 352 ff. die Übereinstimmung dieser Liste mit den Oppenheimer Bedingungen nachgewiesen hat, ist dem Lambertschen

aber nur die zwei Bedingungen: 1. dass Heinrich seinen Zwist mit den deutschen Fürsten der Entscheidung des Papstes unterwirft; 2. dass Heinrich dem Papst für die projektierte Reise nach Deutschland volle Sicherheit gewährt. Daraus ergiebt sich, dass das Nichttragen der königlichen Insignien weder eine der durch die Begleiter Heinrichs eidlich bekräftigten Securitates gewesen sein kann noch auch, falls es erlassen sein sollte, den Verzicht auf die Ausübung der Regierung bedeutet hat. Der Nachricht von der Enthaltung des königlichen Schmuckes kann daher nur dann Glauben geschenkt werden, wenn für diesen Verzicht, bei voller Respektierung der Festsetzungen des Pactum Canusinum, ein angemessener Zweck und Inhalt gefunden werden kann. Diesem Anspruch wird genügt, wenn das abstinere ornamentis regum zu der Sitte in Beziehung gesetzt wird, dass der König an den hohen kirchlichen Festen oder bei anderen hervorragenden Anlässen öffentlich mit der Krone erschien und dass ihm von dem höchsten der anwesenden Geistlichen die Krone aufs Haupt gesetzt wurde[5]). Die zeitweilige Entsagung des Gebrauchs dieser Insignien erhielt dadurch den Charakter einer Kirchenbusse. Dieselbe konnte freiwillig übernommen oder von Gregor auferlegt worden sein. Im ersteren Fall würde diese nach der Absolution vollzogene Entschliessung dem freiwilligen Verzicht auf den cultus regius vor derselben korrespondieren und ihre psychologische Begründung in dem Schuldgefühl des Königs finden. Im zweiten Fall würde die Enthaltung zur satisfactio werden, die der Priester Gregor dem Christen Heinrich auferlegt hat, welche aber, als ausserhalb der Securitates liegend, völlig privater Natur war und deren Beobachtung mit dem Pactum Canusinum nichts zu thun hatte. Die Annahme einer solchen Privatabmachung steht in keinem Widerspruch zu den über die Vorgänge in Canossa sonst überlieferten Nachrichten, denn sowohl Gregor als Bonizo, Berthold wie Lambert

---

Referate über die Unterhandlungen in Canossa auch der Reiz der Originalität verloren gegangen, nachdem es den Ruf der Glaubwürdigkeit längst vorher eingebüsst hatte. — Dehnicke a. a. O. p. 35 erblickt in den Worten des Iusiurandum „Neque aliud aliquod impedimentum etc.“ die Zusage des Investiturverzichtes, doch wird er schwerlich der herkömmlichen Beziehung dieses Passus auf die Reise des Papstes den Boden entziehen. Denn der Zusammenhang empfiehlt diese Deutung. Höchst eigentümlich wäre es, wenn Gregor die grosse Konzession der Investitur so unklar und missverständlich in der Promissio berührt hätte und zwar ganz am Ende wie einen nebensächlichen Nachtrag; nicht minder unbegreiflich, dass er nicht später darauf zurückgegriffen haben sollte. Nach der Deutung von Dehnicke bleiben endlich ganz unerklärt die Worte „et si quis ei fecerit etc.“

5) Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte. VI. Band. Kiel 1875 p. 228.

erzählen von Verhandlungen über Fragen, die in der Schlussurkunde keine Erwähnung gefunden haben [1]). Die vorgeschlagene Deutung des Nichttragens der Insignien hat den doppelten Vorteil, dass sie eine durch drei, von einander unabhängige, Autoren vertretene Nachricht verwertet und den Mangel einer Kirchenbusse des Königs beseitigt. — Die pragmatische Beurteilung des durch Vereinbarung zwischen Papst und König zu Stande gekommenen Verzichtes ist bei den einzelnen Schriftstellern verschieden. Lambert führt ihn unter den conditiones auf, identifiziert ihn mit Entsagung auf die Regierung, setzt ihm in der gerichtlichen Entscheidung der Sache des Königs einen Endtermin — Aussagen, die sämtlich von dem Thatbestand sich entfernen. Bruno hat mit Lambert die Einreihung unter die „Bedingungen" gemein, unterscheidet sich aber von ihm dadurch vorteilhaft, dass er die Vorstellung einer Regierungsentsagung fern hält und den Zweck richtig dahin bestimmt, dass das Nichtanlegen des äusseren Schmuckes die innere Bussstimmung zum Ausdruck bringen sollte. Der Verfasser von de unitate ecclesiae berührt sich mit Bruno in der Annahme, dass die Enthaltung vom Papst befohlen worden, aber legt demselben die Absicht unter, dadurch einerseits den König in seinem Reich verächtlich zu machen und andererseits zur Wiederholung des Bannes und der Absetzung einen Anlass zu gewinnen, falls Heinrich ohne Erlaubnis die Insignien wieder anlegte. Der Verfasser teilt also den Irrtum Lamberts und Brunos, dass die Entäusserung des königlichen Schmuckes zu den beschworenen Abmachungen gehört hat, beweist dagegen richtiges Urteil, indem er die Ablegung der äusseren Würdezeichen der Aufgabe der Regierung nicht gleich setzt und Heinrich nach der Absolution als regierenden König betrachtet.

Das dritte Argument, welches der Verfasser von *de unitate ecclesiae* ins Feld führt, ist die Stellung Gregors zu den Feinden Heinrichs — ecce in quem totam spem posuerat adversarium sentiebat [2]). Hatte Heinrich Anlass, auf seinen bisherigen Gegner nach erfolgter Absolution seine Hoffnung zu setzen? Gregor selbst

---

1) Bonizo l. c. libelli II p. 610, 28 erzählt von dem Befehl, dem Verkehr mit Exkommunizierten zu entsagen. Berthold l. c. p. 290, 22 nennt einige Gegenstände der Unterredung, welche auf das Gastmahl folgte. Ebenso sagt Lambert l. c. p. 260, 35, dass der Papst den König entliess „de omnibus, quae eum observare oporteret diligenter, instructum". Auch Bruno, cap. 90 a. a. O. p. 365 erwähnt Ermahnungen. Vor allem aber beweist der Schluss von Reg. IV, 12 a. a. O. p. 258, dass noch ganz andere Dinge zur Sprache gekommen sind als die in dem iusiurandum Heinrici erwähnten.

2) lib. I cap. 6.

schreibt[1]) in dem berühmten Bericht über die Lösung des Königs aus dem Bann: nos non aliter regi obligatos esse, nisi quod puro sermone — sicut mihi mos est — in his eum de nobis sperare dixerimus, in quibus eum ad salutem et honorem suum aut cum iustitia aut cum misericordia, sine nostrae et illius periculo adiuvare possimus. Diese Worte, deren vorsichtig abgewogene Form die Rücksichtnahme auf die Adressaten verrät, enthalten das Geständnis, dass der Papst in der That dem König in Bezug auf die Unterstützung seines Königtums Versprechungen gemacht hat. Denn der honor Heinrichs war seine königliche Würde. Und diese Zusage gewinnt dadurch noch an Gewicht, dass sie nicht nur die Wahrung des Rechtsstandpunktes in Aussicht stellt, sondern nötigenfalls auch der misericordia Raum geben will[2]). Die Entscheidung über die Frage, ob Gregor dieses Versprechen gehalten hat, ist in erster Linie von seinem Verhältnis zu der Erhebung des Gegenkönigs in Deutschland abhängig — ein Problem, welchem wir erst später näher treten werden. Einen wertvollen Beitrag liefert aber bereits die Thatsache, dass Gregors Benehmen in Canossa von Zweideutigkeiten sich nicht freigehalten hat. Wir finden dieselben in seinem Verhalten sowohl gegenüber dem König als gegenüber den deutschen Fürsten. Heinrich war als Exkommunizierter und Abgesetzter nach Canossa gekommen und verliess die Burg in der Überzeugung, aus diesem doppelten Strafzustand befreit worden zu sein. Diese Annahme war sachlich berechtigt, weil das Vergehen, welches zur Absetzung geführt hatte, zugleich die vornehmste Ursache des Bannes gewesen war. War nun durch die Lösung des letzteren die Vergebung der Schuld von Worms ausgesprochen worden, so war die zweite Strafe, die Absetzung, damit zugleich gegenstandslos geworden. Falls sie aber fortdauern sollte, musste dies ausdrücklich dem König von seiten des Papstes eröffnet werden[3]). Und Gregor selbst hat dieses Urteil

---

1) Reg. IV, 12 a. a. O. p. 258.

2) cf. Reg. IV, 3 a. a. O. p. 245 f.

3) Engelmann, der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Approbation bei den deutschen Königswahlen (1077—1379). Berliner Dissertation 1886 p. 4 n. 4 bestreitet, dass Gregor es hätte ausdrücklich erklären müssen, wenn er die contradictio regni auch nach der Lösung vom Anathem fortbestehen lassen wollte, weil die Suspension und das Anathem von einander völlig unabhängig seien. Allerdings besteht zwischen beiden Akten dieses neutrale Verhältnis. Trotzdem ist Martens im Recht, wenn er (Gregors VII. Massnahmen etc. in Dove's Zeitschr. f. K. Recht XVII p. 220) von einem „müssen" redet. Denn der historische (nicht rechtliche) Zusammenhang derselben, der Charakter der Begegnung in Canossa und die amtliche Stellung

Heinrichs, dass der Papst mit dem Bann auch die Absetzung zurückgenommen habe, genährt, ja geradezu bestätigt! Denn Heinrich hat in Canossa als König den Vertrag geschlossen [1]) und er ist in dieser Würde von Gregor während der folgenden Jahre ausdrücklich anerkannt worden [2]). Bei dieser Sachlage muss es das höchste Befremden erregen, dass Gregor VII. in dem Exkommunikationsurteil von 1080 erklärt, die 1076 verfügte Absetzung des Königs sei in Canossa nicht aufgehoben worden [3]). In der That enthalten die offiziellen Akten von Canossa nichts von einer Wiedereinsetzung Heinrichs in die Herrschaft, und es fehlt auch sonst an sicheren Nachrichten über Verhandlungen dieser Art im Januar 1077. Es ist also als gewiss anzunehmen, dass solche nicht stattgefunden haben und vor allem eine ausdrückliche Zurücknahme der Deposition nicht erfolgt ist. Es stand mithin das formelle Recht auf Seiten des Papstes, als er 1080 dieses Urteil über Canossa fällte, aber man möchte wünschen, dass es ihn im Stich gelassen hätte. Denn auf das Verhalten des Papstes fällt von hier aus ein dunkler Schatten. Es war nicht loyal, dem König das oben erwähnte Versprechen zu geben und daneben zu der Frage der Absetzung sich so zu stellen, dass ein paar Jahre danach sie als noch unerledigt bezeichnet werden konnte. Auch auf die Bemerkung jenes Briefes, dass die Konzessionen an den König nur „puro sermone“, nicht schriftlich, gemacht seien, und auf die Klausel „sine nostrae et illius animae periculo“ fällt in diesem Zusammenhang ein bedenkliches Licht. Eben solche Unklarheit und Zweideutigkeit beherrscht die Antwort, welche die Fürsten empfangen. Gregor will denselben die Vorstellung beibringen, dass trotz der Absolution des Königs alles beim Alten geblieben sei: adhuc totius negotii causa suspensa est, ut et adventus noster et consiliorum vestrorum unanimitas permaxime necessaria esse videantur. Allerdings war die Sache Hein-

---

Gregors machten es diesem zur Pflicht, sich zu äussern. Dass er sich derselben entzog, dass er Heinrich als König anerkannte und daneben mit Rudolf sich einliess, war weder offen noch ehrlich.

1) Dies beweist der Anfang des Eides Reg. IV, 12a.

2) Während vor der Absolution der Königstitel von Seiten Gregors in Frage gestellt wird (Reg. IV, 2. 3 l. c. p. 241. 245) wird er nach derselben vom Papst ohne Einschränkung erteilt: Reg. IV, 12. 23. 24; V, 5; ep. coll. 20 l. c. p. 546 cf. Goldschmit a. a. O. p. 41.

3) Reg. VII, 14 a l. c. p. 402. — Dieses Urteil des Papstes wiederholen später: vita Anselmi ep. Lucensis auctore Bardone cap. 16, MG. SS. XII p. 18; Hugonis Flaviniacensis chronicon lib. II, MG. SS. VIII p. 446; Bernoldi chronicon a. 1077, MG. SS. V p. 433.

richs durch dessen Absolution noch nicht vollständig erledigt, vielmehr waren eben durch den Vertrag von Canossa weitere Verhandlungen mit den Fürsten beschlossen worden. Aber wenn Gregor die Reise, an der er zunächst noch festhielt, wirklich ausgeführt hätte, und wenn das Gericht wirklich zusammengetreten wäre, dann hätte es sich nicht mehr um die Entfernung eines Exkommunizierten vom Thron gehandelt, sondern um die Schlichtung der Streitigkeiten zwischen dem König und den Grossen, welchen gerade die Waffe entwunden war, welche sie gegen ihn geschwungen hatten. Dann hätte der Papst nicht mehr als Kläger und Rächer der Unbilden auftreten können, welche Heinrich vollbracht hatte, sondern hätte als sein Anwalt ihm zur Wiedergewinnung seiner königlichen Ehrenstellung behülflich sein müssen. Die Eingangsworte des im Namen Heinrichs geleisteten Eides charakterisieren gut die veränderte Sachlage; für den König handelte es sich nach der Lossprechung nur noch um Beseitigung der murmuratio et dissensio der geistlichen und weltlichen Fürsten gegen ihn, jetzt war nicht mehr die Krone der Einsatz. Es hatte also die Lösung des Königs vom Bann sowohl das Verhältnis des Papstes zu dem König auf der einen, wie zu den Fürsten auf der anderen Seite als auch das Verhältnis des Königs zu den letzteren wesentlich alteriert. Der Bussgang Heinrichs hatte eine gewaltige Verschiebung in der Parteigruppierung im Gefolge, denn er sprengte die Koalition von Papst und Fürsten; das an die letzteren gerichtete Beschwichtigungsschreiben macht den erfolglosen Versuch, diesen Umschwung zu verschleiern.

Die Behauptung politisch feindseliger Absichten des Papstes gegen Heinrich, wie wir sie bei *Petrus Crassus*[1]) finden, bedarf keiner näheren Prüfung mehr, nachdem das Recht ähnlicher Aussagen in de unitate ecclesiae sich herausgestellt hat. Die Bestrebungen, welche jener Autor gegen das Leben des Königs und seiner Söhne gerichtet sein lässt, entbehren dagegen jedes Anhalts.

Den Vorgängen in Canossa wollen wir nicht den Rücken kehren, ohne wenigstens den Versuch gemacht zu haben, das Urteil der Zeitgenossen über den Bussgang Heinrichs festzustellen. Den bekannten Details desselben brauchen wir hier nicht näher zu treten, da die Bemerkungen in *de unitate ecclesiae* und bei *Beno*[2]), welche von einem durch Gregor auf den König ausgeübten Zwang reden, als Irrtum[3])

1) cap. 6, libelli I p. 446, 17 ff.
2) cf. oben p. 140. — Ebenso Lambert l. c. p. 259.
3) Reg. IV, 12 l. c. p. 257.

sofort erkenntlich sind[1]). Einen Beitrag zur Lösung der aufgeworfenen Frage liefert schon die Beobachtung, dass die Zahl der Kontroversschriftsteller, welche den Tagen von Canossa ihre Beachtung schenken, eine ganz ausserordentlich geringe ist. Neben *Petrus Crassus*, *Benzo von Alba*, *de unitate ecclesiae*, *Beno* nehmen davon nur noch Notiz *Bonizo* und *Manegold von Lautenbach*, letzterer aber auch nicht einmal in seinem grossen polemischen Traktat gegen Wenrich sondern in der Schrift gegen Wolfhelm von Köln[2]). Ebenso hat Gregor VII. nach dem sofort abgesandten Bericht[3]) über den Hergang der Absolution nur noch in dem Exkommunikationsurteil von 1080 auf die Büssung des Königs zurückgegriffen[4]). In gleicher Weise finden wir in den übrigen Quellen des ausgehenden elften und beginnenden zwölften Jahrhunderts nur sehr selten eine Rücksichtnahme auf die Ereignisse von Canossa[5]); selbst solche Schriften schweigen darüber, welehe dem Kampf Heinrichs IV. noch ein Wort der Erinnerung widmen[6]). — Noch wichtiger ist die Art, wie über den Bussgang geredet wird. Die Antigregorianer *Petrus Crassus*,

---

1) Auch Bonizo lib. IX, libelli I p. 617 kennt Leute, welche sagten: extortam confessionem non esse confessionem. Er antwortet durch eine zutreffende Unterscheidung zwischen extorta und invita confessio. Diese Polemik erinnert an gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 1, libelli II p. 374 cf. oben p. 99 n. 15.

2) cap. 23, libelli I p. 307, 29 ff.

3) Reg. IV, 12 l. c. p. 257 f. und ep. coll. 20 ib. p. 545.

4) Reg. VII, 14 a l. c. p. 402.

5) Bardo, vita Anselmi cap. 16 MG. SS. XII p. 18. — vita Heinrici cap. 3, ib. p. 273. — Donizo, vita Mathildis lib. II, ib. p. 381 f. — Petrus Diaconus, chronica monasterii Casinensis lib. III cap. 49, SS. VIII p. 738. — Arnulph, gesta archiepiscoporum Mediolanensium lib. V cap. 8, ib. p. 30. — Annales Ottenburani, SS. V p. 7.

6) Ordericus Vitalis, historia ecclesiastica, MG. SS. XX p. 58 f. — Casus monasterii Petrishusensis lib. II cap. 28, ib. p. 645. — vita Bennonis ep. Osnabrugensis cap. 21, 22, SS. XII p. 71 f. — Jocundi Translatio S. Servatii cap. 55, ib. p. 114. — vita Benedicti abb. Clusensis cap. 7 ff. ib. p. 202 ff. — vita Wilhelmi abb. Hirsaugiensis cap. 5, 26, ib. p. 213, 222. — vita Altmanni ep. Pataviensis cap. 11 ff., ib. p. 232 ff. — vita Wernheri ep. Merseburgensis cap. 2, ib. p. 246. — Hermann von Tournay, Historia restaurationis abbatiae Tornacensis cap. 82, SS. XIV p. 314. — Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium, ib. p. 407 ff. — Fundatio monasterii Aquicinctini, ib. p. 580. — Chronicon S. Andreae in castro Cameracensi lib. II cap. 36; lib. III cap. 11, SS. VII p. 539. 542. — Landulfi historia Mediolanensis lib. III cap. 31, SS. VIII p. 98. — gesta Treverorum. cap. 10, ib. p. 183 f. — gesta Alberonis archiepiscopi cap. 1, ib. p. 243. — Hugo von Fleury, liber qui modernorum regum Francorum continet actus, SS. IX p. 391 f. — Chronicon Affligemense, ib. p. 407. — Bertholdi Zwifaltensis chronicon cap. 7, SS. X p. 101. — Gesta episcoporum Virdunensium et abbatum, ib. p. 495 f.

Benzo von Alba, der Autor von *de unitate ecclesiae*, *Beno* sind darin einig[1]), dass derselbe eine Demütigung gewesen ist, eine humilitas. Es fragt sich nun aber, wie dieses Prädikat von ihnen verstanden worden ist. *Petrus Crassus*[2]) motiviert das Auftreten des Königs dadurch, dass Heinrich den Papst als „spiritualem patrem" betrachtete; in *de unitate ecclesiae*[3]) wird das humiliter perferre excommunicationis sententiam durch den Zweck erklärt, die gratia reconciliationis zu erwerben; *Benzo von Alba*[4]) konstatiert einen Strafakt Gottes. Es wird demnach von diesen Schriftstellern die Demütigung des Königs auf das rein geistliche Gebiet bezogen. Ganz ebenso verfahren die Gregorianer: *Manegold*[5]), der den Bussgang als „satisfactio regis" und *Bonizo*[6]), dem bei der Erzählung von dem Aufzug des Königs sogar ein Ausdruck des Mitempfindens entschlüpft. Es haben also die Autoren beider Parteien das Verfahren des Königs lediglich als das durch die kirchliche Sitte dargebotene Mittel aufgefasst, die Aufhebung der kirchlicherseits verhängten Strafe des Bannes herbeizuführen. Indem sie den Bussgang unter diesen kirchlichen Gesichtspunkt stellen, haben sie bereits angedeutet, dass ihnen derselbe nicht als eine Erniedrigung Heinrichs galt, weder des Menschen noch des Königs. Dass in der That dieses negative Urteil ihren spärlichen Aussagen zu Grunde lag, bezeugt *de unitate ecclesiae* positiv durch die früher zitierte Bemerkung[7]), bezeugen die übrigen Schriften negativ, indem weder von den gregorianischen die humiliatio des Königs als Niederlage ausgebeutet wird noch von den antigregorianischen Gregor getadelt wird, dass er die Ehre des Königs angetastet habe. *Beno*[8]) nimmt eine Sonderstellung ein. Aber es ist zu beachten, dass seine Darstellung aus dem Urteil folgte, dass Hildebrand in Canossa dem König das Schuldbekenntnis erpresst hat. Unter dieser Voraussetzung, welche dem geschichtlichen Thatbestand allerdings schnur-

---

1) cf. oben p. 140.

2) cap. 6, libelli I p. 446.

3) lib. I cap. 6, ib. II p. 191.

4) lib. I cap. 24, MG. SS. XI p. 608. Das Gedicht lib. IV cap. 6, ib. p. 642, 35 ff., welches die unheilvolle Thätigkeit Gregors VII., des „Infernus", schildert, enthält keine deutliche Beziehung auf Canossa, sondern gilt dem Bann und der Absetzung Heinrichs. Lehmgrübner, Benzo v. Alba p. 58. 117 behauptet das Erstere.

5) c. Wolfhelmum cap. 23, libelli I p. 307.

6) lib. IX, ib. I p. 611. 616.

7) cf. oben p. 140. 141.

8) gesta romanae ecclesiae II cap. 1, libelli II p. 374.

stracks widerspricht, konnte die demütige Haltung des Königs keine andere Deutung erhalten als die, welche ihr zu Teil geworden ist. Daraus ergiebt sich zugleich, dass auch von *Beno* nicht ohne weiteres behauptet werden darf, dass er in seiner Abweichung sich in bewusstem Gegensatz zu den übrigen Streitschriftstellern befunden hat. Gregor VII. selbst ist jedenfalls weit davon entfernt gewesen, in dem Bussgang Heinrichs eine Handlung zu sehen, über die er seinen Spott gehabt hätte [1]). Auch die anderen Schriftsteller jener Zeit, Lambert [2]), Bruno [3]), Berthold [4]) referieren über Canossa ganz und gar nicht in dem Sinne, als ob Heinrich hier eine empfindliche, seine Ehre schädigende Niederlage empfangen hat. — Das Urteil der Zeitgenossen über die Vorgänge in Canossa weicht also — verschwindende Ausnahmen abgerechnet — grundsätzlich von demjenigen ab, welches die moderne Welt jenem Ereignis zu widmen pflegt. Das Empfinden des elften Jahrhunderts war ein anderes, als

---

1) Das zeigt der Ton des Briefes Reg. IV, 12.

2) l. c. p. 256 ff. Freilich erzählt Lambert p. 260, dass die Lombarden den von Canossa zurückkehrenden König mit Schmähungen überhäuft haben: regem secus ac deceat egisse crimenque gloriae suae intulisse numquam abolendum, quod homini heretico et probris omnibus infamato maiestatem regiam summiserit, et quem iustitiae patronum legumque ecclesiasticarum vindicem sibi parassent, is foedissima subiectione sua fidem plane catholicam, auctoritatem ecclesiae, dignitatem rei publicae prodiderit. Hier ist zu unterscheiden die Meinung Lamberts und die der Lombarden. Der erstere missbilligt diese Reden aufs schärfste; mit den Worten „convicia et maledicta, utcumque turpissima furor suggessisset, irrogare“ leitet er den Bericht ein. Die Kritik der Lombarden aber büsst dadurch erheblich an Gewicht ein, dass sie durch Heinrich sich betrogen glauben: se in ultionem eius omnes quas potuerint papae iniurias irrogasse, et nunc, quod dictu quoque turpe sit, se in mediis perturbationum fluctibus relictis, ipsam sibi consuluisse et cum hoste publico privata necessitudine in gratiam rediisse. Auch darauf ist hinzuweisen, dass die Lombarden, nach Lambert, den Bann Gregors überhaupt nicht anerkannt hatten, weil der Papst selbst durch schwere Verbrechen dem Bann verfallen gewesen sei. Aus diesem Urteil der Lombarden über die Voraussetzung des Bussganges wie über die Schädigung ihrer Interessen durch den Erfolg desselben ergiebt sich, dass ihre Kritik des Bussganges als solchen sich unter Bedingungen vollzog, die ihren Wert erheblich herabstimmen. Sie ist nicht der Protest entrüsteter Patrioten, welche in dem Verfahren des Königs eine Schmach erblicken, sondern sie ist der Vorwurf von Leuten, welche eben in dem Augenblick, da sie ihn erheben, durch den König sich verraten glauben, und die andere der handelnden Personen als mit Simonie, Ehebruch und Mord belastet ansehen.

3) cap. 89. 90 l. c. p. 364 f. — Marianus Scotus a. 1078, MG. SS. V, 561.

4) MG. SS. V p. 289. — Bernold ib. p. 433: per inauditae humiliationis simulationem.

das des neunzehnten. Die Form der öffentlichen Busse[1]) ist jetzt nicht mehr Bestandteil der kirchlichen Sitte und wird es auch nicht leicht wieder werden, denn ihre Anwendung, selbst auf den Mann des Volkes, würde als eine Schmälerung der bürgerlichen Ehre desselben aufgefasst werden. Zur Zeit Heinrichs IV. war man kirchlicher und autoritätsbedürftiger. Die Kirche stand so hoch, dass kein Mensch, auch der König nicht, dadurch sich etwas vergab, wenn er ihre Überlegenheit offen anerkannte. Es wird leicht übersehen, dass das Verfahren Heinrichs in Canossa durchaus kein singulärer Vorgang war und bis in die Einzelheiten des Kostüms dem Herkommen folgte[2]). Die Zeitgenossen fanden es höchst erbaulich, dass auch der Erbe der Kaiserkrone der Kirche als religiöser Macht diesen Tribut zollte. Der Bann des Königs 1076 war ein Ereignis, das die abendländische Welt erschüttern machte[3]); der Akt, welcher die Lösung desselben herbeiführte, liess jenes Geschlecht kalt. Über die Exkommunikation des Königs hat man sich Dezennien hindurch gestritten, und noch bei Otto von Freising klingt die Erregung nach, dass das Unerhörte geschehen, dass der princeps Romanorum von dem gladius anathematis getroffen wurde[4]). Eine „Canossafrage" dagegen hat für die Publizisten nicht existiert, kaum dass ein kleiner Bruchteil des Ereignisses überhaupt gedenkt. Und der Verfasser der gesta imperatoris Friderici nennt es überhaupt nicht einmal. Die Bussfahrt Heinrichs IV. nach Canossa war für die Zeitgenossen weder sensationell noch pikant, sonst wäre sie wie alle Ereignisse dieser Art mehr besprochen und kritisiert worden, als es geschehen ist. Man fasste sie als einen Akt der Demut, nicht als eine Er-

---

1) Andere Beispiele solcher öffentlicher Busse in wollenem Gewand und mit blossem Fuss: Otto I., Chron. Halberstadense a. 955. MG. SS. XXIII p. 84. — Wirinharius, Sohn des comes Liutharius, Thietmar Merseburgensis chron. lib. IV cap. 26, ib. III p. 780. — Kölner Bürger; Bischöfe, Lambert a. 1074. 1077 l. c. p. 214. 257. — Derselbe Autor berichtet a. 1046 von der öffentlichen Geisselung des Herzogs Gottfried von Lothringen l. c. p. 154. — Abt Guido von Pomposa hat selbst den Markgrafen Bonifacius gegeisselt: C. Höfler, Die deutschen Päpste. I. Band. Regensburg. 1839 p. 263 n. 22. — Über den Scherz, welchen sich Heinrich II. mit Meinwerk von Paderborn erlaubte: Cruel a. a. O. p. 94.

2) cf. Anmerkung 1.

3) Bonizo, lib. VIII Anfang. libelli I p. 609.

4) Ottonis Frisingensis episcopi Gesta Friderici imperatoris, lib. I. MG. SS. XX p. 352: Gregorius VII. imperatorem tamquam a suis destitutum anathematis gladio feriendum decrevit. Cuius rei novitatem eo vehementius indignatione motum suscepit imperium, quo numquam ante haec tempora huiusmodi sententiam in principem Romanorum promulgatam cognoverat.

niedrigung auf, als eine Episode, nicht als einen Wendepunkt. — Wenn derjenige als Sieger von Canossa zu gelten hat, dem der grösste Vorteil aus jenen ereignisreichen Tagen erwachsen ist, dann ist nicht der Papst der Sieger gewesen, sondern der König[1]). Heinrich IV. hat durch Unterwerfung das Ziel erreicht, welches er sich gesteckt hatte, die Lösung vom Bann. Es hat der absolvierte König politisch und moralisch gestärkt den Ort verlassen, den er als Heimatloser und Ausgestossener betreten hatte[2]). Gregor VII. ist dagegen durch den Büsser um den glänzendsten Triumph gebracht worden, der ihm hätte beschieden sein können: als Leiter eines Fürstengerichts die deutsche Thronfrage zu entscheiden. Gregor VII. ist durch Heinrich in eine moralische Zwangslage gebracht worden, in welcher der Priester reden und der Politiker schweigen musste. Besiegt nennt er sich selbst in dem Brief an die Fürsten[3]), er war es in der That. Die Folgezeit hat die Rollen vertauscht[4]), und die Überwindung des deutschen Kaisertums durch das Papsttum im Mittelalter durch die Büssung des Königs in Canossa sich veranschaulicht. Es trafen zusammen das patriotische Mitgefühl mit dem unglücklichen König, das Interesse für seinen Gegner, welcher das mittelalterliche Papstideal in sich verkörpert wie kein zweiter der Statthalter Petri, der packende die Phantasie erregende Eindruck der dramatischen Scene im düsteren Burghof und das Hinschwinden der inneren Fühlung mit der Stimmung jener Zeit. So ist der Tag von Canossa populär geworden, populärer als der Friede zu Venedig im

---

1) cf. Goldschmit a. a. O. p. 38 f.

2) Die vita Heinrici IV cap. 3. MG. SS. XII p. 273 schreibt richtig: uno facto duo peregit, scilicet et banni solutionem accepit et suspectum sibi colloquium apostolici cum adversariis suis ipse medius intercepit.

3) Denique instantia compunctionis eius et tanta omnium qui ibi aderant supplicatione devicti, tandem eum, relaxato anathematis vinculo, in communionis gratiam et sinum sanctae matris ecclesiae recepimus l. c. p. 258. cf. ep. coll. 20 ib. p. 545.

4) Langen a. a. O. p. 71 n. 1 schreibt: „Dass er (Heinrich) die königliche Würde durch sein Betragen in doppelter Weise schändete, wird niemand leugnen, der sich den ethischen Begriff von Ehre bewahrt hat". — Eine ausreichende Begründung ist dieser verwegenen These nicht beigefügt. Als Beispiel dafür, dass es in neuester Zeit Sitte geworden sei, die Scene von Canossa für eine politisch kluge That zu halten, hatte der Autor vorher zitiert: Münscher, Die Tage von Canossa unter Heinrich IV. Marburg. 1873. Diese Schrift existiert nicht. Langen hat wohl die Untersuchung von Friedrich Braun gemeint, welche diesen Titel führt, und 1873 und 1874 unter dem Münscher'schen Direktorat als Gymnasialprogramm in Marburg publiziert worden ist.

Jahrhundert danach. Das geflügelte Wort und der in Stein gehauene Irrtum steht der geschichtlichen Forschung souverän gegenüber; auch die Canossalegende[1]) wird diesen Triumph feiern.

C) Der zweite Bann.

1. Die Motivierung desselben unterscheidet sich wesentlich von der des ersten Bannes. Hatte Gregor VII. 1076 eine ganze Reihe von causae excommunicationis aufgezählt so wird uns jetzt nur eine einzige Ursache genannt: die feindliche Haltung Heinrichs gegenüber den Friedensbestrebungen Gregors[2]). Nun lässt sich freilich nicht leugnen, dass Heinrich diesen Plänen keine Sympathieen entgegengebracht hat, aber das gilt in gleicher Weise von der Gegenseite. Und wenn überhaupt die Schuld an dem Misslingen der Vermittlungsversuche in dem Verhalten der Parteien zu denselben gesucht werden dürfte, dann würden beide Teile in gleicher Weise verantwortlich zu machen sein. Es war demnach ein sehr einseitiges Urteil, Heinrich als den Hauptwidersacher der Friedenspolitik der vorangegangenen Jahre hinzustellen, und es war eine Beugung des Rechtes, auf Grund dieses angeblichen Vergehens die Strafe des Anathemas zu verhängen. In Wahrheit ist freilich Heinrich nicht aus diesem Grunde gebannt worden, sondern dies geschah, weil Gregor, zur Parteinahme genötigt[3]), in der Preisgabe Heinrichs den grösseren Vorteil erblickte.

Noch einen zweiten Vorwurf erhebt Gregor gegen Heinrich: das in Canossa gegebene Versprechen nicht gehalten zu haben[4]). Aber der Umstand, dass diese Anklage nicht als Grund der Exkommunikation aufgeführt wird, dass Gregor sie nur in einem Nebensatz erwähnt, und zwar in der Form, dass die Nachricht an diesem Vertragsbruch die Fürsten zur Neuwahl getrieben habe, drängen zu der Vermutung, dass der Papst selbst nicht der Meinung war, einem klaren Vergehen des Königs gegenüberzustehen. In der That könnte von einem solchen auch nicht geredet werden, denn, wenn Heinrich den Geist des Vertrages verletzt haben sollte, so ist Gregor darin nicht zurückgeblieben. Und sehr bald verlor die Abmachung von

---

1) Wilhelm von Malmesbury, gesta regum Anglorum, MG. SS. X p. 475 ist ein Beweis dafür, wie rasch die Erinnerung an den äusseren Hergang der Begebenheiten in Canossa verblasst ist.

2) Reg. VII, 14 a l. c. p. 403.

3) Martens, Gregors VII. Massnahmen etc. a. a. O. p. 226 ff.

4) l. c. p. 402: episcopi et principes ultramontani, audientes illum non servare mihi quod promiserat etc.

Canossa sogar jeden selbständigen Wert. Denn durch die Aufstellung des Gegenkönigs wurden die deutschen Fürsten, mit denen Gregor zu vermitteln versprochen hatte, aus politischen Gegnern des Königs zu Empörern, mit denen derselbe nichts mehr gemein haben konnte[1]).

Unter diesen Umständen kann von einer ausreichenden Begründung des Anathems nicht geredet werden. 1076 hatte Heinrich schwere Schuld auf sich geladen, 1080 wird ihm künstlich eine solche imputiert.

2. Für die Beurteilung der Publizisten beider Parteien ist dieser Thatbestand aus dem Grund fast bedeutungslos, weil sie der Vorgeschichte der Bannung ihr Interesse versagt haben[2]). Ausnahmslos thun dies die Autoren auf Seiten des Königs, — sie setzen dessen Unschuld voraus — ohne auch nur den Versuch des Beweises zu unternehmen. Die Gregorianer andererseits hatten kein gutes Gewissen inbezug auf den Akt von 1080. Soweit sie auf die Voraussetzungen desselben eingehen[3]), bewegen sie sich auf dem durch die Exkommunikationssentenz gewiesenen Wege oder werden, wenn sie von demselben abweichen, eben durch dieses Urteil dementiert.

IV. Die Gesetzlichkeit der gegen Heinrich IV. verhängten Exkommunikation.

1) Der Kirchenbann nach den Grundsätzen Gregors VII. und des damaligen kanonischen Rechts.

Der grosse Nachdruck, mit welchem die antigregorianischen Autoren die Exkommunikation Heinrichs vom Rechtsstandpunkt aus angreifen, nötigt uns, um diese Seite ihrer Polemik überhaupt beurteilen zu können, das Wesen und die Form der rechten Exkommunikation in damaliger Zeit festzustellen. Die grosse Schwierigkeit dieses Nachweises liegt darin, dass zur Zeit Gregors keine Rechtssammlung existierte, welche, offiziell rezipiert, allgemeine Anerkennung genoss. Jeder Versuch, für die bezeichnete Frage feste Grundsätze zu sammeln, ist mithin a priori ein unvollkommener[4]).

---

1) Gregors Bericht über die Zeit nach Canossa starrt von tendenziösen Retizenzen und direkten Fälschungen. cf. Martens a. a. O. p. 218.

2) cf. oben p. 155 ff.

3) cf. oben p. 153. 157.

4) Das eingehende Werk Kober's über den Kirchenbann (Tübingen 1857) liefert für die hier in Betracht kommende Zeit gar keine Ausbeute. Doch ist es indirekt insofern von Nutzen, sofern durch den gelieferten Nachweis einer

Als Quellen benutzen wir 1. die Briefe Gregors 2. die Kanonessammlung des Burchard von Worms 3. die des Anselm von Lucca 4. die des Deusdedit[1]). — Das Heranziehen der Briefe Gregors bedarf keiner Rechtfertigung. Die Sammlung des Burchard empfiehlt sich als die am weitesten verbreitete der vorgregorianischen Zeit und dieser am nächsten stehende. Die Collectio des Deusdedit und des Anselm, letztere leider nur in ihren Überschriften zugänglich, verlangen als Arbeiten unmittelbarer Zeitgenossen Berücksichtigung. — Eine Vergleichung dieser Quellen zeigt, dass sowohl in den massgebenden Grundsätzen als in den daraus abgeleiteten Einzelbestimmungen wesentliche Differenzen nicht vorliegen. Daher ist eine gesonderte Darstellung der Normen einer jeden der genannten Rechtsquellen nicht nötig.

Gemeinsame Grundvoraussetzung ist, dass die Exkommunikation d. h. der Ausschluss aus der äusseren und inneren Gemeinschaft der Kirche eine unmittelbar göttliche Stiftung, ihre Anwendung dementsprechend ein Thun im Namen und mit der Autorität Gottes[2]) ist. Sie ist die grösste und schwerste Strafe, welche verhängt werden kann[3]). Ihr Zweck ist die Besserung und Rettung des Ausge-

---

Identität der Grundanschauungen über Wesen und Praxis der Exkommunikation in der alten Kirche und in dem späteren Mittelalter ein Fingerzeig gegeben wird, unter welchen Gesichtspunkten die dazwischen liegende Zeit durchforscht sein will.

1) Die Decretorum libri XX des Bischofs Burchard von Worms sind in den Jahren 1012—1023 entstanden cf. Hermann Grosch, Burchard I., Bischof von Worms. Diss. Jena 1890 p. 55, und werden zitiert nach der Kölner Ausgabe von 1548. Von der, nur handschriftlich vorhandenen, Rechtssammlung des Bischofs Anselm v. Lucca († 1086) giebt Mai, Spicilegium Romanum (Rom 1842) Tom. VI p. 316—374 die Kapitelüberschriften cf. oben p. 40. Die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit, dem Papste Victor III. (1086—1087) gewidmet, ist von P. Martinucci ediert (Venetiis 1869) cf. oben p. 70.

2) Gregor leitet die Exkommunikationsbefugnis unmittelbar aus der von Gott dem Petrus ausdrücklich übertragenen potestas ligandi et solvendi ab cf. besonders das Urteil von 1076 III 10 a l. c. p. 224, die Briefe an Hermann v. Metz IV, 2 VIII, 21 l. c. p. 242, 454. — Für Gott tritt häufig der heilige Petrus als Autorität ein. Neben diesen Apostelfürsten erscheint bei feierlichen Gelegenheiten auch Paulus cf. VII, 14 a l. c. p. 403. Über ein Gedicht, welches die Macht des Bannes schildert, siehe Baxmann, Politik der Päpste Band II p. 289.

3) Dies ergiebt sich daraus, dass abgesehen von den Fällen latae sententiae diese Strafe dann erst verhängt wird, wenn alle anderen Versuche, zur Busse resp. Satisfactio zu bewegen, gescheitert sind. Bei den Disziplinaruntersuchungen gegen Kleriker geht meist die Amtssuspension voran cf. II 56, wo nach vergeblicher monitio und vocatio das privare omni episcopali officio

stossenen, aber auch die Rücksicht auf die Ehre der Kirche und auf das Wohl der übrigen Gläubigen ist daneben wirksam [1]). Die Bezeichnungen der Strafe sind sehr zahlreich. Am häufigsten begegnen die Ausdrücke excommunicatio und anathema [2]). Die Unterscheidung der excommunicatio ferendae sententiae d. h. einer solchen, welche nur durch eine spezielle Sentenz nach Ermahnung und Untersuchung verhängt werden kann, und der excommunicatio latae sententiae d. h. einer solchen, welche ohne Eingreifen des Richters ipso facto eintritt, sobald die verbotene Handlung begangen ist, lässt sich wohl nachweisen [3]), hat aber in der Jurisdiction keine grosse Bedeutung. Die technischen Ausdrücke fehlen. Das Recht zu bannen hat in seiner Diözese der Bischof, der mit gleichen Befugnissen ausgestattete Prälat in dem ihm untergestellten Bezirk und der päpstliche Legat. Doch ist die Ausübung dieses Rechtes jederzeit dem Machtspruch des Papstes zugänglich. Er kann die gefällten Urteile revidieren, kassieren und Wiederaufnahme des Ver-

---

verhängt und das arcere a corpore et sanguine domini erst noch angedroht wird. Bezeichnend ist auch, dass das Schreiben VIII, 21 die Exkommunikation des Königs höher stellt als die Absetzung l. c. p. 456. cf. Burchard v. Worms lib. XI cap. 10 l. c. fol. 147 a: anathema aeterna est mortis damnatio et non nisi pro mortali debet imponi crimine et illi, qui aliter non potuerit corrigi.

1) Die pädagogische Tendenz kommt darin zum Ausdruck, dass durchgängig mit dem Eintritt der Besserung das Ende derselben in Aussicht gestellt wird cf. Placidus von Nonantula, de honore ecclesiae cap. 76. 77, libelli II p. 601. Die Ehre der Kirche erweist sich als beteiligt, sofern dauernde Renitenz gegen Ermahnungen und Ungehorsam — der Ausdruck praesumere ist hier sehr beliebt — als Verletzung derselben aufgefasst wird, cf. das pro ecclesiae tuae (sc. Petri) honore et defensione Reg. III 10 a l. c. p. 224 und ebendort: dignum est, ut, qui studet honorem ecclesiae tuae imminuere, ipse honorem amittat, quem videtur habere. Dass das Wohl der Gesamtheit in Frage kommt, zeigten die energischen Versuche, durch Verordnungen über den Umgang mit Exkommunizierten den Bestraften völlig zu isolieren. Nach Urban II — Jaffé, bibl. rer. germ. tom. V p. 144. 162 — soll auch ein Unverbesserlicher gebannt werden: ut ceteris metus incutiatur.

2) Über das Verhältnis dieser beiden Ausdrücke cf. oben 178.

3) Da die excommunicatio ferendae sententiae die Regel bei Gregor ist, so genügt es, das Vorkommen der excommunicatio latae sententiae zu belegen. cf. VII 14 a l. c. p. 403 colloquium impediendo excommunicationem incurrit zusammen mit V 14 a l. c. p. 307 quicunque . . . . . huius nostrae constitutionis violator exstiterit etc. V, 15 l. c. p. 310; VI, 36 l. c. p. 375 quod si quis — postquam ad notitiam eius haec nostra praecepta pervenerint, ultra viginti dies eis inoboediens fuerit, illi omnium ecclesiarum ingressum et corporis et sanguinis domini communionem, quo usque resipiscat, apostolica interdicimus auctoritate.

fahrens anordnen[1]). Objekt des Bannes kann, ohne Unterschied des Standes, jeder Christ werden[2]). Der Gang des Strafverfahrens ist folgender. Aus dem Wesen der Exkommunikation als einer poena medicinalis nicht vindicativa, welche nicht das Vergehen als solches bestrafen, sondern die Besserung des Schuldigen herbeiführen will[3]), ergibt sich, dass sie erst dann zur Anwendung kommen darf, wenn der Angeschuldigte Umkehr und Genugthuung positiv verweigert hat. Zur Konstatierung dieser Widerspenstigkeit führt allein eine vorgängige Verwarnung. Daher ist das erste Stück des Verfahrens die monitio canonica. Eine bestimmte Regel über Form und Wiederholung derselben lässt sich nicht nachweisen. Mehrfach ist von einer dreimaligen Ermahnung und zwar „in angemessener Frist" die Rede, ohne dass dabei die Länge des Zwischenraumes angegeben würde[4]). — Weiter muss über das Vergehen, welches

---

1) VIII, 38 greift Gregor ein, als Hugo v. Die ein ungerechtes Urteil gefällt hat; ep. coll. 39 nimmt er sich der Mönche an, welche um einer ungenügenden Ursache willen exkommuniziert worden cf. auch II, 6; I, 81 rügt er das Unterlassen einer Absolution. Eine neue Untersuchung wird angeordnet VIII, 45, ep. coll. 41. Die gegen Heinrich in der Zeit zwischen 1077 und 1080 geschleuderten Bannstralen hat Gregor völlig ignoriert.

2) Dies wird besonders in den Briefen an Hermann von Metz ausgesprochen IV, 2; VIII, 21.

3) cf. Anselm v. Lucca l. c. p. 390 lib. XII cap. 45: ecclesia non persequitur, sed diligit cum punit vel prohibet malum.

4) Da Gregor in der Mehrzahl seiner Briefe, in welchen er über das Exkommunikationsverfahren redet, die monitio nicht erwähnt, auch nirgends ihre Unerlässlichkeit für das Zustandekommen eines rechtsgültigen Bannes positiv behauptet, so könnte man Bedenken haben, ob Gregor wirklich die rechtliche Notwendigkeit der Verwarnung angenommen hat. Allein die kanonische Admonition ist als erstes Glied der Kette des Strafverfahrens jederzeit und zwar so unbestritten anerkannt worden cf. Kober a. a. O. p. 153 ff., dass Gregors Schweigen nicht als Widerspruch zu deuten ist. Dazu kommt, das Gregor in der berühmtesten Exkommunikationssentenz, welche er während seines Pontifikates gefällt hat, in der gegen Heinrich IV. im Jahre 1076, die ganz offenbare Tendenz verfolgt, das Stattfinden auch der monitio nachzuweisen cf. III 10a l. c. p. 224: monita spernere, III 15 l. c. p. 229: iuxta quod saepe a nobis ammonitus est, ep. coll. 14 l. c. p. 537: admonuinus, sowie p. 538, wo er das mittere epistolas commonitorias und die Absendung der 3 frommen Männer hervorhebt, per quos eum secreto monuimus, ut etc. — Wenn Gregor auf die Zurechtweisung der Straffälligen zu sprechen kommt, so bedient er sich dafür sehr verschiedener Wendungen. Das einfache admonere lesen wir III 12, VII 17, admonitio V 1, monitum VI 40, commonere IV 19, IV 23, VII 9, corripere sive exhortare VI 39. I 82 klagt Gregor über das Scheitern seiner admonitiones und minae, II 18 spricht er von einem notificare iniquitates und von „Ratschlägen" zur Besserung, II 48

vorliegen soll, an geeignetem Orte[1]) in einer regelrechten gerichtlichen Untersuchung verhandelt werden und zwar auch dann, wenn das Vergehen ein offenkundiges ist[2]). Die Leitung derselben steht

---

wird ein monere dulciter et aspere empfohlen, II 56 das Scheitern des admonere litteris konstatiert. II 58 stellt sich die Verwarnung dar als increpare, admonere, compellere, VII 13 begegnet invitare ad poenitentiam et satisfactionem. Am eingehendsten äussert sich über die Frage der monitio die Instruktion, welche Gregor VIII 57 hinsichtlich der Behandlung des Grafen Robert v. Flandern erteilt. Nach schmerzlicher Erwähnung der Erfolglosigkeit seiner 3 litterae exhortatoriae et deprecatoriae befiehlt der Papst den Bischöfen: eum persuasibiliter et honorifice sicut decet talem et tam nobilem virum unusquisque vestrum oportuno tempore adeatis, rogetis et increpetis, ne . . . Und, um die Einwirkung auf den Grafen noch zu verstärken, fügt Gregor bei: praecipio ut vos tres, simul vel remotim cum litteris nostris et litterarum portitoribus praefatum principem adeatis et litteras ei legatis et constanter arguatis. — Eine dreimalige Vornahme der monitio finden wir erwähnt: VI 31, VI 32, VIII 30; admonitus semel iterum usque tertio mit dem Beisatz per convenientes (VI 31, VIII 30) resp. competentes (VI 32) indutias. Hieher gehört auch das erwähnte dreifache Schreiben des Papstes an Robert v. Flandern VIII 57. — Burchard v. Worms lib. XI cap. 13 l. c. fol. 147b: semel et bis atque tertio, si necesse fuerit, vocabit admonitione .... canonice ad emendationem sive compositionem et ad poenitentiam; lib. XIV cap. 7 l. c. fol. 161 a .. si monitionibus episcopalibus obtemperare distulerit, anathematizetur. — Dreimalige Monitio fordert Urban II, Jaffé V p. 144. 161.

1) VI 39 l. c. p. 378 apto tempore et loco, VII 17 l. c. p. 408 oportuno tempore et loco, VIII congruo loco et termino, ep. coll. 32 l. c. p. 560 aptum locum. Daher wird VII 12 l. c. p. 395 bestimmt, dass der Fall des Manasse v. Rheims vor der Synode zu Lyon entschieden werde in patria illa ubi accusatorum et defensorum maior copia invenitur, nicht in Rom, ubi utrumque deest.

2) Es war zur Zeit Gregors eine Kontroversfrage, ob alle Vergehen oder nur bestimmt geartete zu ihrer Aburteilung einer gerichtlichen Untersuchung bedürfen. Die Korrespondenz zwischen Adalbert und Bernold auf der einen und Bernhard auf der anderen Seite — de damnatione schismaticorum, libelli de lite II, p. 27 ff. —, welche gelegentlich der Besprechung des vom Papst gegen die Bischöfe gefällten Verdammungsurteils (1076) die verschiedenen Arten des gerichtlichen Verfahrens erörtert, zeigt uns Vertreter beider Auffassungen. Die Diskussion eröffnen die erstgenannten Kleriker. Sie finden 2 ordines iudiciarii bei den Patres: a) für offenkundige Verbrechen b) für zweifelhafte, die noch nicht klar erwiesen sind. Im ersten Fall ist die Bewilligung einer Frist vor dem Stattfinden der Verhandlung unnötig, Ankläger und Zeugen sind überflüssig, im zweiten Fall muss eine Frist bewilligt werden, damit der Angeklagte zur Verteidigung sich rüsten kann, in der Verhandlung selbst muss der Angeklagte und der Kläger anwesend sein: Ep. I, l. c. p. 28. In seiner Antwort beansprucht Bernhard dagegen für jede Streitsache ein Gerichtsverfahren. Unter Anerkennung der Klassifizierung der Vergehen in zweifelhafte und nicht zweifelhafte beschreibt

dem kompetenten Bischof oder Provinzialkonzil zu, in höchster Instanz dem Papst [1]). Erforderlich ist dabei die Anwesenheit des Klägers, der seine Klage persönlich vertreten muss und nicht mit

---

er den Gang der jedem der beiden Fälle angemessenen Untersuchung folgendermassen. Der ordo iudiciarius de dubiis verlangt das Auftreten verschiedener, wohl qualifizierter, Personen als Kläger und Zeugen und die Leistung des Zeugnisses in Gegenwart des Angeklagten als eidliche Aussage; zugleich soll der Angeklagte zu Antwort und Verteidigung Gelegenheit erhalten. Spruchreif wird die Angelegenheit erst nach sorgfältiger Kenntnisnahme des gesammten Thatbestands und nach genauerem Anhören beider Parteien. Tritt der Fall ein, dass der Angeklagte nach der kanonischen Frist weder selbst erscheint noch auch eine notwendige Behinderung nachweist, dann soll, nach Gregor I, in seiner Abwesenheit verhandelt werden und zwar nun unter Benutzung der abgegebenen Belastungszeugnisse. Denn die Nichtbenutzung einer Gelegenheit, sich zu reinigen, ist dem Schuldgeständnis gleichwertig. Der ordo iudiciarius de manifestis hat nach Bernhard zwei Eventualitäten zu berücksichtigen: 1. Der Angeklagte verteidigt weder sich noch die vorgeworfene Handlung. Dann sind Kläger überflüssig. Der Angeklagte wird nur zitiert, um die entsprechende Strafe zu empfangen. 2. Der Angeklagte giebt die Handlung zu, leugnet aber deren Schuldcharakter. Dann hat die Synode zu entscheiden: entweder seine Handlung anzuerkennen und ihn freizusprechen oder aber ihn zu überführen. — An dieser Einteilung wird in einem zweiten Schreiben Adalberts und Bernolds mit Recht beanstandet, dass der letztgenannte Fall zu der Rubrik der manifesta, statt zu der der dubia crimina gerechnet wird, da das entscheidende Teilungsprinzip nicht die That als solche ist, sondern das Vergehen, das ihm anhaftet oder nicht. — Gregor VII. hat nirgends zu dieser Frage prinzipiell Stellung genommen. Aber aus zwei Briefen ist zu schliessen, dass er auch für sogenannte offenkundige Vergehen ein Gerichtsverfahren für nötig erachtete. II 35 l. c. p. 149 schreibt er: Licet clarissimum sit . . . etiam sacramentis ac testibus in praesentia nostra probatum sit . . . . damus tamen vobis audientiam in . . synodo: quatenus, si legalem defensionem vos habere confiditis et testimonia et sacramenta ante nos facta improbare poteritis, coniugium . , permaneat. — Obwohl wir, heisst es II 52 l. c. p. 169 durch zuverlässigen Bericht von deiner Schuld überzeugt sind, so lassen wir doch vorläufig Milde walten: reservantes tibi . . in omnibus, de quibus accusaris, apostolicam audientiam et defensionis locum. Im Sinne jenes Adalbert und Bernold entscheiden sich Anselm v. Lucca lib. XII cap. 35 l. c. p. 390: manifesta opera accusatione non indigent; Deusdetit lib. IV, cap. 120 und 100 l. c. p. 443 und 416.

1) Belege lassen sich aus dem Registrum in Menge anführen. Verhältnismässig selten werden die Provinzialkonzile als zweite Instanz erwähnt. Der Grund ist in der Sitte zu sehen, dass entweder die Angeklagten sofort an den Papst appellierten — IV 21 zeigt, dass dies sehr gut aufgenommen wurde — oder der letztere aus freien Stücken die Erledigung einer Angelegenheit in die Hand nahm. — I 73 l. c. p. 92 überweist Gregor die Sache des Isembert v. Poitiers, I 81 l. c. p. 101 die des Dietrich v. Verdun, VII 12 l. c. 395 die des Manasse v. Rheims an eine Provinzialsynode.

einer schriftlichen Anklage sich begnügen darf[1]), und des Angeklagten[2]), dem durch Zitation[3]) der angesetzte Termin bekannt zu machen ist. Bei unentschuldigtem Fernbleiben wird in absentia

---

1) I 63 l. c. p. 82 accusationem per litteras eo absente, qui accusat, sacri canones non recipiunt; II 4 l. c. p. 113 personis absentibus accusationem per scripta canonica non probet auctoritas.; II 52 l. c. p. 169 verfügt Gregor, dass auch die Gegner des Angeklagten Kunde von der nochmaligen Verhandlung der Streitsache in Rom erhalten, damit auch sie erscheinen. Burchard von Worms lib. I, cap. 171 l. c. fol. 23b: per scripturam nullus accusari potest, lib. I, cap. 177 l. c. fol. 24b: per scripta nullius accusatio accusatore et eo qui accusatur absentibus suscipiatur. Anselm v. Lucca lib. III, cap. 52 l. c. p. 332 ut nullius accusatio vel testimonium per scriptum recipiatur, sed propria voce praesente eo qui pulsatur. Deusdedit lib. IV, cap. 156 l. c. p. 483.

2) III 14, l. c. p. 228 wo Gregor die Verhandlung über Gerald, Bischof v. Sipontum, hinausschiebt bis zu dessen Ankunft; VIII 42 l. c. p. 493, wo Gregor es ablehnt, absente altera parte ein Urteil zu sprechen. — Doch andrerseits II 55a l. c. p. 174 Dictatus papae: quod absentes papa possit deponere. — Burchard v. Worms lib. XVI cap. 13 und 14 l. c. fol. 170b: nemo absens iudicetur quia humanae et divinae hoc prohibent leges. — caveant iudices ecclesiae ne absente eo cuius causa ventilatur sententiam proferant, quia irrita erit . . . . Anselm v. Lucca lib. III, cap. 55. l. c. p. 332: quae adversus absentes aguntur, evacuentur. Deusdedit lib. IV cap. 156 l. c. p. 478 ff. — Die Stiftsvasallen des Hermann v. Bamberg hielten der päpstlichen Exkommunikation desselben, allerdings mit Unrecht, entgegen: nulla retro maiorum memoria hoc accidisse, ut sine publica audientia et canonica discussione, quod nec infimis quidem gradibus competeret, episcopus deponeretur cf. Lamberti Annales MG. SS. V, p. 222, 30—32.

3) Die Vocatio des Angeklagten erwähnt Gregor nicht überall. Doch gilt auch hier das p. 204 Anm. 4 zur monito canonica Gesagte. Die Zitation finden wir ausdrücklich angeführt I, 77, II 4, II, 35, II 52, II 56, VII 12, ep. coll. 37 l. c. p. 96. 113. 149. 169. 176. 395. 565; eine dreimalige wird berichtet V 8, VI 8, VII 16 l. c. p. 297. 338. 406. 407. — Über die Fristen der einzelnen Zitationen giebt Gregor keine feste Regel. Mehrfach begegnen uns Fristen für die Satisfactio, nach deren Ablauf die Strafe der Suspension, Deposition oder Exkommunikation eintreten soll. Die Angaben schwanken hier erheblich: 40 Tage V 8, VI 8 l. c. p. 297. 338, 3 Wochen V 14a l. c. p. 307, 8 Tage werden dem Abt v. Farfa bewilligt V 14a l. c. p. 308, 20 Tage giebt Gregor VI 36 l. c. p. 375, 15 Tage VII 13 l. c. p. 397, IV 21 l. c. p. 271 der allgemeine Ausdruck legales inducias, die Zeit von 5½ Monat VII 20 l. c. p. 411. — Burchard v. Worms lib. I, cap. 156 l. c. fol. 21b: vocatio ad synodum . . . rationabilibus scriptis per spatium fieri debet congruum atque canonicum. — Eine dreimalige vocatio bei Deusdedit lib I, cap. 27 und cap. 29 l. c. p. 46 und 49. — Über die Fristen zwischen den Zitationen äussert sich Burchard v. Worms lib. I, cap. 160 l. c. fol. 22a: Ein angeklagter Bischof darf nur dann suspendiert werden, wenn er, schriftlich aufgefordert, an dem für die Entscheidung festgesetzten Tage nicht erscheint d. h. infra spatium

gegen ihn verhandelt[1]). Erst nach sorgfältigster Abwägung der von beiden Parteien beigebrachten Beweismaterialien[2]), erst, wenn durch makellose Zeugen die Schuld bis zur Evidenz festgestellt ist[3]),

---

mensis ex ea die, qua eum literas accepisse constiterit. Quodsi aliquas veras necessitatis causas probaverit, quibus eum occurrere non potuisse manifestum sit: causae suae dicendae intra alterum mensem, integram habeat facultatem. Verum post mensem secundum non communicet, donec examinetur. Si autem ad consilium universale infra anni spatium occurrere noluerit, ut vel ibi causa eius terminetur: ipse in se damnationis sententiam dixisse iudicetur. cf. Deusdedit lib. IV cap. 156 l. c. p. 481; p. 482: de indutiis minus quam sex menses non repperi (Felix), quia et laicis haec indulta sunt, andrerseits auch eben das von Burchard angeführte Decret l. c. p. 485.

1) II 35 l. c. p. 149 wird für das unentschuldigte Fernbleiben eine scharfe Strafe (acriter ulcisci) als kanonisch (canonum rigorem sequendo) vorausgesetzt; VII 16 l. c. p. 407 schreibt Gregor, dass durch das non venire nec canonice se excusare die Angelegenheit vom Rechtsstandpunkt aus (iuste) für das Urteil reif geworden. In dem vorliegenden Fall wäre das Urteil eine Absetzung gewesen. — Burchard v. Worms nennt lib. XI cap. 74 l. c. fol. 152 b unter den Vergehen, welche die Exkommunikation nach sich ziehen, an erster Stelle: cum ad synodum canonice iussus venire contemnit cf. lib. I cap. 160 oben p. 207 Anm. 3.

2) Diese Forderung ist bei Gregor nicht selten. Besonders heben wir heraus: II 6 l. c. p. 119, wo er sich scharf gegen das excommunicare absque canonica culpa et legali iudicio wendet. Dies ist sehr gefährlich, sagt er, denn nach Gregor I.: qui insontes ligat, sibi ipsi potestatem ligandi atque solvendi corrumpit. Daher ermahnt der Papst: ut anathematis gladium nunquam subito neque temere vibrare praesumas, sed culpam unius cuiusque diligenti prius examinatione discutias; II 52 l. c. p. 169 verspricht Gregor ein gerechtes Urteil ex utraque parte dissensionis causis et occasionibus diligenter inquisitis et cognitis. Mehrfach wird ein Urteil durch Wendungen begleitet wie: utrimque auditis rationibus so II 22, II 33 l. c. p. 135. 147; post varias utrimque prolatas rationes III 13 l. c. p. 227 audita utriusque partis ratione VII 14 a l. c. p. 403, utraque parte vocata et causa diligenter discussa ep. coll. 37 l. c. p. 565, canonicis rationibus utrimque diligenter perscrutatis ep. coll. 43 l. c. p. 570. — VIII 38 l. c. p. 489 tadelt der Papst, dass Hugo v. Die non canonice accusatum voreilig exkommuniziert und iuramentum defensionis anderer Bischöfe nicht angenommen habe. In ep. coll. 39 l. c. p. 566 fordert Gregor die Absolution von Mönchen, welche um einer ungenügenden Ursache willen exkommuniziert worden und fährt dann fort: de cetero, ne tam leviter in religiosos viros huiusmodi sententiam feras, summopere cavere procures. Quid est enim aliud, quam auctoritati derogari, indiscrete vel temere in quasque honestas personas auctoritatis licentia uti? Quod ut de futuro vigilanter attendas solliciteque provideas, iterum iterumque monemus. — Burchard v. Worms lib. XI cap. 9 l. c. fol. 147 a, lib. XVI cap. 30 l. c. fol. 172 b. Anselm v. Lucca lib. III cap. 51 und 61 l. c. p. 332. 333. Deusdedit lib. IV cap. 49 l. c. p. 372 ff., cap. 156 l. c. p. 478 ff.

3) ep. coll. 32 l. c. p. 560 schreibt Gregor betreffs des Manasse von Rheims: si idonei accusatores et testes inventi fuerint, quod obicitur ei, cano-

ist das Urteil zu fällen. — Bei Beschwerden über Verlauf und Ausgang des Prozesses ist das Verfahren zu revidieren [1]). Doch bleibt bis zur definitiven Entscheidung das erste Erkenntnis in Kraft [2]). Von dem Spruch des Papstes giebt es keine Appellation [3]). Eine

---

nice comprobantes, quam iustitiam dictaverit, sententiam dare absque hesitatione vos volumus. Alioquin, si tales personae fuerint, quae recipi rationabiliter nequeant — sex episcopis, quorum vita non notetur infamia, assumptis sibi, si potest, excuset se et sic purgatus cum pace in ecclesia sua et propria dignitate remaneat. — Burchard v. Worms lib. XI cap. 10 l. c. fol. 147 a: nemo episcoporum quemlibet sine certa et manifesta peccati causa communione privet ecclesiastica cf. cap. 11; lib. XVI cap. 6 l. c. fol. 170 a: iudex criminosum discutiens non ante sententiam proferat finitivam quam aut reus ipse confiteatur aut per testes idoneos convincatur cf. lib. I cap. 154 und cap. 157 l. c. fol. 21 a und b. Anselm v. Lucca lib. III cap. 61, cap. 65: sacerdos non debet iudicare quemquam nisi confessum aut convictum, cap. 67: damnatio vel absolutio eius irrita est, cuius causa non est subtiliter examinata et propter extortam confessionem dampnari nullus debet, cap. 75 l. c. p. 333. Deusdedit lib. IV cap. 156 l. c. p. 479: dass Richter, Kläger, Zeuge, Verteidiger verschiedene Personen sein müssen, dazu cf. Burchard v. Worms lib. XVI cap. 15 l. c. fol. 170 b, cap. 31 l. c. fol. 173 a; Anselm v. Lucca lib. III cap. 70 l. c. p. 330. Deusdedit lib. IV cap. 156 l. c. p. 482: dass persona, fides, vita et conversatio der Ankläger tadellos sein muss, dazu cf. Burchard v. Worms lib. I cap. 144 l. c. fol. 20 b, cap. 171 l. c. fol. 23 b, vergl. cap. 152; Anselm v. Lucca lib. III cap. 81 l. c. p. 334. Deusdedit lib. IV cap. 156 l. c. p. 482.

1) II 53 trifft Gregor nur einen interimistischen Entscheid für den Fall, dass die Beteiligten apertiora indicia sive scripta aut congruis testibus invenire possent. VI 24 l. c. p. 361 heisst es: ne praeiudicium sibi aliqua pars fieri suspicetur, censuimus: causam ... ante te et ... episcopum diligenter esse retractandam cf. VI 25. — Revision des Urteils vor dem Legaten wird VII 17 l. c. p. 408 angeordnet, ebenso ep. coll. 41 l. c. p. 569. cf. auch II 35, II 58, IV 21 l. c. p. 149. 178. 271. — Allerdings handeln die hier zitierten Schreiben nicht zunächst von Exkommunikationsurteilen, aber die Peinlichkeit einerseits, mit welcher Gregor cf. p. 208, Anm. 2 den vollen Schulderweis verlangte, ja, wie wir ep. coll. 39 sahen, ein dem nicht entsprechendes Urteil kassierte und andrerseits das so allgemein zugestandene Beschwerderecht gestatten die Verallgemeinerung des letzteren auf den Spezialfall der Exkommunikation. — Anselm v. Lucca lib. II cap. 62 l. c. p. 327: iudicium renovetur, si romana iudicaverit ecclesia iudicandum. Burchard v. Worms giebt einen Termin für Revisionsanträge lib. XI cap. 47 l. c. fol. 150 b: quicunque intra anni spatium civiliter sive publice causam suam coram suis excommunicatoribus non peregerint ipsi sibi audientiae clausisse aditum videantur.

2) Deusdedit lib. IV cap. 49 l. c. p. 375; Gregor ep. coll. 14 l. c. p. 539 verlangt auch für den Fall, dass eine Bestrafung Heinrichs zu hart oder ordnungswidrig gewesen, Respektierung des Urteils.

3) II 57 l. c. p. 177 spricht Gregor seine Verwunderung aus, dass Klerus und Volk von Faesulae quaerimoniam, multis ac diuturnis inquisitionibus immo divinis iudiciis ad finem perductam weiter erörtern. Er warnt vor

ungerechte Exkommunikation schadet dem, der sie verhängt nicht dem, der sie erduldet[1]).

2) Beurteilung des Verfahrens Gregors VII. und der Äusserungen der Streitschriften nach diesen Grundsätzen.

Es standen dem Papst gegenüber dem Recht der Kirche zwei Wege offen: entweder er erkannte seine Verpflichtung zum Gehorsam gegen dasselbe an oder er nahm eine vollständige Autonomie in Anspruch. Im ersten Fall stellte er sich unter, im zweiten über die Gesetze, dort trat er in eine Linie mit allen anderen Christen, hier erhob er sich über sie als spezifisch von ihnen verschieden. Trotzdem sehen wir Gregor bald auf der einen, bald auf der anderen Linie sich bewegen. Das Bewusstsein der Gebundenheit an die Kanones kommt in dem geflissentlichen Streben zum Ausdruck, seine Handlungen als durch Rücksicht auf sie und in Übereinstimmung mit ihnen vollzogen darzustellen. Dies gilt auch gerade von den Exkommunikationsurteilen gegen Heinrich[2]). Zur Seite stehen dann aber Äusserungen und Handlungen, welche eine radikale Emanzipation von den kirchlichen Satzungen bekunden[3]). Diese widerspruchsvolle Haltung Gregors ergab sich aus seiner Doppelstellung, in welcher er einerseits Glied der Kirche, andererseits ihr absoluter Regent sein wollte. In jener Eigenschaft empfand er die Vorschriften der Kirche als verbindlich, in dieser als für seine Person nicht vorhanden. Es spielt sich hier derselbe Vorgang ab wie bei der Frage nach dem

---

weiterem Streit; quod nos sentimus, quod nobis sufficit, quod romana approbat ecclesia, vos id ipsum sentiatis et teneatis. cf. den Satz des Dictatus papae: quod romana ecclesia nunquam erravit nec in perpetuum, scriptura testante, errabit II 55 a l. c. p. 175. — Anselm v. Lucca lib. I cap. 21 l. c. p. 317: nemo apostolicae sedis iudicium iudicare aut retractare praesumat.

1) II 6 l. c. p. 119. — Anselm v. Lucca lib. XII cap. 63 l. c. p. 391: excommunicatio iniusta ei potius oberit, qui faciat quam qui patiatur; Deusdedit lib. IV cap. 49 l. c. p. 373.

2) Reg. IV, 2 l. c. p. 241. 242. Eis autem, qui dicunt: regem non oportet excommunicari . . . ad sanctorum patrum dicta vel facta illos mittimus, ut eos ad sanam doctrinam revocemus cf. VIII, 21 l. c. p. 453 ff. — Berufungen auf die canones auch I 63 l. c. p. 83 sacri canones non recipiunt; I 74 l. c. p. 93 die römische Kirche hat die Exkommunikation verhängt auctoritate patrum, sanctione canonum cf. II 4; VIII, 32 l. c. p. 113. 484: nihil tibi, praeter quod sacri canones praecipiunt, respondere possumus; II, 58 l. c. p. 178 canonum statuta sequendo.

3) Der Satz des Dictatus Reg. II 55 a l. c. p. 175: quod a nemine ipse iudicari debeat stellt den Papst vollständig ausserhalb der Sphäre des Rechts der Kirche.

Recht der Gesetzgebung. Denn einerseits tritt Gregor mit dem Anspruch auf, nichts Neues zu schaffen, sondern nur das früher Vorhandene wieder herzustellen[1]), andererseits legt er sich das Recht bei und übt es auch thatsächlich aus, früher nicht vorhandenes zu dekretieren, neues zu schaffen[2]). Gregor will also Fortsetzer des Alten und Gründer des Neuen zugleich sein, will Tradition und Fortschritt vereinigen. Auch hier wird also eine Überbrückung vorhandener Gegensätze angestrebt. Aber dieselbe ist hier erträglicher, sofern durch die dogmatische Wertschätzung des römischen Stuhles, die selbstverständlich auch von Gregor VII. geteilt wurde, der Produzent des Alten wie des Neuen identisch ist.

Es ist klar, dass bei dieser Sachlage allen Versuchen, ein „unkanonisches" Vorgehen des Papstes nachzuweisen, eine grosse Unsicherheit und Ungewissheit anhaftet. Denn ein Rückzug auf die These, dass der Papst über dem Recht steht, entrückt ihn und sein Verhalten jeder Kritik. Die Kanones, welche sonst den Massstab der Prüfung liefern, verlieren dann jede Bedeutung einer unabhängigen, höheren Instanz. Aber wir haben bereits bemerkt, dass Gregor diese Betrachtungsweise nicht dauernd festzuhalten imstande ist, dass er vielmehr den geradezu entgegengesetzten Standpunkt in gleichem, wir dürfen vielleicht sagen in überwiegendem Masse, sich aneignet. Diese Inkonsequenz Gregors giebt uns das Recht, ihn und sein Verfahren an den in der Kirche üblichen Normen zu prüfen.

---

1) Reg. II, 66 l. c. p. 186 schreibt er an Burchard v. Halberstadt: novit fraternitas tua, quas proponimus, regulas a sanctis patribus esse praefixas, tantoque venerabilius observandas, quanto constat non suo libitu, sed spiritus sancti promulgasse afflatu. II, 67 l. c. p. 187 an Anno v. Cöln: praecepta haec (sc. de castitate clericorum) non de nostro sensu exculpimus, sed antiquorum patrum sanctiones, Spiritu sancto praedicante prolatas, officii nostri necessitate in medium propalamus ... III, 10 l. c. p. 220: ad sanctorum patrum decreta recurrimus, nihil novi nihil adinventione nostra statuentes, sed primam et unicam ecclesiasticae disciplinae regulam et tritam sanctorum viam relicto errore repetendam et sectandam esse censuimus. IV, 6 l. c. p. 250: quorum (sc. patrum) statuta servantes et defendentes, si quando iudicium de negociis ecclesiasticis fecimus vel facimus, non nova aut nostra proferimus, sed ab eis per Spiritum sanctum prolata sequimur et exercemus.

2) Reg. II, 67 l. c. p. 187 folgt auf die in Anm. 1 zitierten Worte der Satz: quamquam huic sanctae Romanae ecclesiae semper licuit semperque licebit, contra noviter increscentes excessus nova quoque decreta atque remedia procurare, quae, rationis et auctoritatis edita iudicio, nulli hominum sit fas ut irrita refutare. II 55 a Dictatus papae l. c. p. 174: quod illi soli (sc. papae) licet pro temporis necessitate nova leges condere etc. cf. Giesebrecht, die Gesetzgebung der röm. Kirche zur Zeit Gregors VII a. a. O. p. 146; Hinschius, Kirchenrecht Bd. III 1883 p. 726.

Bei dem Bann von 1076 wurde, wie gezeigt worden ist [1]), von antigregorianischer Seite eine regelrechte Zitation vermisst, die Wahl des ordo iudicandi für offenbare Vergehen beanstandet, das vorschnelle, durch persönliche Erregtheit des Richtenden mitbestimmte, Urteil getadelt, welches zudem weder ein Schuldgeständnis, noch den Schulderweis zur Grundlage habe. Die gregorianische Verteidigung [2]) flüchtete sich dem gegenüber auf das päpstliche Hoheitsrecht, einen Angeklagten auch in absentia verurteilen zu dürfen d. h. man setzte zu Gunsten Gregors eines der Haupterfordernisse des regelrechten Strafverfahrens ausser Kraft. Eine Rückkehr auf den kirchlichen Rechtsboden bezeichnete dann der Versuch, die Wahl des angewandten ordo iudicandi zu rechtfertigen. Doch misslang derselbe.

Dass der Prozess gegen Heinrich den kanonischen Ansprüchen nicht genügt hat, steht fest. Aber bei dem Stande der Quellen ist es nicht möglich, alle Ungesetzlichkeiten als solche zu fixieren. Dass eine Zitation nicht stattgefunden hat [3]), dass in Abwesenheit des Königs verhandelt, und dass das Urteil sehr schnell gefällt wurde [4]), steht ausser Zweifel. Auf der anderen Seite ist jedoch zuzugestehen, dass Heinrichs Verhalten in Worms, offiziell beglaubigt noch dazu durch die von dort abgesandten Schreiben, eine unüberbietbare Feindseligkeit gegen den päpstlichen Stuhl bekundete und demgemäss als der Excommunicatio ipso facto verfallen betrachtet werden könnte [5]). Allein diese Beurteilung des Falles wird durch Gregor selbst unmöglich gemacht [6]).

---

1) oben p. 135. 139 f.

2) oben p. 137. 142 ff.

3) Die Zitation des Königs zwar berichtet von Lambert l. c. p. 241, 43—45 und der vita Altmanni MG. SS. XII p. 233, 14 aber nach Ranke „Zur Kritik fränk.-deutscher Reichsannalisten“ i. Abhandlungen der Berliner Akademie d. J. 1854 p. 449 ff. nicht mehr zu halten. Die Stellung der späteren Historiker zu der Frage bei Goldschmit a. a. O. p. 7 Anm. 3. — Was Lehmann in seiner Dissertation über Wido v. Ferrara p. 44, 45 gegen die Notwendigkeit einer Vorladung und Beweisführung sagt, findet seine Widerlegung durch S. 207, Anm. 3, S. 208, Anm. 2 u. 3.

4) Die Ermahnungen, welche Gregor 1075 an den König durch die Gesandten zugleich mit dem schriftlichen Ultimatum richtete cf. oben p. 172, können als Ausführung der erforderlichen monitio canonica gelten.

5) Es liesse sich darauf hinweisen, dass Gregor das Benehmen Heinrichs wesentlich als „Ungehorsam“ auffasste und in dem Ungehorsam gegen den apostolischen Stuhl das scelus idololatriae vollbracht sah. Idololatrie aber gehörte cf. Kober a. a. O. p. 57 schon in der alten Kirche zu den Verbrechen, welche die Excommunicatio ipso facto nach sich zogen.

6) ep. coll. 14 l. c. p. 539 schreibt Gregor: etsi nos, quod Deus avertat, non satis gravi de causa aut minus ordinate eum huiusmodi vinculo ligaveri-

Die Einwürfe, welche der Bann von 1080 hervorrief[1]) stellen in ihrer Vereinigung einen Angriff auf die Gesetzmässigkeit des von Gregor eingeschlagenen Verfahrens dar, wie er nicht vollständiger gedacht werden kann. Denn jede der Forderungen, welche wir von Gregor selbst und dem Kirchenrecht aufgestellt fanden, wird als nicht erfüllt bezeichnet. Und dieses Urteil ist berechtigt! Eine Zitation des Königs ist unterlassen, die strengen Vorschriften über Einleitung des Verfahrens, über Anwesenheit des Verklagten, über die Art der Beweisführung, über sorgsame Abwägung der Schuld, über bedächtige Schlussentscheidung etc. sind offen verletzt worden. — Das konsequente Schweigen der Gregorianer über diese Frage, welche in der gegnerischen Polemik einen so weiten Raum einnimmt, ist ein beredtes Zeugnis ihrer eigenen Unsicherheit. Nur Gebhard von Salzburg[2]) widmet dem Vorwurf ein Wort, und dieses Wort enthält das Geständnis, dass der Bann vorschnell verhängt worden ist.

Zweiter Teil.

Der Verkehr mit dem gebannten König.

Aus dem Wesen der Exkommunikation als einer kirchlichen Strafe ergab es sich, dass sie den Genuss der geistlichen Güter der Kirche, wenn nicht ganz aufhob, so doch erheblich einschränkte. Aber die Wirkungen des Bannes[3]), von den allein für Kleriker

---

mus, sicut sancti patres asserunt, non idcirco spernenda esset sententia, sed absolutio cum omni humilitate quaerenda. Wäre nach dem Urteil Gregors das Vergehen Heinrichs ipso facto der Exkommunikation unterlegen gewesen, dann hätte er das quod Deus avertat nicht gesagt und ebensowenig das non satis gravi de causa aut minus ordinate. Diese Worte haben nur unter der Voraussetzung Sinn, dass Gregor ordinate und satis gravi de causa die Exkommunikationssentenz zu fällen hatte, d. h. an die für die Excommunicatio ferendae sententiae bestehenden Vorschriften gebunden war.

1) oben pag. 147 ff.

2) oben p. 152.

3) Kober, der Kirchenbann nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts. Tübingen 1857, p. 376 ff. — Derselbe, Wetzer & Welte, Kirchenlexikon I², p. 1939. — Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechts. 2. Abt. 1862. § 189 p. 534 ff. — Richter, Lehrbuch d. kathol. und evangel. Kirchenrechts. 8. Aufl. bearb. v. Dove und Kahl. 1886. § 214 p. 778 ff. — Friedberg, Kirchenrecht² p. 212 ff. — Hinschius, Kirchenrecht IV. Band (1888) hat die Lehre von der kirchlichen Strafe und Disziplinargewalt über die Merowingerzeit noch nicht hinausgeführt. — Hefele, Konziliengeschichte V² p. 118. — Sdralek, die Streitschriften des Altmann von Passau etc. p. 38 ff.

bedeutsamen sehen wir ganz ab, reichten weiter: Die Kirche verbot jeden Umgang mit solchen, die sie aus ihrer Gemeinschaft gestossen hatte. Auch diese Forderung entstammte einem kirchlichen Motiv, denn die völlige Isolierung sollte den Schuldigen zu rascher Umkehr zwingen und zugleich die übrigen Christen schützen, aber ihre Ausführung durchbrach die Schranken einer rein geistlichen Strafe [1]). Indem nämlich jede Übertretung des Verkehrsverbotes ipso facto in den Bann verstricken sollte und zwar auch dann, wenn sie in der Ausübung des Berufes oder aus Furcht oder in Unwissenheit stattgefunden hatte, musste durch jeden Gebannten in kürzester Zeit eine Menge von Personen seiner näheren und entfernteren Umgebung infiziert werden. Von jedem dieser Befleckten breitete sich dann wiederum der Ansteckungsstoff nach allen Richtungen epidemieartig aus [2]), sodass innerhalb eines beschränkten Zeitraumes ganze Landstriche verseucht wurden, ohne dass ein Mittel existierte, das schleichende Gift fern zu halten. Die soziale und politische Bedeutung dieser Konsequenzen des Bannes ist unmittelbar einleuchtend. Sie waren möglich schon dann, wenn ein Mann der untersten Volksschicht von dem Urteil der Kirche getroffen wurde; sie waren unausbleiblich, wenn der Gebannte durch seine Berufsstellung zu häufigem Verkehr mit anderen Menschen genötigt wurde; sie traten in der kompliziertesten Form auf, wenn der Exkommunizierte der Regent des Landes war. Die Sachlage wurde dann so verwickelt, dass nur zwei Eventualitäten in Betracht zu kommen schienen: entweder es traten die Verkehrsverbote gegenüber dem gebannten König ausser Kraft oder aber es musste darüber Klarheit geschaffen werden, ob einem König die Fortsetzung der Regierung möglich sei, der mit seinen Unterthanen nicht verkehren durfte. Der Verkehr mit dem gebannten König umschloss demnach ein Problem von höchster aktueller Bedeutung.

---

1) Wie wenig bei der Exkommunikation die Grenzen der rein geistlichen Sphäre respektiert wurden, beweisen auch die von Gregor VII. gebrauchten Bannformeln. III, 12 l. c. p. 227: non solum in anima, sed etiam in corpore ipsius principis apostolorum digna ultione fore puniendum. Die römische Synode am 3. März 1078 erklärt in Bezug auf jeden, der den Frieden in Deutschland hindert: vinculo eum anathematis alligamus, et non solum in spiritu verum etiam et in corpore et omni prosperitate huius vitae apostolica potestate innodamus et victoriam eius armis auferimus, Reg. V, 14 a l. c. p. 307 cf. Reg. V, 15; VI, 1; VI, 16; ep. coll. 25 l. c. p. 310. 322. 349. 551.

2) Kober a. a. O. p. 238 ff. cf. Bernold, Chronikon a. 1091. 1093.

I. Kapitel.

Die Erörterungen der Publizisten.

1. Auf gregorianischer Seite brachte man der Frage das grösste Interesse entgegen, weil man derselben eine grundsätzliche Bedeutung für die Gesamtauffassung des Streites beimass. *Gebhard von Salzburg* [1]) erklärte geradezu, dass die Verletzung der alten Vorschrift „excommunicatis non est communicandum" durch die Partei Heinrichs die Ursache alles Streites und aller Unruhe sei. Dort hält man sich, sagt er, nicht nur nicht von dem König fern, sondern lehrt sogar, dass man sich nicht fern halten soll, weil die Patres gegen voreilige Urteile sich ausgesprochen haben und Wiederaufnahme der Untersuchung anordnen, falls gegen ein Exkommunikationsurteil Protest erhoben wird. Gebhard billigt diese Bestimmungen der Väter. Aber während er aus ihnen nur die Verpflichtung eventueller Revisionen folgert und für das päpstliche Urteil, mag dasselbe gerecht oder ungerecht sein, Anerkennung beansprucht, so lange die Schlussentscheidung noch aussteht, antizipieren die Gegner die Möglichkeit einer Freisprechung als Wirklichkeit, folgern aus dem Widerspruch gegen die Exkommunikation ohne weiteres deren Ungerechtigkeit und thun, als ob noch gar kein Urteil gefällt sei. Bei dieser Methode braucht man nach Gebhard überhaupt keinen Gebannten zu meiden, denn keiner gesteht zu, rechtmässig diese Strafe empfangen zu haben. Die Entschuldigung, dass das Urteil Gregors deshalb ignoriert worden sei, weil eine Revision desselben nicht erwartet werden konnte, schneidet Gebhard durch die Bemerkung ab, dass der Verkehr mit dem exkommunizierten König schon zu einer Zeit stattgefunden habe, als die Bitte um Wiederaufnahme des Verfahrens noch gar nicht hätte abgeschlagen werden können. — Der *liber canonum* des *Bernhard von Konstanz* beginnt [2]) mit der Erklärung, non communicandum excommunicato, und in der That gehört die schroffe Vertretung dieses Satzes zu den Eigentümlichkeiten dieser Schrift. Jeder, der mit einem kanonisch Exkommunizierten in Verkehr tritt, verfällt dem Bann, die kirchlichen Gnadenmittel können nicht anders als ihm zum Unsegen gereichen [3]). Die Nötigung zum Verkehr mit Exkommunizierten ist daher ein

1) cap. 5 ff., libelli I p. 265 ff.

1) cap. 1, libelli I p. 477.

2) cap. 2. 3. — Auch der Priester wird aus der Kirche ausgeschlossen, wenn er mit einem Gebannten in Beziehung tritt, und verliert damit zugleich die Fähigkeit, wirkungskräftige Sakramente zu spenden, cap. 5 ib. p. 479.

Versuch, die heiligsten Güter der Religion zu rauben [1]). Und man braucht nicht einmal selbst direkt mit Exkommunizierten in Umgang zu stehen, um von ihnen vergiftet zu werden, dies kann auch durch Vermittlung eines Dritten geschehen, der solche unheilvollen Beziehungen unterhält [2]). Die Möglichkeit, dass ungerechte Exkommunikationen verhängt werden, ist für die Frage nach dem Meiden der Gebannten von keiner Bedeutung, denn das Urteil ist stets zu respektieren, bis es durch die zuständige Behörde annulliert ist [3]). Von einem Nachlass dieser strengen Grundsätze in bezug auf den gebannten König weiss der liber canonum nichts, vielmehr werden sie gerade mit Rücksicht auf diesen Fall vorgetragen und der Umstand, dass Heinrich durch den Papst selbst gebannt worden ist, steigert in den Augen des Autors noch die Pflicht, dem Ausgeschiedenen fern zu bleiben [4]). Den gleichen Rigorismus zeigt *Bernhard* in der Korrespondenz mit Adalbert und Bernold [5]), nur dass er hier Anlass nimmt, der Gleichstellung der offenbar Schuldigen aber noch nicht Verurteilten mit den Exkommunizierten entgegenzutreten. Auf dieselbe energische Abweisung jedes Verkehrs stossen wir bei *Bernold.* In den *apologeticae rationes* [6]) und in *de lege excommunicationis* [7]) äussert er sich darüber, eine ausführlichere Erörterung bieten *libellus VII.* und *X.* [8]), eine Zurückweisung der Einwände gegen Notwendigkeit und Möglichkeit der Isolierung von Gebannten liefert der *apologeticus* [9]). In der gleichen Richtung bewegen sich die Aussagen des *Manegold von Lautenbach* [10]), des *Hirschauer Anonymus* [11]), des *Placidus von Nonantula* [12]), der ersten Streitschrift des *codex von Lamspringe* [13]) und früher das *Rundschreiben* des *Otto von Ostia* [14]).

1) cap. 9.
2) cap. 4. 46.
3) cap. 10. 11.
4) cap. 6. — Dies geht hinaus über These 6 des Dictatus papae, Jaffé II p. 174.
5) de damnatione schismaticorum, ep. II cap. 30, libelli II p. 41.
6) cap. 3. 5, libelli II p. 95. 96.
7) lib. VI, ib. p. 103.
8) ib. p. 104 ff., 112 ff. cf. libellus XVI ib. p. 160.
9) ib. p. 163—166.
10) cap. 46, ib. I p. 391.
11) de unitate ecclesiae lib. II cap. 2. 25, ib. II p. 213. 245.
12) cap. 77, ib. II p. 602.
13) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 149. 156.
14) Giesebrecht K. G. III⁴ p. 1248. — Ebenso auch die Zusätze zu der collectio canonum des codex Gottwicensis, Sdralek, die Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 175.

2. Unter den antigregorianischen Schriftstellern ist es nur der Verfasser von *de unitate ecclesiae*, welcher tiefer auf die Streitfrage eingeht. Die rechtliche Geltung des Verbots, mit Exkommunizierten zu verkehren, ist ihm nicht zweifelhaft, er bezeugt sogar ausdrücklich seine Hochachtung vor den dahingehenden Bestimmungen der Patres [1]). Aber die uneingeschränkte Anwendbarkeit dieser Gesetze auf den gebannten König wurde ihm fraglich, als er die gregorianischen Bischöfe mit Berufung auf die Pflicht, demselben unter jeder Bedingung aus dem Wege zu gehen [2]), ihre Bistümer im Stich lassen sah [3]). Seinem Protest lagen zunächst bestimmte Anschauungen über das Verhältnis von Kirche und Staat zu Grunde. Das disziplinarische Vorgehen des Ambrosius gegen Theodosius [4]) findet seinen Beifall, aber die Folgerungen, welche Gregor VII. daraus gezogen hat, lehnt er ab. Denn Ambrosius hat das separare principes vel milites reipublicae ab imperatoris consortio et obsequio nicht beabsichtigt und in dem Basilikenstreit hat er die nötige discretio in ecclesiasticis rebus ac disciplinis wohl zu beobachten verstanden. Sodann war für den Verfasser die Rücksicht auf die verworrenen Zeitverhältnisse [5]) massgebend, endlich die Bedeutung der versagten Verkehrsbeziehungen. In der Verweigerung der salutatio und des Ave sieht er nämlich den Versuch, die sündenvergebende Gnade Gottes und den Frieden der Versöhnung mit Gott zu rauben [6]). Die Unterlassung der Anrede ist ihm die Missachtung des Menschen als göttlichen Geschöpfes und der Obrigkeit als göttlicher Stiftung [7]). Daher verfügte das *Decretum Wiberti* [8]) unter anderem auch dies, dass fortan niemand die Unterthanen des Kaisers dem Verkehr mit ihm entziehen dürfe. Eine eigenartige Stellung nehmen die *schismatischen Kardinäle* ein. Ihnen ist es, wie de unitate ecclesiae, gewiss, dass der Exkommunizierte zu meiden ist, und die Milderung des Gesetzes durch Gregor VII., dass die tercio gradu mit Gebannten Verkehrenden von der Schuldverhaftung frei bleiben sollen, wird

---

1) lib. II cap. 25 cf. das cap. 26 über die Kölner Kirche Gesagte. — Ebenso Hugo von Fleury lib. I cap. 11, libelli II p. 478.

2) lib. II cap. 17.

3) Adalbero von Würzburg: lib. II cap. 29; Hermann von Metz: lib. II cap. 30; Adalbert von Worms: lib. II cap. 37.

4) lib. I cap. 8.

5) lib. II cap. 25.

6) lib. II cap. 2.

7) lib. II cap. 8. 29.

8) libelli I p. 623, 10.

von ihnen sofort zurückgewiesen [1]). Bei diesem Verfahren ist aber zu beachten, dass die Spitze der Deduktion sich gegen Gregor VII. richtet. Der Hass gegen diesen Papst drückte sich sowohl in dem Urteil aus, dass Gregor durch dieses Gesetz der Haerese verfallen sei [2]) als in der Absicht, welche ihm bei dem Erlass der Bestimmung untergeschoben wird [3]). Sodann wird die Forderung des Meidens der Gebannten doch nicht uneingeschränkt vertreten, vielmehr werden Milderungen zugestanden [4]) und es wird die Bedingung gestellt, dass die Exkommunikation eine gerechte gewesen ist [5]). Endlich lassen die Kardinäle gerade die Frage, welche dem Verkehr mit Exkommunizierten ein öffentliches Interesse verschaffte, beiseite: nämlich die Anwendung des Gesetzes auf Heinrich IV.

II. Kapitel.

Kritische Bemerkungen.

1. Falls die Vorschriften über die Einstellung jedes Verkehrs mit dem Gebannten auf König Heinrich angewendet wurden, so ergab sich daraus für diesen Regierungsunfähigkeit. Denn ein König, mit welchem der Unterthan nicht reden darf, ist auf die Dauer unmöglich und völlig ausser stande, seinen Regentenpflichten zu genügen. Unter der Voraussetzung, dass das Verkehrsverbot für den König Geltung hatte, war die Erklärung der deutschen Fürsten in Tribur, nicht länger als ein Jahr einen gebannten König zu ertragen [6]), sachlich verständlich und berechtigt. Es kam also alles darauf an, ob Heinrich unter diesem Gesetz stand oder nicht. Als selbstverständlich nahm der Gregorianer dies an, bestritt es der Antigregorianer. In Wahrheit aber involvierte die Behauptung in gleicher Weise grosse Schwierigkeiten, wie die Leugnung. Die Unterordnung des Königs unter die Wirkungen jenes Gesetzes stellte nämlich ganz und gar nicht eine wahrhaft paritätische Behandlung

1) gesta romanae ecclesiae Nr. I cap. 3; Nr. II cap. 2; Nr. III cap. 10, libelli II p. 370. 375. 393.

2) Nr. III cap. 10, ib. p. 393.

3) Nr. II cap. 2, ib. p. 375.

4) Nr. IX, ib. p. 416.

5) Nr. X, ib. p. 420. — Ähnlich hat sich später Otto v. Bamberg geäussert, vita Erminoldi lib. I cap. 10, MG. SS. XII p. 486.

6) Lambert a. 1076, MG. SS. V p. 254, 15 ff. cf. a. 1077 ib. p. 258, 35. Über die leges palatinae: Giesebrecht K. G. III⁴ p. 1138. Waitz, Verfassungsgeschichte VIII p. 446 cf. VI p. 414. — vgl. zu den politischen Wirkungen des Bannes auch: vita Heinrici cap. 9.

dar. Denn die Ausstossung des gebannten Regenten aus allem gesellschaftlichen Verkehr war etwas anderes als die gesellschaftliche Isolierung des exkommunizierten Knechtes. Auf der anderen Seite enthielten die antigregorianischen Ansprüche die Forderung einer Exemtion des Königs von der kirchlichen Gerichtsbarkeit, welche konsequenterweise seine Entziehung aus der Banngewalt der Kirche überhaupt zur Voraussetzung hatte. Die Entscheidung über die Behandlung des gebannten Königs war demnach bei dieser Sachlage ausserordentlich schwierig und jedenfalls nur nach eingehender Untersuchung zu treffen. Aber es stand viel auf dem Spiel. Durch Gebhard von Salzburg und die Gerstunger Verhandlungen war das Problem in pointierter Fragestellung zur Diskussion gestellt worden, die Vorgeschichte der ersten Bannung des Königs hatte früher gezeigt, welche Bedeutung der Umgang mit Exkommunizierten erlangen konnte, kurz die Bedingungen für eine umfassende Erörterung der Streitfrage durch die Publizisten waren in weitem Umfang vorhanden, und doch ist sie nur für wenige Schriftsteller mehr als eine peripherische Kontroverse gewesen. Die Erklärung dieser auffallenden Erscheinung erblicken wir erstens darin, dass die praktische Durchführung der sozialen Ächtung des Königs wohl nur ausnahmsweise — solche Fälle berücksichtigt de unitate ecclesiae — der schroffen Theorie entsprochen hat und auch dann nur in Deutschland [1]). Sodann fanden die Interessen, welche von der Frage des Umgangs mit Exkommunizierten berührt wurden, bereits an anderem Ort Berücksichtigung: bei der Absetzung des Königs.

2. Die Bestimmungen des kirchlichen Rechts über die Meidung Exkommunizierter haben im Zeitalter Gregors VII. zwei tiefgehende Redaktionen erfahren. Die erste ging von Gregor selbst aus und fällt in die Pause zwischen den beiden Exkommunikationen Heinrichs, die zweite war das Werk Urbans II. Als der deutsche König 1076 gebannt worden, galt der Grundsatz allgemein, dass jeder Verkehr mit einem Exkommunizierten ipso facto die Strafe der Exkommunikation nach sich zog [2]). Alle möglichen Arten der Berührung,

1) Von italienischen Publizisten, welche zu dieser Sache das Wort genommen haben, haben Otto von Ostia und Clemens III. deutsche Verhältnisse vor Augen, die gesta romanae ecclesiae und Placidus von Nonantula erwähnen das Problem überhaupt nicht in Verbindung mit dem König.

2) Das communicare excommunicato wurde auf der Fastensynode 1076 nicht nur gegen Heinrich als Anlass zur Exkommunikation geltend gemacht, Reg. III, 10 a l. c. p. 223 f. Die Zuziehung des Bannes durch die blosse Thatsache des Umgangs mit einem Gebannten behauptet auch Reg. IV, 2, wo Gregor die Frage, welche Priester oder Laien exkommuniziert seien, damit

die zu unterlassen waren, hatte die Sitte längst vor Gregor verzeichnet, so dass dieser sie als bekannt voraussetzen konnte [1]). Die Rechtssammlungen jener Zeit gaben klare Auskunft [2]). Zu welchen Kon-

niederschlägt: non est opus ut a me quaeratis. Quia indubitantes illi sunt, qui excommunicato regi Heinrico .... communicare cognoscuntur l. c. p. 241 cf. Reg. IV, 27: a statu rectitudinis excidistis et ultro extra consortium membrorum Christi et ecclesiae facti estis, sectantes et recipientes eos, qui pro suis sceleribus excommunicati sunt etc. l. c. p. 282. Daher musste Udo von Trier Sommer 1076 von dem Papst ausdrücklich die Erlaubnis erbitten, mit dem gebannten König reden zu dürfen. Auf inständiges Bitten hin erhält er dieselbe, aber nur die licentia colloquendi regis. Ein Zusammensein bei der Tafel, beim Gottesdienst, bei anderen Anlässen wird auch ihm untersagt, Lamberti Annales, MG. SS. V p. 246, 35 ff. vgl. denselben Autor z. J. 1074, 1075, 1077; Bruno cap. 74, 88; Wido v. Arezzo, libelli I p. 6. 7. Auf der anderen Seite musste der Kluniazenserabt Hugo „ob regis communicationem" d. h. wegen seiner Verhandlungen mit König Heinrich sich absolvieren lassen cf. Bertholdi annales a. 1077, MG. SS. V p. 289, 13. — Doch lassen sich aus den Briefen Gregors auch Beispiele dafür anführen, dass er eventuell die Strafe des Bannes nicht ohne weiteres durch die Thatsache des Verkehrs mit Gebannten übertragen erachtete. Reg. III, 16 wird in einem Fall, wo impudenter communicare excommunicato vorliegt, das separare a communione corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi von weiterem Ungehorsam gegen die noch zu erteilenden Ermahnungen abhängig gemacht l. c. p. 230 f. Auch Reg. I, 16 kann genannt werden, obwohl es sich hier zunächst nicht um Bann, sondern um Absetzung handelt. Gerald von Ostia hatte 2 Bischöfe ihres Amtes beraubt quia excommunicato scienter excommunicavera(n)t und darüber an den Papst berichtet. Diesem machte der Fall viel Kopfzerbrechen. Consulentibus fratribus et coepiscopis nostris et cardinalibus entschied er sich dahin: ut propter hoc solum, quia communicavit excommunicato, deiectioni subiacere non debeat. Dass die beiden Schuldigen als Gebannte zu betrachten seien, wird nirgends angedeutet l. c. p. 28 f. Auch das Ultimatum vom 8. Dezember 1075 Reg. III, 10 l. c. p. 218 f. sagt nicht, dass Heinrich im Fall eines Verkehrs mit den Räten exkommuniziert sei, sondern nur, dass er dann die Beratung eines frommen Bischofs und durch Leistung von Poenitenz Absolution suchen solle. Der Kontext giebt keinen Anlass, diese Absolution als Lossprechung vom Bann aufzufassen. Später, als Heinrich sich nicht fügte und die bekannten Ereignisse eintraten, hat Gregor freilich auch gerade diesen Verkehr zur Motivierung seines Exkommunikationsurteils mit verwandt. Dasselbe beweist aber, dass der Bann nicht schon auf dem König wegen jenes Verkehrs ruhte. Reg. I, 27 l. c. p. 44 zieht das interesse ordinationi excommunicati Gotefredi (sc. Mediolanensis episcopi) nicht den Bann nach sich, sondern ist für Gregor nur als Symptom der Stellung des Adressaten zu der römischen Kirche bedeutsam. — Burchard von Worms lib. XI cap. 5 fol. 146 a; Deusdedit lib. IV cap. 158 a. a. O. p. 491 f.; Anselm von Lucca lib. XII cap. 19.

1) Reg. IV, 2 l. c. p. 241: non est opus, ut a me quaeratis.

2) Verboten wird das manducare aut bibere cum excommunicato, das osculari, das recipere eum in domo, das simul cum eo orare, das ave dicere: Burchard von Worms lib. XI cap. 3. 5. 6. 31—44 fol. 145 b, 146 a. b, 149 b—

sequenzen das absolute Verbot jedes Verkehrs mit einem gebannten König führen musste, hat Gregor VII. klar erkannt. Eben die Untergrabung seiner Herrscherstellung erschien ihm als der normale Verlauf [1]). Dieser Rigorismus ist dann aber durch die römische Fastensynode von 1078 stark modifiziert worden. In den Akten derselben [2]) lesen wir: quoniam multos pro causa excommunicationis perire cotidie cernimus partim ignorantia partim etiam nimia simplicitate partim timore partim etiam necessitate, devicti misericordia, anathematis sententiam ad tempus, prout possumus, oportune temperamus. Apostolica namque auctoritate ab anathematis vinculo hos subtrahimus: videlicet uxores liberos servos ancillas seu mancipia nec non rusticos et servientes et omnes alios, qui non adeo curiales sunt, ut eorum consilio scelera perpetrentur, et illos qui ignoranter communicant excommunicatis. Quicumque autem aut orator sive peregrinus aut viator in terram excommunicatorum deveniret, ubi non possit emere vel non habet unde emat, ab excommunicatis accipiendi licentiam damus. Et si quis excommunicatis non pro sustentatione superbiae sed humanitatis causa aliquid dare voluerit, fieri non prohibemus. Es hat demnach die Rücksicht auf die Missstände der bisherigen Praxis [3]) die Verordnung hervorgerufen, welche in der Freigebung des Verkehrs für alle, die im Verhältnis der Abhängigkeit zu den Exkommunizierten standen, folgenreiche Exemtionen gewährte. Der Wortlaut des Gesetzes giebt kein Recht [4]), auch das

---

150 a; Deusdedit lib. IV cap. 158, lib. I cap. 2 l. c. p. 491 ff. u. 34; Anselm von Lucca lib. XII cap. 14. 16. 17—19.

1) Reg. I, 85 l. c. p. 106 belobt die Kaiserin Agnes für ihre Bemühungen um den Frieden. Etwas sehr grosses habe sie bereits erreicht: Heinricum regem communioni ecclesiae restitui simulque regnum eius a communi periculo liberari. Quoniam, illo extra communionem posito, nos quidem timor divinae ultionis secum convenire prohibuit; subditos vero sibi quotidie eius praesentia quasi necessitas quaedam in culpa ligavit.

2) Reg. V, 14 a l. c. p. 308 f.

3) Es erwähnt z. B. Reg. IV, 8 l. c. p. 252 die Verbreitung der Exkommunikation auf viele andere von einem Exkommunizierten aus. — Vgl. vita Anselmi cap. 16. 21, MG. SS. XII p. 17, 20. vita Wilhelmi abb. Hirsaugiensis cap. 26, ib. XII p. 222. Historia Hirsaugiensis monasterii, ib. XIV p. 263. Hugonis Flaviniacensis chronicon. lib. II, ib. VIII p. 436, 47 ff.

4) Da Gregor ausdrücklich die Fälle namhaft macht, in welchen die Vergünstigung eintreten soll, ist es unzulässig, durch Abstraktionen die angebliche Absicht des Gesetzgebers festzustellen und dann weitere Fälle zu konstruieren. Wenn Gregor das Unterthanenverhältnis den bezeichneten Abhängigkeitsverhältnissen hätte gleichsetzen wollen, dann hätte er bei dem Reg. I, 85 vertretenen Standpunkt — vgl. Anm. 2 — eine positive Äusserung gethan. Eine solche müssten wir weiter erwarten um des Satzes willen,

Verhältnis der Unterthanen gegenüber dem Regenten[1]) unter den Schutz dieser Ausnahmebestimmungen zu stellen. In der Folgezeit hat Gregor niemals ausdrücklich auf diesen Synodalbeschluss von 1078 Bezug genommen. Auch hat er weder Retraktationen vorgenommen[2]), wozu er sich die Hand offen gelassen hatte[3]), noch auch die Exemtionen erweitert[4]). Einen Fragenden verweist er auf die Konones im allgemeinen[5]).

---

welcher den die Milderung enthaltenden Kanones vorangeht: Iterum sanctorum praedecessorum nostrorum statuta tenentes, eos, qui excommunicatis fidelitate aut sacramento constricti sunt, apostolica auctoritate a sacramento et, ne sibi fidelitatem observent, omnibus modis prohibemus.

1) Dies behauptet z. B. Kober, welcher a. a. O. p. 402 sagt, dass zu den im Dekret Gregors ausdrücklich genannten „noch andere Verhältnisse der Über- und Unterordnung gehören, die, den ersteren ganz gleichstehend, von demselben Gesichtspunkte aus betrachtet und beurteilt werden müssen. Was in erster Linie die Frage betrifft, ob die Unterthanen mit dem gebannten Landesherrn fernerhin verkehren dürfen oder ihn gänzlich zu meiden haben, so kann ihre Entscheidung nach den aufgestellten Grundsätzen nicht zweifelhaft sein. Wie bei dem geringsten Unterthanen die Exkommunikation wohlerworbene Rechte nicht berührt, so verhält es sich auch bei dem Landesherrn, es verbleiben ihm alle diejenigen Befugnisse, die mit seiner politischen Stellung in unmittelbarer Verbindung stehen, die Unterthanen ihrerseits sind verpflichtet, das Verhältnis der Abhängigkeit auch ferner anzuerkennen und den Verkehr in allen jenen Beziehungen unverändert fortzusetzen, in welchen derselbe zur Erfüllung ihrer staatlichen Pflichten notwendig ist". Vgl. Molitor, Über die Folgen der excommunicatio major im Archiv f. kath. K. Recht herausg. von Vering. IX. N. F. III. Mainz. 1863. p. 14 der „alle Untergebenen im weitesten Sinne des Wortes" von dem Verbote ausgenommen sein lässt.

2) Allerdings belegt Gregor Reg. VIII, 57 l. c. p. 516 nicht nur den einen Schuldigen mit dem Bann, sondern auch quicumque ei postea scienter in ecclesiasticis officiis communicaverit vel in milicia saeculari servierit. Da aber hier nicht auf das ständige Rechtsverhältnis reflektiert wird, auch die Verordnung nicht mit dem Anspruch der Allgemeingültigkeit auftritt, so braucht ein bewusster Gegensatz zu dem Dekret von 1078 nicht angenommen zu werden.

3) Vgl. das „ad tempus" im Eingang des Gesetzes.

4) Nach wie vor tritt Gregor energisch gegen den Verkehr mit Exkommunizierten auf. Reg. VIII, 2 l. c. p. 382, wo die Anwesenheit eines solchen als eine öffentliche Kalamität erscheint; VII, 3. VIII, 31. 48. 49. 57. ep. coll. 38 l. c p. 383. 483. 500. 501. 516. 566.

5) Reg. VIII, 32 l. c. p. 484: de causa excommunicatorum, super qua consuluisti, nihil tibi, praeter quod sacri canones praecipiunt, respondere possumus; scilicet ut abstineatis vos a communione ipsorum. prout Deus concesserit et vestra prudentia poterit. Gregor bekennt dann, hier einen Dispens nicht gewähren zu können und sucht durch einen Vergleich die Berechtigung der Forderung anschaulich zu machen, dass mit einem Gebannten, der Gott beleidigt hat, kein Verkehr unterhalten werden darf.

Einen weiteren Einschnitt in der Entwicklung der Gesetzgebung über den Verkehr mit Exkommunizierten bezeichnet der Pontifikat Urbans II. Derselbe richtete im Jahre 1089 an den Bischof Gebhard von Konstanz, welcher neben Altmann von Passau von ihm zum päpstlichen Vikar in Deutschland ernannt worden war, ein Breve, welches eine Reihe von Fragen beantwortete und der Rechtsunsicherheit ein Ende machen sollte [1]). Dem Bann sind nach dieser Instruktion Wibert von Ravenna und König Heinrich samt ihren direkten Helfershelfern verfallen. Wer mit allen diesen Exkommunizierten Gemeinschaft unterhält, zieht sich dadurch allein aber den Bann nicht zu, muss jedoch einer Busse sich unterziehen und absolviert werden. Die Busse ist nach den Zeitumständen und mit Rücksicht auf die betreffende Persönlichkeit individuell und abgestuft zu verhängen. Doch werden dieser diskretionären Vollmacht immerhin einige Schranken gezogen. Wer nämlich aus Unwissenheit oder Furcht oder um ein wichtiges und notwendiges Geschäft abzuwickeln, irgendwie dem befleckenden Verkehr mit Gebannten sich ausgesetzt hat, soll durch eine gering bemessene Busse die Wiederaufnahme erlangen. Dagegen soll eine auch andere abschreckende Busse auferlegt werden, wenn jener Verkehr freiwillig war und in Nichtachtung des kirchlichen Verbotes seine Wurzel hatte. Diese Entscheidung Urbans wurde in einem an alle deutschen Bischöfe gerichteten Erlass des gleichen Jahres wiederholt [2]) und erhielt damit für Deutschland allgemeine gesetzliche Geltung. Der Urheber dieser Verfügungen betonte zwar geflissentlich, mit Gregor VII. sich in Übereinstimmung zu befinden (Gregorii sententiam confirmantes) und gab sich den Anschein, nur eine Ausführung der von dem Meister getroffenen Bestimmungen zu geben, hat aber thatsächlich den Verkehr mit Exkommunizierten auf eine andere Basis gestellt. Während nämlich Gregor denselben 1078 als eine Ausnahme zugestanden hatte, hat Urban II. ihn ausnahmsweise bestraft. Es bedeutete dies nicht nur gegenüber dem Standpunkt Gregors, sondern gegenüber dem ganzen bisherigen Kirchenrecht die Einführung neuer Normen, wenn auch der eingeschobene Satz „sanctis quippe canonibus sancitum constat, ut, qui excommunicatis communicaverit, excommunicetur" den Eindruck der Kontinuität der Rechtsanschauungen erregen will.

---

1) Mansi, Conciliorum collectio tom. XX p. 666f. 715f. Jaffé-Wattenbach, Reg. pontif. rom. 5393 (4031). cf. Sdralek, die Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 79.

2) Cod. Udalrici Nr. 74, Jaffé bibl. rer. german. V p. 153. Jaffé-Wattenbach Reg. 5394 (4032).

Die Bestrafung mutwilligen Verkehrs mit Gebannten, welche auch Urban II. verfügte, genügt nicht, um von einer Identität der durch ihn aufgestellten Grundsätze mit denen der früheren Zeit zu reden. Denn absichtliche Verletzung eines kirchlichen Gesetzes ist in jedem Fall straffällig.

3. In der Behandlung der vorliegenden Streitfrage waren die gregorianischen Schriftsteller in besonders günstiger Position, weil das formale kirchliche Recht auf ihrer Seite stand. *Bernhard von Konstanz*, der am schroffsten dasselbe geltend macht, hat in diesem Gefühl der Sicherheit die merkwürdige Behauptung ausgesprochen, dass ein durch den Papst verhängter Bann in höherem Masse Beachtung verdiene, als der durch einen beliebigen Priester ausgesprochene. Dieses Urteil mochte dem populären Urteil der Menge entsprechen, aber ein Kanonist durfte es nicht wiedergeben, ohne eine Erklärung hinzuzufügen, wie es unter den aus der Kirche Ausgeschlossenen Gradunterschiede geben könne, welche nicht etwa aus der Schuld der Betreffenden sich ergaben, sondern durch die hierarchische Stellung des als Richter fungierenden Priesters geschaffen wurden. Nicht geringer ist das Verlangen nach Aufklärung darüber, wie der von demselben Autor aufgestellte Grundsatz, dass jede Exkommunikation einen richterlichen Spruch voraussetzt, ausser Kraft treten soll, wenn es sich um Zuziehung des Bannes durch Verkehr mit Exkommunizierten handelt[1]). Der eifrige Verfechter des Rigorismus hätte diese Schwierigkeit nicht unerörtert lassen dürfen. Ein Mangel anderer Art liegt bei *de unitate ecclesiae* vor. Der Angriff des Verfassers auf das non ave dicere ruht auf einer Rechtsunkenntnis[2]), ermangelt auch der Konsequenz[3]). Die theologischen und religiös-sittlichen Folgerungen, welche er aus der Verweigerung von Gruss, Segen und Anrede zieht, sind allegorische Spielereien und würden, falls sie berechtigt wären, nicht nur für den Fall der Bannung des Königs Heinrich Geltung haben, sondern für jede Exkommunikation.

Eine auffallende Thatsache ist die geringe Berücksichtigung der Entscheidung Gregors VII. vom Jahre 1078 von seiten der Publizisten. Wir finden sie weder bei *Gebhard von Salzburg* und *Bernhard von Konstanz* noch bei *de unitate ecclesiae* erwähnt. Die Verwendung war aber nicht nur durch die zeitliche Priorität des Dekrets nahe gelegt, sondern mehr noch durch seinen Inhalt. Die

---

1) Sdralek, Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 43.

2) vgl. oben p. 220, Anm. 2.

3) Der Verfasser versagt selbst seinen Gegnern das ave lib. II cap. 41 Ende.

erstgenannten Schriftsteller hatten, so scheint es, allen Grund, durch scharfe Fixierung des von Gregor gewährten Nachlasses allen unberechtigten, weitergehenden Folgerungen den Boden zu entziehen. Auf der anderen Seite hätte der Verfasser von de unitate ecclesiae die durch die Bischöfe der Gegenpartei beliebte Meidung der Person des gebannten Königs eben durch den Hinweis auf die gregorianische Entscheidung als unberechtigte erweisen können. Nehmen wir hinzu, dass überhaupt nur die *gesta romanae ecclesiae*[1]) eine Kenntnis der Milderungen Gregors VII. verraten, so ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass dieselben in den achtziger und neunziger Jahren überhaupt keine allgemeine Geltung besessen haben[2]). Da durch die spätere Aufnahme des Gesetzes von 1078 in das Gratianum[3]) auch die Erklärung unmöglich wird, dass Gregor selbst seine Verfügung ausser Geltung gesetzt hat, so empfiehlt sich die Annahme, dass dieselbe in Deutschland nicht publiziert worden ist. Diese Thatsache enthält zugleich einen interessanten Beleg für den beschränkten Geltungskreis der römischen Kanones in jener Zeit und ist ein Beitrag zur Erklärung der damaligen Rechtsunsicherheit. Noch wunderbarer ist die Nichtbenutzung des Dekretes Urbans II. durch *de unitate ecclesiae conservanda*. Weil dasselbe den Wünschen des Verfassers noch weiter entgegen kam als der Erlass Gregors VII., kann sie ebenfalls nur aus Unkenntnis erklärt werden. Die *gesta romanae ecclesiae*[4]) haben die Entscheidung Urbans vollständig mitgeteilt und dieselbe ebenso verworfen wie die des „magister Hildebrandus“. Noch zur Zeit Paschalis II. war die Frage, wie man sich zu den mit Gebannten Verkehrenden stellen solle, eine dunkle und wurde auch offiziell als eine solche anerkannt[5]).

---

1) oben p. 218, Anm. 1. — Man könnte vermuten, dass Wido von Ferrara lib. II, libelli I p. 560, 30 ff. auf die Kanones von 1078 anspielt. Aber Wido würde dieselben, wenn er sie gekannt hätte, grade zur Widerlegung Gregors angeführt haben.

2) Ähnlich war Huzmann von Speier das Investiturverbot unbekannt: Reg. V, 18 l. c. p. 314.

3) Kober, Kirchenbann p. 387.

4) Nr. VIII cap. 6. 7, libelli II p. 413 f.

5) Paschalis II schreibt: Quaestionum quas ad nos misisti latebras tuam credimus presentiam non latere. Dann folgt der Bescheid: voluntate communicare verstrickt in den Bann, ignorantia aut necessitate communicare jedoch nicht. Auffällig ist dabei, wie nach den Kanones von 1078 hinzugefügt werden kann: licet in oculis hominum contagio polluantur. cf. Martène-Durand, Thesaurus I p. 336 b. — Positive Anweisungen gab Paschalis in dem Schreiben Cod. Udalr. Nr. 136, Jaffé V p. 253 a. 1101 (Henking, Gebhard III. von Konstanz p. 64 f.), Reg. pont. 5971 (4540). Eine interessante Umdeutung des Gebotes, den Verkehr mit einem Gebannten zu meiden, auf ein geistiges

Dritter Teil.

Die Absetzung des Königs und die Lösung des Unterthaneneides.

Diese wichtigen Akte sind in der Abhandlung des Verfassers „Die Absetzung Heinrichs IV. durch Gregor VII. in der Publizistik jener Zeit.“ Abdruck aus den kirchengeschichtlichen Studien zu Ehren von Hermann Reuter, Leipzig 1890 bereits erörtert worden [1]). Zur Ergänzung dieser Untersuchung fordern die seit 1888 zugänglich gewordenen Kontroversschriften auf, welche, zum Teil von neuen Gesichtspunkten aus, die genannten Streitfragen besprechen und unsere Kenntnis von der zeitgeschichtlichen Bedeutung dieser Probleme nicht unwesentlich fördern.

I. Die Absetzung und Eidlösung im Streite der Parteien.

A) Die Absetzung des Königs.

Die Zahl der Schriftsteller, welche über die Absetzung des Königs in so enger Verbindung mit seiner Exkommunikation handeln, dass die Verschiedenheit beider Massnahmen des Papstes dadurch verwischt zu werden droht (Absetzung p. 105), ist durch den Verfasser des liber canonum, *Bernhard von Konstanz*, und *Manegold von Lautenbach* jetzt noch vermehrt worden.

1. Die interessante Kritik des Antigregorianers *Wenrich von Trier*, des Verfassers von *de unitate ecclesiae*, der *orthodoxa defensio* setzen wir hier als bekannt voraus (Absetzung p. 105—108); sie gehört zu den am besten gelungenen Partien dieser Schriften. Mit dem hier produzierten Gedankenmaterial berühren sich die von dem liber canonum bekämpften Anhänger des Königs, indem dieselben ihren Protest auf den Charakter der Obrigkeit als göttliche Institution stützen, gegen welche durch das Wort der Schrift jede Auflehnung untersagt ist, und zugleich dem Papst die entgegenstehende kirchliche Tradition vorhalten [2]). In eine eigenartige Gedankenreihe lenkten diese „adversarii“ ein, als sie auf das Verhältnis von König und Volk zu sprechen kamen [3]). Allerdings wählt sich das Volk, sagen sie, den König, niemand kann sich selbst dazu machen. Ist

---

Fernbleiben (spiritualiter vitare) von demselben d. h. non consentire mente findet sich in dem Schreiben eines Anonymus Cod. Udalr. Nr. 191, Jaffé V p. 347 cf. Juritsch, Otto von Bamberg p. 195.

1) Dieser Aufsatz wird im folgenden als „Absetzung“ zitiert.

2) cap. 21, 25, libelli I p. 491. 495.

3) cap. 21, ib. p. 492.

er es aber einmal geworden, dann kann das Volk das Joch nicht mehr von seinem Nacken abschütteln. Im Belieben des Volkes liegt es, wen es zum König machen will; den Erhobenen zu vertreiben, steht nicht mehr in seiner Macht. Seine Freiheit ist in Gebundenheit verkehrt. „Johannes episcopus in omeliis" wird als der Autor dieser Worte bezeichnet, in dem etwa gleichzeitig mit dem liber canonum entstandenen elften Stück der *gesta romanae ecclesiae* finden sie sich wieder [1]), aber ohne Andeutung ihres fremden Ursprungs [2]).

2. Auf gregorianischer Seite erfahren *Bernold* und *Bonizo* (Absetzung p. 108—110) nunmehr Unterstützung durch *Manegold von Lautenbach* und *Bernhard von Konstanz*. Unter allen Schriftstellern, welche für das Verfahren Gregors VII. eingetreten sind, ist *Manegold* unleugbar der originellste. Der Traktat des Trierer Scholastikus hat ihn in tiefster Seele empört, daher wirft er nun alle Rücksichten bei Seite und scheut sich nicht, selbst die Grundlagen des staatlichen Lebens anzutasten. Wenrich hatte das Zeugnis der Geschichte angerufen, eben die Geschichte will er nun sprechen lassen. Zu den verschiedensten Zeiten haben die verschiedensten Völker — fast ein Dutzend Fälle werden angeführt — ihrer Fürsten sich entledigt, wenn dieselben zum Schaden ihrer Unterthanen regierten. Und häufig haben Päpste und Bischöfe solche Staatsumwälzungen geleitet [3]). Wenrich hatte weiter den Staat als eine Gottesordnung hingestellt und den Umsturz einer bestehenden Regierung als eine Auflehnung gegen Gott beurteilt. Grade in dieser Praemisse erblickt Manegold nun aber einen Grundirrtum. Das Königtum [4]) ist in seinen Augen etwas ganz anderes, es ist nichts mehr als ein durch das Volk übertragenes — Amt, allerdings das höchste, alle anderen Gewalten überragend. Dementsprechend stellt es an den Inhaber die grössten Anforderungen in Bezug auf Weisheit, Gerechtigkeit, Frömmigkeit, vor allem hat derselbe vom Absolutismus sich fern zu halten. Denn nicht einen Despoten will das Volk, sondern einen Beschützer gegen Tyrannei. Wenn nun aber, im Widerspruch zu dem Zweck des Königtums, ein Regent die ihm verliehene Macht trotzdem zur Knechtung seiner Unterthanen benutzt, dann ist es sonnenklar, dass er dadurch die ihm übertragene Würde verscherzt hat, und dass, nachdem seinerseits der mit dem Volk geschlossene Vertrag gebrochen worden, nun auch der andere Teil das Unterthanenverhältnis löst. Die Anklage

1) libelli II p. 422. — cf. oben p. 66.
2) Über denselben vgl. die Noten libelli I p. 492, II p. 422.
3) cap. 29, libelli I p. 361 ff.
4) cap. 30, ib. p. 365.

auf Treubruch darf in einem solchen Falle nicht an das Volk adressiert werden, sondern sie trifft den Fürsten. Einen Vorgang des täglichen Lebens benutzt der Autor zur Veranschaulichung dieser Sachlage: die Entlassung eines untauglichen Schweinehirten. Hat jemand einen solchen gemietet und sieht dann, dass derselbe, statt die Schweine auf die Weide zu führen, davon stiehlt und sie verkommen lässt, so wird er ihn mit Schimpf und Schande verjagen. Entlässt man aber einen Schweinehirten, der seines Amtes nicht wartet, um wie viel mehr einen Regenten, der seine Pflicht verletzt. Das Recht dazu ist um so grösser, je weiter man den Abstand des Menschen vom Tier bemisst. Aber die heilige Schrift[1]) predigt Unterordnung unter die Obrigkeit! Manegold fühlt sich auch durch dieses Argument Wenrichs nicht geschlagen. Dem Amt als solchen gebührt freilich alle Ehre, das giebt unser Autor zu, und damit auch dem Amtsträger, aber nur so lange er die Stelle bekleidet. Das gilt auch von dem König. Ist dieser abgesetzt, d. h. hat er die Würde des höchsten Beamten verloren, dann ist er nicht mehr, was er vorher war, er ist nicht mehr König. Ausserdem hat grade der Apostel, welcher sagt, dass man jeder Obrigkeit gehorchen solle, doch lieber sterben wollen als Nero nachgeben, und hat durch sein eigenes Vorbild die Lehre erteilt, dass der Gehorsam gegen Gott den Vorrang hat, wenn die Unterordnung unter den Staat sich mit demselben nicht vereinigen lässt. Wenrichs Berufung auf Gregor I. wird von Manegold, anfänglich wenigstens, wie ein schlechter Scherz behandelt. Er bestreitet das Recht, in einer Redewendung wie „ego iussioni subditus (tuae)“, welche jener Papst in einem an den Kaiser gerichteten Schreiben gebraucht hatte, den Ausdruck wirklicher Demut zu erblicken, und erteilt seinen Gegner eine Lektion über Höflichkeitsphrasen. Verbindliche Redensarten, in denen man sich als gehorsamsten Diener des Angeredeten bezeichnet und sich demselben scheinbar tief unterordnet, sind nichts mehr als Komplimente! Dazu hat eben Gregor einige Male dem Kaiser grosse Energie entgegengesetzt. Selbst wenn er aber, schliesst Manegold vorsichtigerweise seine Erörterung, etwas zu weit gegangen sein sollte, so würde er damit doch keinen seiner Nachfolger zur Nachahmung verpflichten ebenso wenig als Petrus darin Vorbild ist, dass er die Heidenchristen zwang, jüdisch zu leben, oder Cyprian, als er für die Wiedertaufe der Haeretiker (irrtümlich werden die Donatisten genannt) eintrat. Auch die Behauptung Wenrichs (Absetzung p. 105),

1) cap. 43, ib. p. 385.
2) cap. 45, ib. p. 388 ff.

dass die Könige jederzeit ihre Herrschaft mit Gewalt verteidigt haben, lässt Manegold nicht ungerügt passieren. Nicht nur sucht er die Hauptbelege, welche die Geschichte darbieten sollte [1]), anzufechten, sondern beanstandet auch das Recht der Vergeltung, welches Wenrich als selbstverständlich angenommen hatte. Das ius talionis predigen ist ganz offenbarer Judaismus! Warum denn nicht auch gleich Beschneidung, Sabbath, Neumond einführen? Nicht ohne Geschick begründet Manegold gegen Wenrich die Anklage auf Rückfall in Ebionitismus. Die Rechtmässigkeit der Absetzung Heinrichs im Unterschied von seiner Exkommunikation wird in diesem Zusammenhang nicht untersucht. Aus einer anderen Stelle [2]) erfahren wir, dass der Papst den König absetzte, nachdem derselbe seine Unterthanen zum Abfall gegen den Papst d. h. zur Apostasie zu verführen versucht hatte. — Neben Manegold von Lautenbach macht *Bernhard von Konstanz* einen schwerfälligen Eindruck. Für die Absetzung des Königs als Streitfrage offenbar wenig interessiert, begnügt er sich [3]), Kanones aufzureihen, welche die Superiorität der Kirche und die Pflicht der Gehorsamsverweigerung gegenüber religionsfeindlichen Gesetzen entwickeln. Sorgfältiger ist der Geschichtsbeweis zu Gunsten der Massnahmen Gregors gegen Heinrich [4]).

B) Die Lösung des Unterthaneneides.

1. In erregten Protesten wie in ruhigen Untersuchungen haben die Antigregorianer gegen dieselbe Verwahrung eingelegt und in beiden Formen der Polemik gleiches Geschick bewiesen. Von *Petrus Crassus*, *Wenrich von Trier*, *Wido von Osnabrück*, *de unitate ecclesiae*, *Wido von Ferrara*, den *gesta romanae ecclesiae* [5]) (Absetzung p. 110—115) ist gegen die Eidlösung Gregors gesagt worden, was gesagt werden konnte. Den genannten Schriftstellern sind noch *Sigebert von Gembloux* [6]) und *Hugo von Fleury* [7]) anzuschliessen, welche in gleicher Richtung auf die öffentliche Meinung einzuwirken versucht haben, ohne das bis dahin flüssig gewordene Beweismaterial wesentlich zu bereichern.

---

1) Salomo, Ebbo von Rheims cap. 42. 45, ib. p. 383. 386.

2) cap. 48, ib. p. 392.

3) liber canonum cap. 22, ib. I p. 492.

4) cap. 25, ib. p. 495 ff. cf. die Zusätze zu der collectio canonum des codex Gottwicensis, Sdralek a. a. O. p. 173 ff. — Herrand von Halberstadt libelli II p. 289 geht auf die Absetzung nicht näher ein.

5) Nr. III cap. 2. 8. 9, ib. II p. 381. 390. 392.

6) ep. adv. Paschalem cap. 6, ib. II p. 457. 458.

7) de regia potestate etc. lib. I cap. 12. 13, ib. II p. 479.

2. Der in ihrer Art nicht minder bedeutsamen Replik *Bernolds*, des *Placidus von Nonantala*[1]), *Gebhards von Salzburg* und *Widos von Ferrara* (Absetzung p. 115—119) ist die Kritik, welche *Bernhard von Konstanz*, dem der *Hirschauer* (?) *Anonymus*[2]) folgt, und *Manegold von Lautenbach* an der Haltung der Antigregorianer üben, eng verwandt. *Bernhard* setzt[3]) der oft vernommenen Beschuldigung des Meineids die Bemerkung entgegen, dass bei jedem einem irdischen Herrn geleisteten Eid die selbstverständliche Voraussetzung gilt, dass derselbe nicht dem Christenglauben widerstrebt. Wie die Unterordnung der Sklaven unter die Wünsche des Gebieters, der Gehorsam der Kinder gegen die Eltern und der Frau gegen ihren Mann sich nur soweit erstrecken darf, als damit nicht eine Verletzung göttlicher Gebote verbunden ist, so ist auch die fidelitas der Unterthanen gegen den Regenten keine absolute. Wollte man diese Grenzen verkennen und den Gehorsam auch dann üben, wenn er zum Ungehorsam gegen Gott wird, so wäre dies nicht mehr fidelitas, sondern infidelitas und periurium. Denn von einem „consulere saluti eorum", welches die Schwörenden ihrem Herrn versprechen, ist in einem solchen Fall nicht die Rede. Es giebt also Umstände, unter denen ein Eid nicht gehalten werden darf! Da nun die lex catholica, mit welcher jeder Schwur übereinstimmen muss, dem Verfasser identisch ist mit den leges ecclesiasticae, und das Urteil, wann eine Verletzung der letzteren vorliegt, dem Papst in höchster Instanz zugesprochen wird, erregt es kein Erstaunen, wenn der Autor ausruft: perditissimi nos ipsos maiori quam ullius unquam periurii crimine damnaremus, si excommunicatis sive communicanti excommunicatis oboediremus. Hat doch auch einst Papst Johann VIII. den Kaiser Ludwig bewogen, einen Eid zu brechen, welchen er „contra iustitiam et salutem rei publicae ac dignitatem ecclesiae" zwangsweise geleistet hatte. Und dass einem unbedacht geleisteten Eid, dessen Ausführung offenbaren Schaden anrichten würde, nicht Folge gegeben werden soll, haben Ambrosius wie Beda mit dem Hinweis auf Herodes und David nachdrücklich vertreten[4]). *Manegold von Lautenbach* kennt zwei verschiedene Auffassungen von der Verbindlichkeit eines Treueides. Die von ihm selbst vertretene war die Konsequenz seiner demokratischen Staatstheorie. Der dem Regenten „iuste et legaliter" geleistete Treueid wird non ihm als das Versprechen aufgefasst, zum Schutze der Regierung, zur Wah-

1) cap. 133. 134, libelli II p. 629.
2) de unitate ecclesiae lib. II cap. 34 libelli II p. 261 f.
3) liber canonum cap. 37, libelli I p. 507.
4) cap. 38, ib. p. 507. 508.

rung des Rechts, zur Befestigung des Friedens nach Kräften mitzuwirken. Es erstreckt sich diese Verpflichtung auf die ganze Zeit, während welcher der Eidempfänger im rechtmässigen Besitz der Regierung ist, sie erlischt dagegen, sobald derselbe mit Recht seines Amtes entsetzt wird. In dieser Lage befindet sich König Heinrich. Bis derselbe zum „Abfall vom Christentum" zu verführen suchte, haben die deutschen Fürsten ihm Gehorsam bewahrt. Dann aber hat aus diesem Grunde der Papst seine Absetzung verfügt. Um das Volk wegen der dem Könige geleisteten Eide zu beruhigen, hat er zugleich die Lösung derselben verkündet, die für einsichtige Christen faktisch nicht mehr existierten. Die Kompetenz zu dieser Eidlösung ist nicht nur durch die Geschichte (Johann VIII.), sondern auch durch ihre häufige Vornahme bei dem Wechsel geistlicher Würdenträger erwiesen. Denn alle eidlichen Versprechen, welche ihnen in ihrer amtlichen Eigenschaft gegeben werden, büssen ihre verpflichtende Kraft in dem Augenblick ein, wenn Versetzung oder Absetzung die bisherigen Stelleninhaber aus ihren Posten entfernt. Und dabei ist noch zu berücksichtigen, dass in Folge der Superiorität der geistlichen Gewalt über die weltliche der einem Priester geleistete Eid ein weit engeres Band knüpft als ein dem König abgelegter Schwur. Daher muss grade der als periurus bezeichnet werden, welcher der päpstlichen Entscheidung zum Trotz an Heinrich festhält [1]). Nun giebt es aber auch einige so thörichte und wahnwitzige Leute, welche Heinrich geschworen haben, ihn trotz seiner zahllosen Verbrechen nicht zu verlassen, ihn bei allen Unternehmungen, und seien sie noch so gottlos, Hilfe zu leisten, den Verkehr mit ihm wegen des Bannes nicht einzustellen. Ein solcher bedingungsloser Treueid ist nun freilich in Manegolds Augen eine Verletzung der Gerechtigkeit und durfte in dieser Form überhaupt nicht geleistet werden, aber mit der fertigen Thatsache war zu rechnen. Dass die Lage dieser Heinricianer eine verzweifelte war, entging Manegold nicht. Denn ihnen drohte Meineid auf der einen Seite Verdammung wegen Teilnahme an ruchlosem Schisma auf der anderen Seite. War aber das eine oder das andere Vergehen unvermeidlich, dann musste das relativ geringere gewählt werden. Manegold erklärte den Eidbruch dafür, indem dieser nur den Übertreter befleckt, während im anderen Fall auch eine Schädigung des Nächsten stattfindet. Daher hat Gregor VII. als guter Arzt sich gezeigt, als er die Lösung des Unterthaneneides aussprach. Sie war überaus heilsam, mochte es sich um Eide jener ersten

1) cap. 48, ib. I p. 392 ff.

Klasse handeln, die überhaupt gar nicht mehr existierten, oder um solche der zweiten Gruppe, welche nur bei Strafe der ewigen Verdammnis gehalten werden konnten. Jetzt noch weiter dem verbrecherischen König Gefolgschaft zu leisten, gilt dem Verfasser als offenbare Verrücktheit und als Sünde wider den heiligen Geist. Die von Wenrich aus dem alten Testament entnommenen Beispiele lässt er nicht gelten, sucht aber nur das der Gibeoniten zu widerlegen[1]).

II. Kritische Bemerkungen.

1. Die Gründe, welche die übrigen Publizisten zu einer kombinierten Erörterung der Absetzung des Königs und der Lösung des Unterthaneneides bestimmt haben (Absetzung p. 119f.), sind auch auf *Berhard von Konstanz* und *Manegold von Lautenbach* nicht ohne Einfluss geblieben. Doch haben diese Autoren beiden Akten in gleicher Weise ihr Interesse geschenkt.

2. Die wichtige Frage, ob dem Beweisziel der Streitschriftsteller ihr Beweisfahren entsprochen hat, dürfen wir mit Ausnahme von Bernhard und Manegold als bereits beantwortet (Absetzung p. 120—122) hier voraussetzen. Diese Publizisten befanden sich in derselben günstigen Lage wie ihre Parteigenossen Bernold und Gebhard von Salzburg. Die prinzipielle Billigung der Grundsätze und Massnahmen des Papstes gab auch ihnen grosse Bestimmtheit und das Gefühl der Überlegenheit. Vielleicht hat eben diese Stimmung auf der anderen Seite es veranlasst, dass ihre Argumentation im einzelnen keineswegs die Erwartungen befriedigt, welche ihr sicheres Auftreten erregt. Die Rechtfertigung der Absetzung ist ihnen nicht gelungen. Denn die Superiorität der geistlichen Gewalt über die weltliche, von welcher *Bernhard* wie *Manegold* ausgehen, umschloss an sich noch nicht die Kompetenz zur rechtsgültigen Entsetzung eines weltlichen Fürsten, so wenig die Superiorität des Papstes über irgend einen beliebigen anderen Stand die Befugnis gewährte, Mitglieder desselben aus ihrer bürgerlichen Berufsstellung zu verdrängen. Zwischen der Überlegenheit des Papstes über den König auf dem Gebiet des geistlichen Lebens und der Überlegenheit im Bereich der Beziehungen des bürgerlichen Lebens in dem Sinn eines Verhältnisses des Vorgesetzten zum Untergegebenen lagert sich eine Fülle von Schlüssen und Vorstellungen, welche von unseren Autoren als gesichert vorausgesetzt werden, es aber keineswegs gewesen sind, wie der Widerspruch der Gegenpartei klar zu Tage brachte. Sie haben also einem Beweis sich entzogen, welcher

1) cap. 49, ib. I p. 395 ff.

für ihre Hauptthese die Bedeutung des tragenden Pfeilers hatte und den Kern der ganzen Streitfrage über das Recht der Absetzung betraf. Manegold ist noch anderen Schwierigkeiten aus dem Wege gegangen. Indem nämlich dieser Schriftsteller das Recht zur Absetzung eines ungeeigneten Königs behauptet und dem Volk in breit vorgetragener Theorie dasselbe zuspricht, daneben aber die Absetzung Heinrichs durch den Papst als eine gerechte Strafe desselben erzählt, entsteht das verwickelte Problem: wie verhalten sich diese beiden Grössen zu einander, welche beide an der Entfernung des schädlichen Fürsten mitzuwirken haben? War der Papst nur der Exekutor des Volkswillens oder aber der Richter über die Beschwerden einer Nation, um nach ihrer Anerkennung als berechtigter die entscheidende Sentenz allein zu fällen? Als guter Gregorianer musste Manegold der zweiten Eventualität als der allein zulässigen das Wort reden. Thatsächlich aber hat er die Absetzung Heinrichs durch Gregor mit dem Recht des deutschen Volkes, sich seines missliebig gewordenen Regenten zu entledigen, begründet. Hier liegen also ungelöste Fragen; ihre Zahl wächst, sobald man den Versuch macht, die extreme Theorie Manegolds in die Wirklichkeit umzusetzen

Was die Verteidigung der Eidlösung betrifft, so erinnert *Bernhards* Taktik stark an den Kunstgriff, welchen früher Gebhard von Salzburg angewandt hat (Absetzung p. 122). *Manegold von Lautenbach* ist weniger durch die Verteidigung seiner eigenen Ansicht, denn dieselbe ist die natürliche Frucht seiner Staatstheorie, als durch die Abfertigung der „beschränkten“ Leute interessant, welche dem Eid einen Gehalt gaben, welchen der radikale Politiker für Thorheit erklärte. Der Verfasser erkennt nämlich offen an, dass diese Leute durch die Absetzung des Königs in schwere sittliche Konflikte geraten sind, und er macht sogar den Versuch, die kollidierenden Pflichten gegen einander abzuwägen. Man möchte vermuten, dass Manegold die durch die päpstliche Eidlösung hervorgerufenen Gewissenskämpfe ernst gerichteter Patrioten aus nächster Nähe zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, denn er steht offenbar unter einem starken Eindruck derselben. Dies tritt darin hervor, dass er nicht den Mut hat, die Eidlösung Gregors als ein Heilmittel zu preisen, welches alle Bedenken jener Leute heben müsste, sondern nur sagt, dass sie den relativ besten Ausweg aus ihren Gewissensnöten gezeigt hat.

„Hätten die Fürsten dem Kaiser ihre Eide gehalten, so wären nicht diese Spaltung im Reich und die Bürgerkriege entstanden, welche Kirche und Staat gleicher Weise verwüstet haben. Durch den Bruch der Eide ist alles dieses gekommen.“ Dieses Wort des

Verfassers von *de unitate ecclesiae*[1]), welche Floto seiner Geschichte Heinrichs IV. als Motto vorangesetzt hat, ist ein wertvolles Urteil. Die Anklage, welche es gegen die deutschen Fürsten enthält, richtet sich thatsächlich auch gegen Gregor, ja gegen diesen in erster Linie, denn er hat die Fürsten von ihrem Eid losgesprochen. Hat der Papst dazu ein Recht gehabt? Das ist die Hauptfrage, wenn sie auch im Eifer der Diskussion durch Nebenfragen häufig in den Hintergrund gedrängt worden ist. Von den Antigregorianern wurde sie durchweg verneint, die Heiligkeit des Eides liess sie, ausgenommen Wido von Ferrara (Absetzung p. 113), jeden Bruch und jede Lösung als periurium beurteilen. Schon Gebhard von Salzburg hatte den schwachen Punkt in dieser Beweisführung aufgespürt, indem er die Behauptung, dass schlechterdings kein Eid unerfüllt bleiben dürfe, angriff. Damit war Bernhard der Weg gewiesen. Aber wie wurde die Lösung des Treueides positiv gerechtfertigt? Ihre Beurteilung als Korrelat der Absetzung verschob den Schwerpunkt des ganzen Streites, indem man zugleich den Versuch machte, diese stark angefochtene Handlung im Handumdrehen mit dem Ansehen eines allgemein anerkannten Aktes zu umkleiden. Denn der Vergleich der Absetzung des Königs mit der eines beliebigen Klerikers passte in Wahrheit wie die Faust aufs Auge; eben darüber stritten sich die Parteien, ob Heinrich abgesetzt werden konnte. Nur dann, wenn dies allgemein zugegeben gewesen wäre, hätte der Vergleich mit der Entsetzung eines Klerikers Sinn gehabt. Manegold hatte vor seinen Parteigenossen allerdings voraus, dass er die staatsrechtliche Stellung des Königs in einer Weise bestimmte, welche ihrer Parallelisierung mit der Stellung des Klerikers manche Stütze darbot, aber die Frage nach den beiderseitigen Vorgesetzten eröffnete sofort den Blick auf ein Menge grundsätzlicher Verschiedenheiten. Also auch die Beurteilung des Königs als „Beamter“ bot keine ausreichende Grundlage für die Gleichsetzung des Regenten mit dem Kleriker, d. h. für eine Auffassung der Absetzung des Königs nach Analogie der Absetzung kirchlicher Würdenträger. Und dazu vermochte sich nicht einmal im Kreis der gregorianischen Partei dieser Gedanke des Beamtenkönigtums durchzusetzen. — Die Beurteilung der Eidlösung als eines von der Absetzung materiell verschiedenen Aktes hatte eine wesentlich andere Auffassung des Treueides zur Voraussetzung. Der Eid war hier nicht ausschliesslich dem Inhaber des Königtums geleistet, sondern vielmehr der Persönlichkeit, die zugleich

1) lib. II cap. 34, libelli II p. 261. Ebenso schreiben die Sachsen dem Papst sehr richtig: sine sacramentorum observatione . . . . regiae dignitatis officium nequaquam administrari potest, Bruno cap. 108, MG. SS. V p. 371.

im Besitz dieser Würde war. Diese Vorstellung entsprach zweifellos der Anschauungsweise des elften Jahrhunderts in höherem Grade als jene frühere, welche den Gedanken der scharfen Scheidung zwischen Person und Amt zum Ausgangspunkt nimmt. Dem gregorianischen Polemiker war die Interpretation des Treueides als einer Verpflichtung, die lediglich gegenüber dem König als König eingegangen worden sei, natürlich die sympathischere, übrigens auch durch die Analogie der Treueide, welche Männern in kirchlichen Stellung geleistet werden, besonders nahe liegend. Auf antigregorianischer Seite hätte man das Recht der anderen Auffassung vielleicht noch schärfer betonen sollen, als es geschehen ist. Von den litterarischen Vorkämpfern des Papstes hat Manegold sich mit Vertretern dieser Urteilsweise auseinandergesetzt und dabei bewiesen, wie gefährlich dieselbe seiner Partie gewesen ist. Denn er giebt unumwunden zu, dass ein von einem solchen Eid Gelöster durch das Nichthalten doch in Meineid sich verstrickte. — Somit ergiebt sich grade nach dem Zeugnis der Gregorianer, dass die Eidlösung des Papstes entweder bereits implicite in der Absetzung beschlossen lag d. h. etwas an sich überflüssiges war und nur unter paedagogischen Gesichtspunkten noch ausgesprochen wurde, oder aber ein neuer Akt neben der Absetzung war, dann aber denjenigen, welcher ihm Folge leistete, zum Meineidigen machte. Also hat die gregorianische Verteidigung ihre Aufgabe nicht lösen können. Nicht die Männer, welche sie führten, tragen aber die Schuld des Misserfolges, sondern die Massregel des Papstes, welche mit Sitte und Moral jener Zeit im Widerspruch stand. Wie auch auf dem Boden der Anerkennung des päpstlichen Eidlösungsrechtes Schwierigkeiten entstehen konnten, beweisen die Briefe [1]) der Sachsen an Gregor (Absetzung p. 129).

3. Absetzung und Exkommunikation des Königs werden in den Urteilen von 1076 und 1080 als verschiedene Strafen aufgeführt, aber von den Publizisten fast durchweg mit einander vermengt. Theoretisch befinden sich dieselben darin offenbar im Unrecht, trotzdem kann man ihnen kaum einen Vorwurf machen. Denn das Verbot, mit dem gebannten König zu verkehren [2]), untergrub die Herrscherthätigkeit Heinrichs und sollte nach Gregor VII. diese Wirkung haben (Absetzung, Anm. 170 p. 142). Damit war von dem Bann zur Absetzung eine Brücke geschlagen. Wurde das Verkehrsverbot konsequent durchgeführt, dann schuf es eine Situation, welche faktisch den Wirkungen der Absetzung gleich kam. Weiter fiel

1) Bruno cap. 108. 114. ib. p. 371. 376.
2) cf. oben p. 221.

ins Gewicht, dass der Papst beide Massnahmen kombiniert rechtfertigte, das Recht zu denselben aus der gleichen Quelle herleitete und dieselben historischen Belege wählte. Dadurch wurden sie auch theoretisch als eng verwandte Handlungen charakterisiert. Die Streitschriftsteller haben also in ihrem Verfahren nicht nur den praktischen Verhältnissen Rechnung getragen, sondern sind durch Gregor selbst dazu angeregt worden.

4. Über die Art der Entsetzung des Königs im Jahre 1076 sind in neuerer Zeit verschiedene Urteile laut geworden, indem dieselbe teils als ein provisorisches Regierungsverbot d. h. als Suspension[1]), teils als definitives d. h. als Absetzung aufgefasst wurde[2]). Der Wortlaut der Sentenz[3]) giebt keinerlei Anlass, die Berücksichtigung dieser Unterscheidung bei dem richtenden Papst vorauszusetzen, ebenso bezeichnet ein Schreiben vom 3. September desselben Jahres[4]) den König kurzweg als a regia dignitate depositus und das Urteil vom 7. März 1080[5]) enthält einen gleichartigen Rückweis auf den Akt von 1076, charakterisiert zugleich die Regierungsentziehung als Wiederholung (iterum) der vier Jahre vorher verhängten Strafe. Würde nur dieses Material zur Verfügung stehen, dann würde die obige Unterscheidung überhaupt nicht diskutabel sein können. Aber Gregor hat bei anderen Gelegenheiten sich anders geäussert, und auch seine Handlungsweise befindet sich nicht in vollem Einklang mit dem in den genannten Schreiben vertretenen Standpunkt. Einerseits nämlich verschweigt Gregor zuweilen in auffälliger Weise die Absetzung des Königs[6]), andererseits zieht er die Möglichkeit einer Restauration Heinrichs in Betracht[7]). Und, obwohl in Canossa die Deposition nicht aufgehoben worden[8]), hat Gregor doch Heinrich IV. fortan als König faktisch anerkannt und hat 1080 eine neue Depositionssentenz verhängt, obwohl die des Jahres 1076 vorher niemals formell aufgehoben worden war. Daraus ergiebt sich, dass entweder

---

1) Goldschmit a. a. O. p. 13 f. — Martens, Gregors Massnahmen etc. a. a. O. p. 211 f.

2) Maurenbrecher, Königswahlen p. 111 Anm. 1. — Doeberl a. a. O. p. 58 ff.

3) Reg. III, 10 a l. c. p. 224.

4) Reg. IV, 3 l. c. p. 245.

5) Reg. VII, 14 a l. c. p. 402.

6) ep. coll. 14. Reg. III, 6. IV, 2.

7) Reg. IV, 3.

8) cf. oben p. 193. — Zu p. 195 n. 4 haben wir den berichtigenden Nachtrag zu geben, dass auch Reg. V, 7 und ep. coll. 20 l. c. p. 295. 545 Beziehungen auf den Bussgang Heinrichs IV. in Canossa enthalten cf. Martens, Heinrich IV. und Gregor VII. nach der Schilderung von Ranke's Weltgeschichte. Danzig, 1887. p. 50 n. 2.

Gregor VII. im Jahre 1076 die Absetzung von vornherein nicht als Definitivum aufgefasst oder aber in der nachfolgenden Zeit sein Urteil über den Charakter der Strafe modifiziert hat. Die erstere Eventualität ist ausgeschlossen durch die Ergänzungsmassregel der Eidlösung. Es bleibt daher nur die zweite Erklärung, dass Gregors Standpunkt eine Wandlung erfahren hat. Auch für diese aber ist der Ausdruck „Suspension" nicht so bezeichnend als der einer bedingten Absetzung. Ursprünglich hat Gregor an eine Restitution schwerlich gedacht, erst die Folgezeit hat ihm diesen Gedanken als erträglichen Ausweg erkennen lassen. — Dass die Absetzung von 1080 mit voller Überlegung als eine definitive ausgesprochen wurde, ist schon durch die gleichzeitige Anerkennung des Gegenkönigs jeder Anzweiflung entrückt.

5. Das Recht zur Absetzung Heinrichs hat Gregor VII. auf die potestas ligandi et solvendi gegründet (Absetzung p. 124. 143), welche seiner Ansicht nach den Hauptvorzug des priesterlichen Amtes vor der weltlichen Gewalt ausmacht. Es bezeichnet eine beklagenswerte Lücke in der Beweisführung der Publizisten, und zwar vor allem der Antigregorianer, dass sie an dem „Binden und Lösen" vollständig vorübergegangen sind (Absetzung p. 126 f.). Die Erörterung des Verhältnisses von Kirche und Staat, ohne welche über die Absetzung weder polemisch noch apologetisch zu reden war, hat dagegen nach dem Vorgang Gregors stattgefunden [1]). Auch der Traditionsbeweis, welchen derselbe aus dem nämlichen Motiv wie für den Bann, so auch für die Absetzung zu führen suchte, ist von den Publizisten als Thema übernommen worden. Die Parteigenossen Gregors folgten demselben auch darin, dass sie auf eine gesonderte Rechtfertigung beider Akte aus der Tradition Verzicht leisteten. Es war gewiss nicht nur der enge historische Zusammenhang der Absetzung und des Bannes, welcher die Aufstellung dieser kombinierten Listen [2]) veranlasst hat, auch nicht nur das Urteil, dass die Absetzung die geringere Strafe sei gegenüber der Exkommunikation. Denn wenn auch Gregor für diese Stufenfolge eingetreten ist [3]) und mithin die historische Rechtfertigung des Bannes — dieselbe als gelungen vorausgesetzt — implicite zugleich das Recht zur Ausübung des tiefer stehenden Disziplinaraktes zu enthalten schien, so hat doch selbst der Papst nur als Theoretiker diesen Standpunkt eingenommen, und in ganz Deutschland und Italien wird es ausserhalb der Klöster wohl wenig Menschen gegeben

1) oben p. 226 ff. cf. unten „Staat und Kirche".

2) oben p. 164 ff.

3) Reg. VIII, 21 l. c. p. 456.

haben, welche dieser transzendenten Betrachtungsweise mit Überzeugung sich anschlossen. Die historischen Beweise für die beiden päpstlichen Massnahmen mit einander zu verbinden, war aber ein Akt der Klugheit. Denn, wenn auch die gregorianischen Publizisten den Eindruck erregen wollten, als schöpften sie aus dem Vollen, so stellte ihnen die Überlieferung doch in Wahrheit nur sehr wenig Praezedenzfälle von Regentenentsetzungen durch Päpste zur Verfügung. Wir nennen hier die Überlieferung als Quelle, da derselben hier die gleiche Rolle angewiesen werden muss, welche sie bei der „historischen" Rechtfertigung der Exkommunikation des Königs gespielt hat[1]). Neben der Absetzung des Frankenkönigs Childerich durch Zacharias (Stephan), welche *Gregor VII.*[2]), *Bernold*[3]), *Manegold*[4]), *Bonizo*[5]), *Disputatio vel defensio Paschalis*[6]) zitieren, begegnet nur noch die Entsetzung des Desiderius durch Karl auf Befehl des Papstes Hadrian bei *Bernhard von Konstanz*[7]) und dem *Hirschauer Anonymus*[8]), sowie die Leos III. durch Gregor III. bei *Bonizo*[9]). Nehmen wir noch das angebliche Wort Gregors I. hinzu, dessen Verwendung bereits nachgewiesen wurde[10]), so überschauen wir das spärliche Beweismaterial, welches den gregorianischen Schriftstellern zur Verfügung stand. — Welcher Wert diesen Geschichtsbeweisen nach dem Urteil der antigregorianischen Publizisten zukam, ist bereits festgestellt worden (Absetzung p. 127. 144). Vor allem war es auch hier der Verfasser von *de unitate ecclesiae*[11]), welcher durch Kritik sich ausgezeichnet hat. Der Umstand, dass die aufgeführten Beispiele früherer Regentenentsetzungen ebenso unhaltbar sind wie die Beispiele früherer Regentenexkommunikationen, gestattet auf die Beurteilung zurückzuverweisen[12]), zu welcher die letzteren Anlass geben.

1) oben p. 169.

2) Reg. IV 2, VIII 21 l. c. p. 242. 458.

3) de solutione iuramentorum cap. 4, libelli II p. 148 cf. auch die Zusätze zu der collectio canonum des codex Gottwicensis, Sdralek, Die Streitschriften Altmanns etc. p. 174.

4) cap. 29, libelli I p. 362.

5) ad amicum lib. VII, ib. I p. 608.

6) ib. II p. 664 in der Wiedergabe von Reg. VIII 21.

7) cap. 25, ib. I p. 496.

8) de unitate ecclesiae lib. II cap. 15, ib. II p. 229.

9) ad amicum lib. VII, ib. I p. 608.

10) oben p. 166 f.

11) lib. I cap. 2. 3; II cap. 15. — Das Wort der schismatischen Kardinäle, Absetzung p. 144 Anm. 181 steht jetzt libelli II p. 390 (gesta rom. eccl. Nr. III cap. 8).

12) oben p. 167 ff.

Dritter Abschnitt.

Priestercölibat und Simonie.

Erster Teil.

Der Kampf um den Priestercölibat.[1])

I. Kapitel.

Die Verbreitung der Priesterehe in der Mitte des elften Jahrhunderts.

Bevor wir die kirchliche Gesetzgebung des 11. Jahrhunderts in Sachen der Priesterehe ins Auge fassen und die Aufnahme wie Wirkung derselben untersuchen, haben wir uns über die Zustände des Klerus, welche Objekt legislativer Massnahmen wurden, zu orientieren. Ein verhältnismässig reiches historisches Material steht uns für diesen Zweck zur Verfügung, aber dasselbe ist weniger ergiebig als es sein könnte. Denn unter den meist angewandten Begriff der Unenthaltsamkeit (incontinentia, fornicatio) der Kleriker werden nicht nur solche Handlungen begriffen, welche zweifellos als unsittliche zu gelten haben, sondern auch das Eingehen von Ehen. Die entsetzlichsten Konflikte mit dem Sittengesetz und das geordnete Zusammenleben mit einer Frau unter dem Rechtstitel der Ehe, wie das ungeordnete in der Form des Konkubinats werden unter demselben Begriff zusammengefasst. Da die erstgenannte Rubrik von Vergehen, wenn sie konstatiert werden soll, besonders namhaft gemacht wird, so reduziert sich freilich damit die Unsicherheit der

1) Aus der Litteratur über den Cölibat heben wir heraus: Henry C. Lea, An historical sketch of sacerdotal celibacy in the christian church. Philadelphia 1867. — Johann Anton Theiner und Augustin Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen. Altenburg 1828. Zitiert wird die zweite Ausgabe: Altenburg 1845. 2 Bände. — P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts. 1. Band. Berlin 1869 p. 144 ff. — A. Dresdner, Kultur und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert. Breslau 1890. — Weitere Litteratur bei Phillips, Kirchenlexikon III² p. 593; Hinschius a. a. O. p. 144.

Sachlage. Aber es bleibt in vielen Fällen dunkel, ob eine Rüge wegen Konkubinat resp. Inkontinenz wirklichen Konkubinat voraussetzt oder das eheliche Zusammenleben mit einer Frau [1]). Die gleiche Beurteilung beider Formen geschlechtlichen Verkehrs, über deren Recht wir uns hier nicht zu äussern haben, macht diese Nichtunterscheidung allerdings verständlich. Dieselbe ist aber, von anderen Erwägungen abgesehen, auch unter historischem Gesichtspunkt, zu beklagen, weil das Bild von der Beschaffenheit des Klerus infolge davon der wünschenswerten Klarheit entbehren muss.

Wertvolle Nachrichten verdanken wir für Italien den Schriften des merkwürdigen *Petrus Damiani*. Neulich hatte ich, schreibt er, mit einigen Bischöfen eine Unterredung und versuchte „sanctis eorum femoribus seras apponere, genitalibus sacerdotum, ut ita loquar, continentiae fibulas adhibere". Aber ohne Erfolg, denn sie „verzweifelten einmal daran, den Gipfel der Keuschheit erreichen zu können, sodann fürchteten sie nicht, von dem Strafurteil einer Synode getroffen zu werden. Denn gegenwärtig hält wohl die römische Kirche an dem ihr gewissermassen angeborenen Brauch fest, über andere Fragen der Kirchenzucht angemessene Untersuchungen anzustellen, über die Wollust der Kleriker aber schweigt sie nachsichtig aus Rücksicht auf den Spott der Laien. Das muss anders werden. Wo jedermann klagt, da dürfen die Leiter der Kirche nicht schweigen. Das Uebel wäre vielleicht noch erträglich, wenn es die Verborgenheit aufsuchte, aber nein! Alle Scham ist dahin, die Unzuchtspest drängt sich frech an die Öffentlichkeit, im Munde der Leute sind die Stätten der Unzucht, die Namen der Konkubinen, der Schwäger, der Schwiegermütter, der Verwandten überhaupt. Dazu die Boten der Liebe, die Geschenke, das Gekicher und Scherzen, die heimlichen Rendez-vous; postremo, ubi omnis dubietas tollitur, uteri tumentes et pueri vagientes". Diese Schilderung [2]), welche auch von den satirischen Neigungen des Verfassers Zeugnis ablegt, ist 1059 entworfen worden und adressiert an den — Papst Nikolaus II. Wirkliche Ehebündnisse von Klerikern scheint Petrus Damiani hier vor Augen zu haben. — Der Biograph Leos IX., Bischof *Bruno von Segni* hat freilich seine erbauliche Skizze erst unter Urban II. niedergeschrieben, aber das Bild, welches er von der Zeit seines Helden entwirft, darf als in hohem Grade charakteristisch hier nicht fehlen. Anderes aufsparend, führen wir hier nur die Worte [3]) an: „mundus totus in maligno positus erat ....

1) Dresdner a. a. O. p. 319.
2) opusculum XVII, tom. III p. 165. Neukirch, Petrus Damiani p. 82.
3) Watterich l. c. I p. 96.

Non erubescebant sacerdotes uxores ducere, palam nuptias faciebant, nefanda matrimonia contrahebant, et legibus eas dotabant, cum quibus secundum leges nec in una domo simul habitare debebant". Ebenso schreibt im Blick auf den Anfang der Regierung Gregors Bardo in der vita Anselmi Lucensis: „Ille sacerdos laudabilior, cuius vestis comptior, cuius mensa copiosior, cuius concubina splendidior . ." [1]) und der Mönch Johannes in der vita seines Lehrers Petrus Damiani [2]): „Quae pestes (Simonie und Priesterehe) tam perniciosa consuetudine praevaluerant tamque impune totam ferme ecclesiam in omni romano orbe foedaverant, ut vix iam reprehensorem, tamquam licite, formidarent". Doch nicht auf diese allgemein gehaltenen Schilderungen, welchen Beobachtungen in Italien zu Grunde liegen werden, sind wir angewiesen.

Mancherlei Zeugnisse belasten den Klerus von Rom; derselbe besass durch die Freiheiten, die er sich herausnahm, eine gewisse Berühmtheit, welche Desiderius von Monte Cassino in scharfen Worten rügt [3]). Eine bedeutsame Thatsache ist es in jedem Fall, dass Benedikt IX., jener traurige Repräsentant des Papsttums, mit dem Gedanken umgegangen sein soll — sich zu verheiraten. In Rücksicht auf die öffentliche Moral wäre der Abschluss eines legalen Ehebundes dem Leben der freien Liebe, wie er es führte, vorzuziehen gewesen. Die Papstkirche wird ihm das letztere aber wohl lieber nachsehen, als wenn er das Schauspiel einer Papstehe geliefert hätte und damit für alle Zeiten der Heros aller Gegner des Cölibatszwanges geworden wäre. Das Heiratsprojekt selbst wird uns nicht etwa von einem bösen Heinricianer überliefert, sondern von dem gesinnungstüchtigen Bischof Bonizo von Sutri [4]). Die Nachricht anzuzweifeln, haben wir keinen Grund [5]). Das Vorbild fand

---

1) MG. SS. XII, p. 17.

2) cap. 7, Acta SS. Febr. 3, 423 cf. Hinschius a. a. O. I, p. 150 n. 10.

3) Dialogorum de miraculis S. Benedicti lib. III: Itaque cum vulgus clericorum per viam effrenatae licentiae nemine prohibente graderetur, coeperunt ipsi presbyteri et diacones . . . laicorum more uxores ducere susceptosque filios haeredes testamento relinquere: nonnulli etiam episcoporum verecundia omni contempta cum uxoribus domo simul in una habitere: et haec pessima et exsecranda consuetudo intra urbem maxime pullulabat. cf. Hinschius a. a. O. p. 150 n. 10.

4) ad amicum lib. V, libelli I p. 584.

5) Bonizo hat 1085/86 geschrieben. Die einzige andere Quelle, welche von dieser Angelegenheit erzählt, die annales Altahenses maiores a. 1046, geht noch über Bonizo hinaus, indem hier nicht von der Absicht, zu heiraten, sondern von der Thatsache der vollzogenen Ehe die Rede ist. „Propter illicitum, quod contraxerit, connubium" habe er den päpstlichen Stuhl verlassen.

Nachahmer. Als Bischof des römischen Sprengels erliess, vielleicht auf der römischen Synode 1049, Leo IX. ein Gesetz [1]), Constitutum genannt, dessen Strenge auf eine stark entgegenstehende Praxis zurückschliessen lässt: quaecunque damnabiles foeminae intra Romana moenia reperirentur presbyteris prostitutae, ex tunc et deinceps Lateranensi palatio adiudicarentur ancillae. In grösserer Konformität zu den allgemein geltenden Strafbestimmungen standen die Verfügungen der röm. Synode von 1050 gegen die „incontinentes sacerdotes et levitae" in Rom [2]). Auch Stephan X. (1057—1058) stellte seinen kurzen Pontifikat in den Dienst des Kampfes gegen die Priesterehe grade in Rom [3]). Beim Regierungsantritt Gregors VII. finden wir dieselbe aber noch in grosser Blüte. Die „sacerdotes

Wäre die Ehe aber wirklich geschlossen worden, so würde wahrscheinlich diese Thatsache zahlreichere Referenten gefunden haben. Der Bericht der ann. Altahenses ruht also wohl auf einer Sagenbildung. Damit ist über die Glaubwürdigkeit Bonizo's in dieser Frage noch nichts entschieden. Steindorff, Jahrb. Heinrich III. Bd. I, 490 n. 1 erblickt auch in seiner Darstellung nur eine Anekdote cf. Hefele IV, 707. Nun wäre es freilich leicht denkbar, dass der römische Volkswitz sein Urteil über den Papst, in betreff dessen einer seiner Nachfolger, Viktor III., erklärte: „cuius quidem post adeptum sacerdotium vita quam turpis, quam foeda quamque execranda exstiterit, horresco referre" (Watterich I, 71 n. 6) in diese pikante Form einkleidete. Ebenso möglich aber ist die Thatsächlichkeit des Projektes. Warum sollte denn ein Mann, der alle Schranken der Sitte übersprang, vor dieser Schranke zurückbeben, über deren Berechtigung damals die Meinungen so geteilt waren? Dazu wird der Name seines Schwiegervaters genannt.

1) Petrus Damiani führt es in seiner an den Bischof Kunibert von Turin gerichteten Denkschrift an, opusc. XVIII, tom. III p. 179, 1, A. B.; verfasst 1063 cf. oben p. 9. Damiani sagt nur, dass Papst Leo „in plenaria synodo" das Gesetz erlassen, ohne ein Jahr anzugeben. Inhaltlich findet die Verfügung Leos seinen vollen Beifall. Er wünscht, dass sie nicht nur in der römischen Diözese eingeführt werde, sondern: unusquisque episcopus ecclesiae suae vindicet famulas, quas in sua parochia deprehenderit sacrilega presbyteris admixtione substratas. Aequitatis scilicet iure, ut quae sacris altaribus rapuisse servorum Dei convincuntur obsequium, ipsae hoc saltem episcopo per diminuti capitis sui suppleant famulatum. Bernold berichtet diesen Erlass Leos z. J. 1049 SS. V p. 426. Seine Inhaltsangabe stimmt überein mit der des Petrus Damiani. cf. Hefele IV² p. 720. Theiner II 30. 31. — Die Verfügung Leos IX. hat übrigens ein Vorbild in can. 43 der vierten Synode zu Toledo i. J. 633, Hefele III² p. 84.

2) Bonizo, ad amicum lib. V, libelli II p. 589.

3) Petrus Damiani, l. c. tom. III p. 178, 1, B: . . . cum papa Stephanus . . . . omnes clericos Romae, qui post interdictum papae Leonis incontinentes exstiterant, de conventu clericorum et choro ecclesiae praecepisset exire, ut quamquam, relictis foeminis, per poenitentiae se lamenta corrigerent, tamen quia sancto viro inobedientes fuerant, et de sacrario ad tempus exirent et celebrandae missae licentiam de caetero non sperarent.

concubinati“ waren so zahlreich in Rom, dass sie nach dem Einschreiten Gregors mit ihrem Verwandtenkreis zur Opposition sich schlagend, in dieser nach dem Urteil Bonizos offenbar ein beachtenswertes Kontingent bildeten [1]). Demselben Berichterstatter [2]) verdanken wir bezüglich Roms noch zwei andere Notizen. Von Gregor VI. erzählt er die Äusserung „casto corpore a pueritia semper (se) vixisse“ und fügt hinzu: quod non tantum laudabile, sed etiam quasi angelicum tunc temporis videbatur apud Romanos. Dieses Urteil der öffentlichen Meinung in Rom ist nicht weniger bezeichnend für die dortigen Zustände als das positive Zeugnis für den Bruch des Cölibats durch die römischen Kleriker, durch welches er die Wahl eines deutschen Bischofs, Clemens II., zum Papst motiviert [3]).

Die Haltung des hauptstädtischen Klerus wirkte auch auf die Umgebung Roms; die römische Synode d. J. 1050 hatte unenthaltsame Priester „per vicinas circumquaque regiones“ zu bekämpfen [4]). Auch Umbrien war infiziert, der Fall in Urbino [5]) war gewiss nicht vereinzelt. In „ganz Tuscien“ sah es ebenso aus [6]); für Florenz [7]), Arezzo [8]), Fesulae [9]), Lucca [10]), Clusium [11]) sind spezielle Belege zur

---

1) Bonizo lib. VII l. c. p. 603.

2) Bonizo lib. V l. c. p. 585.

3) lib. V l. c. p. 586: cum non haberent de propria diöcesi . . . . in tantum languida erant cetera membra, ut in tanta ecclesia vix unus posset reperiri, qui non . . . . esset concubinatus, hoc necessitate eligunt sibi Sichorium Pabenbariensem episcopum.

4) Bonizo lib. V l. c. p. 589.

5) In reicher legendarischer Ausschmückung erzählt ihn Petrus Damiani opusc. XIX, tom. III p. 187.

6) Bonizo lib. V l. c. p. 589.

7) Bonizo lib. V l. c. p. 590 berichtet, dass auf der Synode zu Florenz 1055: turpissima fornicatio sacerdotum divino mucrone percussa est. Die Notiz, dass der Bischof dieser Stadt zu den „per fornicationis crimen“ Abgesetzten gehört hat, beruht auf einem Irrtum.

8) Donizo, vita Mathildis lib. I c. 5 Z. 472 ff., MG. SS. XII p. 361. Chronik des Kapitels zu Arezzo ed. H. Bresslau, Neues Archiv f. ält. d. G. V (1880) p. 444. cf. Dresdner a. a. O. p. 309. 319. 327.

9) Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 18, libelli p. 41: Fesulanus episcopus, Raimaldus nomine erat . . . . praeter alias unam habebat publice ac familiarius adhaerentem et tamquam legitimae desponsationis uxorem, quorum filii et filiae adhuc plures exstant et foederati coniugiis et succrescentibus liberis cumulati. cf. Dresdner a. a. O. p. 310. 314. 321. 327.

10) Privileg Leos IX. für die Kanoniker von Lucca vom 12. März 1051, Mansi l. c. XIX col. 691. cf. Steindorff, Jahrb. d. d. Reichs unter Heinrich III. Bd. II p. 95 n. 6.

11) Gregor VII. schreibt Reg. II, 47 l. c. p. 161 von Propst Guido, dass derselbe: fornicationem publice (perpetrasse), adulterii quoque crimen sustinuisse.

Hand. Im Süden der Halbinsel, in Apulien, lebten alle Kleriker offen in der Ehe[1]), als Nikolaus II. 1059 die Synode zu Melfi abhielt. Ob in der Provinz Amalfi ähnliche Zustände herrschten, ist aus dem Schreiben dieses Papstes, welches die Cölibatsgesetze der römischen Synode von 1059 den Bischöfen mitteilt[2]), nicht zu ersehen.

Über die Verhältnisse des Nordens orientiert die Schilderung des Wido von Ferrara[3]), also eines Mannes, der als Augenzeuge von ihnen wusste: „In Italien und Deutschland tauchte die Pest der simonistischen Häresie auf .... alle Übel kamen durch dieses Gift zur Reife, alle Laster wucherten empor .... Die durch schmachvollen Handel zu kirchlichen Würden Emporgestiegenen machten sich kein Gewissen daraus, offen mit Frauen sich einzulassen und Kinder zu zeugen. In der ganzen Aemilia und in Ligurien führten Diakonen und Presbyter öffentlich Frauen heim, feierten Hochzeiten, verheirateten ihre Töchter, verbanden die Söhne, welche sie gezeugt, mit recht vornehmen und reichen Gattinnen". Gehörte Aemilia zur ravennatischen Metropole, so Ligurien zur Mailänder. Unter den ravennatischen Suffraganen werden als Stätten der Priesterehe besonders genannt: Piacenza[4]), Modena[5]), Parma[6]), Reggio[7]), Caesena[8]), Ficocle[9]).

Die Mailänder Kirchenprovinz ist durch die Kämpfe der Pataria für Durchführung des Priestercölibats in den Ruf gekommen, als habe die dortige Geistlichkeit einer besonders grossen Ungebundenheit sich

---

1) Das Gedicht Wilhelms von Apulien, MG. SS. IX p. 261: namque sacerdotes levitae, clericus omnis hac regione palam se coniugio sociabant. cf. Wattenbach, G. Q. II[5] p. 212; Theiner a. a. O. II p. 51 n. 3. Die Worte von Hefele IV[2] p. 831 „Die Gegend gehörte bisher zum griechischen Reich, daher die Priesterehe" wollen offenbar die Sitte lediglich aus griechischen Einflüssen erklären. Aber in dem übrigen Italien, welches nicht unter Byzanz stand, herrschte die gleiche Gewohnheit!

2) Mansi XIX col. 907.

3) lib. I cap. 2, libelli I p. 535.

4) Bonizo lib. VI, libelli I p. 594. Petrus Damiani macht Epist. lib. I, 20, tom. I p. 18 E in Bezug auf den Bischof (Dionysius) von Piacenza und den Bischof (Gregor) von Vercelli die bissige Bemerkung, sie wüssten sachkundig über Frauenschönheit zu reden, aber bei einer Papstwahl verliesse sie ihr Urteil. Beide waren Wähler des Cadalus.

5) Dresdner a. a. O. p. 310 n. 6, 323 n. 1.

6) Petrus Damiani, opusc. XLII cap. 7 tom. III p. 305. Über Parma als Studiensitz cf. oben p. 105 n. 3.

7) Dresdner a. a. O. p. 312.

8) Dresdner a. a. O. p. 319. 328.

9) Dresdner a. a. O. p. 322.

zu erfreuen gehabt. Es wird schwer zu entscheiden sein, ob wirklich die Verhältnisse hier so gar anders lagen als in anderen Teilen Italiens oder in anderen Ländern. Die Thatsache allein, dass anderwärts die gleichen Kämpfe ausgeblieben sind, kann nicht zu Ungunsten Mailands entscheidend ins Gewicht fallen, weil die Kämpfe in dieser Stadt keineswegs lediglich im Dienst kirchenreformatorischer Bestrebungen standen [1]). Viele Vorzüge schmückten damals die Mailänder Kirche. Allerdings war Landulph, der sie in der „historia Mediolanensis" mit Stolz schildert, Mitglied ihres Klerus [2]) und insofern vielleicht geneigt, starke Farben aufzutragen. Auch könnten seine Mitteilungen verdächtig erscheinen im Blick auf die ihm eigene Unzuverlässigkeit, welche aus seiner leidenschaftlichen Parteinahme gegen die auf Zerstörung der Unabhängigkeit der ambrosianischen Kirche abzielenden patarenischen Bewegung floss. Doch ist das Misstrauen hier nicht am Platz, da Arnulph das gleich günstige Zeugnis aus dem Munde des Petrus Damiani uns berichtet. Mailands Klerus war sprüchwörtlich wie Pavias Lieblichkeit, Roms Bauwerke, Ravennas Kirchen [3]). Er verdankte diesen Ruf seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit, die ihn weit über andere Kirchen erhob. Sorgfältige Vorbereitung und Sichtung der Kandidaten [4]) des geistlichen Amts war die Voraussetzung. Dazu kam verständnisvolle Pflege der liturgischen Seite des Gottesdienstes und strenge Zucht der Geistlichen in ihrem äusseren Lebenswandel und Auftreten. Beides gab den Mailänder Geistlichen eine gewisse Manier, die anderwärts auffiel: „Si aliquem chori Ambrosiani totius in Burgundia aut in Teutonica aut in Francia literarum studiis deditum invenires, etiamsi non ultra vidisses, de huius ecclesiae usibus aliquantulum notus sine mora huius esse ecclesiae affirmares". Landulph unterlässt es nicht, über das Leben des Mailänder Klerus interessante Mitteilungen anzuschliessen, über die Schulen und die Werke der Barmherzigkeit [5]). — Ganz offen wurden von den Mitgliedern dieses Mailänder

1) Paech, Die Pataria in Mailand 1056—77. Sondershausen 1872 p. 18. 21. 22. A. Krüger, Die Pataria in Mailand. I. II. Progr. d. Friedrichsgymnasiums. Breslau 1873. 1874. Meyer von Knonau, Jahrb. d. d. R. u. Heinrich IV. Bd. I p. 669 ff.

2) lib. III cap. 1: „mei ordinis", SS. VIII, 73, 24 cf. Wattenbach, Praefatio ibid. 32, 13.

3) lib. III cap. 1; SS. VIII, 74, 15 ff.

4) lib. II cap. 35; SS. VIII, 70, 37 ff.

5) lib. II cap. 35; MG. SS. VIII, 70, 71. — Über die Organisationen christlicher Liebe in Mailand heisst es: Praeterea senodochia, e quibus alia suscipiebant clericos peregrinos, alia mulieres tantum pauperes et peregrinas, alia infantulos qui ante ecclesiae ianuas a parentibus qui eos nutrire ac fovere

Klerus Ehen eingegangen; „stupra multimoda“ nennt der Patarener [1]) dieselben. Nach Landulph waren es regelrechte Ehebündnisse. Der verheiratete Priester fand die gleiche Verehrung wie der ehelose; ja noch grösseres Vertrauen. Aber nur einmal durfte der Priester sich eine Frau nehmen und zwar eine Jungfrau. Verheiratet sein schloss nicht den Zugang zu den höheren Weihen ab, wohl aber der Zustand des concubinarius [2]). So war es lange Zeit Sitte in der ganzen Kirche, bemerkt Landulph. Die grosse Zahl der verheirateten Priester Mailands hatte die nämliche Konsequenz, wie sie in Rom zu konstatieren war. Der ausgedehnte Verwandtenkreis, welcher hinter ihnen stand, nahm sich ihrer thatkräftig an und warf sich den Reformern entgegen [3]). — Wie wirkten diese Einrichtungen auf die Leistungsfähigkeit des Klerus? Die grosse Menge von Priestern in Mailand — sie waren so zahlreich wie Sand am Meer, sagt Bonizo [4]) — musste die Konsequenzen der Priesterehe erkennbar hervortreten lassen. Zwei Zeugnisse von erbitterten Gegnern dieser mailändischen Kleriker, von Petrus Damiani und Anselm von Lucca, werden uns durch Arnulph und Landulph berichtet, welche, wenn wahrheitsgetreu überliefert, einer Ehrenrettung der geschmähten Mailänder Kirche gleichkommen. „Niemals habe er einen solchen

minime valebant nimia paupertate attenauti, mittebantur, et mercede ac stipendiis obstetricibus ordinatis pueriliter alebantur.

1) Bei Arnulph lib. III, 11; SS. VIII, 19, 18 cf. Ariald bei Landulph III, 20; SS. VIII, 88, 39: cognosco . . . . sub obtentu falsae religionis adulteria innumerabilia ac fornicationes sodomiticas multas ac diversas.

2) lib. II, 35: Si in virginitate uxorem aliquis non habens permanere non posse fateretur, humanam ac fragilem naturam sciens restringi non posse nisi dei misericordia adiutus, continuo in testimonio bonorum virorum secundum legem humanam, licentia a pontifice accepta, uxor tamen virgo illi desponsabatur; unde apostolus: Qui se non continet, nubat. Et unusquisque excepta causa fornicationis suam uxorem habebat; qua accepta non minus venerabatur et amabatur, quam si sine uxore idem degeret; quoniam qui sine uxore vitam in sacerdotio agere videbantur, viris uxoratis ordinis utriusque, ne ab illis inhoneste circumvenirentur, semper suspecti erant. Usus enim ecclesiae totius tam Latinae quam Graecae per tempora multa sic se habebat: sacerdos, qui unius uxoris vir inveniebatur ac suae domui ac familiae bene profuisse (nicht besser praefuisse?) a fidelibus compertus fuisset, ad episcopatum summa devotione multis fidelibus laudantibus promovebatur. Quicumque enim ex clero concubinarius inveniebatur, cuiuscumque ordinis foret, ultra non promovebatur (1. Cor. 6, 16). SS. VIII p. 70, 24—36 cf. lib. III cap. 5. 7 p. 76. 78.

3) Bonizo lib. VI, libelli I p. 591. Wie der Mailänder Klerus die Priesterehe als erlaubt ansah, bezeugt auch der Verfasser des „Rednerkampfes“, Anselm der Peripatetiker cf. Dümmler a. a. O. p. 8. 6. 45.

4) lib. VI, l. c. p. 591. Multitudo clericorum, quae in eadam ecclesia est innumerabilis ut harena maris.“ cf. Landulph lib. II c. 35, SS. VIII, 71.

Klerus gesehen“ soll Petrus Damiani bei seiner Legation im Jahre 1059 erklärt haben, nachdem er einen Einblick in das Leben der Mailänder Priester gewonnen [1]). Und wider Willen habe Anselm ihre hervorragende Predigtbegabung anerkennen müssen, nachdem er einen Gottesdienst besucht [2]). Arnulphs Erzählung gewinnt dadurch, dass er bald darnach offen zugiebt, dass manche Priester in der That Anlass zu Klagen gaben [3]). Neben diesem ehrlichen Eingeständnis tritt die Idealisierung der klerikalen Verhältnisse in Mailand, wie sie Landulph [4]) bietet, als solche sofort hervor. In das entgegengesetzte Extrem verfällt der Anhänger und Biograph Arialds, des Gründers der Pataria, der Vallombrosaner Mönch Andreas, welcher den Mailänder Klerus als einen sittlich ganz verkommenen darstellt [5]). Selbst wenn diese oder jene radikale Beurteilung der Mailänder Kleriker — ein mittlerer Durchschnitt wird wohl dem Sachverhalt am nächsten kommen — zutreffend wäre, so wäre doch damit noch nicht das Eigentümliche der Situation in Mailand bezeichnet. Denn nicht der Umstand, dass der Sittlichkeitsstand ein besonders tiefer oder ein hervorragend hoher gewesen, giebt dem Streit in Mailand sein Gepräge, vielmehr die Verquickung mit den Kämpfen um die Selbständigkeit der Mailänder Kirche gegenüber Rom. Da die Forderung des Cölibats von Rom aus erhoben wurde und von der mit Rom zusammen arbeitenden Umsturzbewegung der Patarener aufgenommen ward, war von vornherein die Aussicht gering, dass man in Mailand objektiver Betrachtung sich zugänglich erwies. Weil die römisch gesinnte Partei für Reformen eintrat, erschien das Bestehende schon um dieses Gegensatzes willen als wertvoll. Der Lokalpatriotismus warf sich auf diese Fragen und machte es zu einer Ehrensache der Mailänder Kleriker und der zu ihnen haltenden

---

1) Arnulph III, 14; SS. VIII, 20. 21: „Hostiensis ille Petrus, congregata tunc Mediolani Ambrosiana synodo, ut vidit clericorum nobilium ordinem, personarum statum cultumque vestium, perpendit etiam morum probitates ac dispertita singulis competenter officia, testatus est ad verum, nusquam se talem vidisse clerum.“

2) Landulph III, 5; SS. VIII, 76, 30: „Certe nisi feminas haberent omnes huius urbis sacerdotes et levitae, in praedicatione et in aliis bonis moribus satis congrue valerent.“

3) Arnulph III, 14; SS. VIII, 21, 8: „ut enim caveatur mendatium, non ex toto fuerant omnes ab obiectis immunes.“

4) Landulph II, 36; SS. VIII, 72. 73.

5) vita Arialdi c. 3: „erat enim tunc ordo ecclesiasticus in tot erroribus seductus, ut ex illo vix quispiam existeret qui in suo loco veraciter reperiri posset . . . cuncti fere cum publicis uxoribus sive scortis ignominiose ducebant vitam“ cf. SS. VIII, 73, n. 92.

Bürger, für das Recht der Priesterehe einzutreten. Petrus Damiani [1]) lernte bei seiner Gesandtschaftsreise diese Sachlage kennen. Der „honor Ambrosianus“ [2]) war ein hochpolitischer Faktor geworden. — Die Sitte der Metropolis Mailand war massgebend für die Suffraganbistümer [3]). Fast in sämtlichen lässt sich die Priesterehe in dem hier ins Auge gefassten Zeitabschnitte als Herkommen nachweisen. Von grosser Wichtigkeit war, dass der Inhaber des nächst dem Metropolitensitz bedeutendsten Bischofsstuhles, Bischof Kunibert von Turin, den Klerikern aller Grade positiv erlaubte, mit Frauen in der gesetzmässigen Form der Ehe zusammenzuleben [4]). Da war von Heimlichkeiten keine Rede. Offen wurde die finanzielle Seite des Ehebundes bei seinem Abschluss durch Vermittlung eines Notars geregelt und der Eid der Treue geleistet wie von anderen Brautleuten [5]). Nicht zu übersehen ist, dass eben der Mann, welchem wir diese Notiz verdanken, Petrus Damiani, offen zugiebt, dass das Leben der Turiner Geistlichkeit, abgesehen von diesem Makel, ein durchaus ehrbares war und hervorragende wissenschaftliche Tüchtigkeit dieselbe auszeichnete [6]). Auch in anderen Bistümern der Mailänder Kirchenprovinz wird uns die Priesterehe als fest eingebürgerte Gewohnheit berichtet: in Asti, Alba, Vercelli, Novara, Lodi, Brescia [7]), Cremona [8]), Aqua [9]), Papia [10]). — Als Papst Leo IX. in der nord-

1) opusc. V, tom. III, 32 B.

2) Arnulph lib. III c. 14, SS. VIII, 21, 6 cf. Wicherkiewicz, Die kirchliche Stellung der Erzbischöfe von Mailand z. Zeit der Pataria. Diss. Breslau 1875.

3) Wicherkiewicz l. c. p. 20 ff.

4) Petrus Damiani opusc. XVIII, diss. II, tom. III, 173, 13 bezeugt diese Thatsache. Nachdem er ihm ein Kompliment gemacht über die „flores virtutum“, mit denen er geschmückt sei, macht er ihm Vorstellungen über sein Verhalten in der Cölibatsfrage. „Permittis — lauten die wichtigen Worte — ut ecclesiae tuae clerici, cuiuscunque sint ordinis, velut iure matrimonii confoederentur uxoribus“. cf. auch den Brief des Petrus Damiani an die Markgräfin Adelheid v. Turin, diss III p. 181 ff.

5) ibid. c. 7, tom. III, 179 A: Nec vos terreat, quod forte, non dicam fidei sed perfidiae vos annulus subornavit: quod rata et monimenta dotalia notarius quasi matrimonii iure conscripsit: quod iuramentum ad confirmandam quodam modo coniugii copulam utrimque processit.

6) ibid. „praesertim cum et ipsi clerici tui, alias quidem satis honesti et litterarum studiis sint decenter instructi.“ tom. III, 173 C.

7) Bonizo lib. VI l. c. p. 594. Zu dem Bischof v. Vercelli (Gregor) cf. Steindorff II, 161, P. Damiani ep. I, 20, tom. I, 18 (oben p. 244 n. 4) und Herimanni Aug. Chron. ad. a. 1051 (SS. V, 129, 42). Zu Lodi cf. Gregor VII. Reg. II, 55; P. Damiani op. tom. III p. 175, 1 C, Brief an Kunibert v. Turin. Theiner a. a. O. II, 93.

8) Bonizo l. c. p. 594 cf. Wido v. Ferrara lib. I, c. 10 l. c. p. 543.

9) Gregor VII. Reg. I, 27 (1073 Okt. 13).

10) Gregor VII. Reg. I, 28 (1073 Okt. 13).

östlichen Kirchenprovinz Italiens, in der von Aquileja, 1053 eine Synode in Mantua abhielt, wurde dieselbe gestört durch eine „factio quorundam pontificum, severitatem eius iusti iudicii timentium“ [1]). Dass hier die Priester damals nicht im Cölibat lebten, steht fest [2]); ebenso in Chiozza [3]), Padua [4]). Gregor VII. wusste um diesen Sachverhalt gut Bescheid [5]).

So ergiebt sich, dass in der That in der Mitte des elften Jahrhunderts fast in ganz Italien das Vorkommen der Priesterehe erwiesen werden kann. Diese grosse Verbreitung schliesst es aus, dort, wo dieser Nachweis nicht geliefert werden kann, das Gegenteil anzunehmen. Da wir hier einer Sitte gegenüberstehen, so müssten schwerwiegende Gründe aufgedeckt werden, um dies wahrscheinlich zu machen. Auch darf vermutet werden, dass ein Petrus Damiani sich schwerlich das Beweismittel für den Cölibat würde haben entgehen lassen, Gegenden namhaft zu machen, welche von der Seuche der Unkeuschheit, um in seinem Sinn zu reden, sich frei gehalten haben. Von nicht geringem Belang für unsere Frage ist auch die Thatsache, dass nicht nur die verschiedensten Territorien den Priestercölibat perhorreszierten, sondern dass diese Abneigung auch den verschiedenen Stufen des ordo [6]) in gleicher Weise eigen war. Nicht etwa nur die gewöhnlichen Priester in Stadt und Land lebten in der Ehe, sondern oft auch die Bischöfe. Ob freilich Erzbischof Guido von Mailand dem Kreis der Verheirateten zuzurechnen ist, muss trotz des Prädikates „concubinatus“, welches Bonizo ihm erteilt [7]), als unwahrscheinlich bezeichnet werden [8]). Keinem Zweifel aber scheint es zu unterliegen, dass andere Kleriker bischöflichen Ranges Ehefrauen besassen. Dies geht aus dem Memorandum hervor, welches Petrus Damiani, der unermüdliche Eiferer für Sittenreform, de coelibatu sacerdotum an Papst Nikolaus II. richtete. Umsonst habe er versucht, die Bischöfe, mit denen er ein Colloqium gehabt, zur Keuschheit zu führen [9]). Scharf verurteilt er: in mino-

1) Wibert, vita Leonis lib. II c. 8, Watterich I, 160; cf. Herimanni chronicon SS. V, 132. — Ausführlich über diese Synode Theiner II, 32 n. 3.

2) Dresdner 310 n. 6; 329 n. 5.

3) Dresdner 329 n. 5.

4) Dresdner p. 323. 324.

5) Reg. II, 62.

6) Dresdner p. 310.

7) Bonizo lib. VI l. c. p. 591.

8) Will, Anfänge d. Restauration der Kirche i. 11. Jahrhundert II p. 118. Hefele IV, 793.

9) opusc. XVII, tom. III, 165. Prafatio. — cf. Meyer von Knonau, Jahrbücher d. d. Reichs unter Heinrich IV., I, 13 n. 38.

ribus quidem sacerdotibus luxuriae inquinamenta persequimur, in episcopis autem, quod nimis absurdum est, per silentii tolerantiam veneramur [1]). Das Verfahren Moses zeigt klar: reatus adulterii in personis clarioribus debet durius vindicari. Die Geschichte Elis zeigt die göttliche Strafe für Unterlassungssünden. Ponamus, quod Ophni et Phinees episcopi sint; Heli autem metropolitani vicem teneat: quid ergo deterius quis potest agere quam si luxoriosis episcopis parcat cum emendare praevaleat? [2]) Dem entsprechen dringende Mahnungen: deponantur ii, qui ecclesiasticae castitatis non verentur foedare munditiam et deiecti deterreant, quos male stantes ad turpis luxuriae contumeliam provocabant [3]) und Warnungen vor falscher Milde.

Zur Charakteristik der sittlichen Zustände des italienischen Klerus in der Mitte des elften Jahrhunderts hat der schon so vielgenannte Petrus Damiani noch einen anderen Beitrag geliefert, den Liber Gomorrhianns [4]). Wäre nicht Petrus Damiani der Verfasser dieses dunklen Sittengemäldes, man könnte an der guten Absicht des Autors zweifeln. Widernatürliche sittliche Exzesse schlimmster Art werden nicht etwa angedeutet, sondern in behaglicher Breite und klassifiziert [5]) geschildert. Und diese Dinge wurden vollbracht von Klerikern und Mönchen [6]); nicht nur von letzteren. Der Verfasser sah voraus, dass man ihn wegen seiner Mitteilungen angreifen werde; „proditorem delatoremque fraterni criminis" sah er sich schon genannt [7]). Aber er hatte ein gutes Gewissen. Als Übertreibung eines schwarz sehenden Asketen darf das Werk nicht betrachtet werden. Es sollte Aufsehen machen, wurde an die höchste Stelle adressiert, gewidmet — dem Papst Leo IX [8]). Wie dieser es aufgenommen, zeigt unzweideutig eine Bulle dieses Papstes [9]), worin derselbe dem Verfasser seine volle Anerkennung ausspricht und ihn wegen seiner Bedenken beruhigt. Oportet, schreibt Leo, sicut desideras, apostolicam nostram interponamus auctoritatem, quatenus scrupulosam legentibus auferamus dubietatem et constet omnibus certum nostro iudicio placuisse quaecunque

1) cap. 1 p. 165 D.
2) ibid. cap. 2 Ende p. 166 B.
3) cap. 4 p. 167 B.
4) opusc. VII, tom. III, 63 ff.
5) cap. 1 p. 64.
6) cf. z. B. cap. 15 p. 70 C.
7) cap. 25 p. 76 B.
8) Praefatio p. 63.
9) Der Schrift vorgedruckt tom. III, 63

continet libellus diabolico igni velut aqua oppositus [1]). Es wäre gewagt, aus dieser Schrift und ihrer Anerkennung durch den Papst Schlüsse auf den Zustand des ganzen italienischen Klerus zu ziehen. Denn der Kreis, in welchem der Autor seine Beobachtungen gemacht hat, war nur Mittelitalien. Wir erblicken in den entsetzlichen Zuständen, von denen der liber Gomorrhianus Zeugnis giebt, die Früchte des Cölibatzwanges; Petrus Damiani wurde durch seine Wahrnehmungen nur um so mehr von der Notwendigkeit desselben überzeugt.

2. In Deutschland kennt Lambert [2]) von Hersfeld das Zusammenleben der Geistlichen mit Frauen als weit verbreitete Sitte. Darauf werden wir auch durch das Verfahren der grossen deutschen Nationalsynode hingeführt, welche Papst Leo IX. im Verein mit Kaiser Heinrich III. 1049 in Mainz abhielt [3]). In welchem Umfang hier gegen die Priesterehen verhandelt worden, ist nicht festzustellen, da die Synodalakten nicht erhalten sind. Aber ein bedeutsames Zeichen der Zeit ist es in jedem Falle, dass diese grosse Synode, an welcher sämtliche deutsche Erzbischöfe teilnahmen, die „conjugia sacerdotum" zur Vorlage machte. Dass dieselben als „nefanda" scharf verboten wurden, ergab sich schon aus der Anwesenheit Leos. Noch bestimmtere Zeugnisse enthalten die Briefe Gregors VII. Derselbe spricht geradezu von dem „inveteratus morbus fornicationis clericorum" in Deutschland. Dies geschieht in dem Briefe [4]) an den deutschen König, in welchem er demselben für seine Unterstützung in der Bekämpfung dieses Übels dankt. Noch im Jahr darnach rühmt er die gleiche Haltung des Königs [5]). Als eine ganz Deutschland angehende Angelegenheit betrachtet Gregor die Cölibatsfrage. Denn als die offiziellen Organe der Kirche versagten, behandelt er sie in seinem bekannten Manifest [6]). In dem Briefe [7]) an die Herzogin Beatrix und ihre Tochter Mathilde (1074 April 15) fällt Gregor das scharfe Urteil: inter Teutonicae terrae episcopos . . . multi . . . carnali scelere . . . . foedati (sunt). Ein halbes Jahr später hat Gregor ebenfalls deutsche Bischöfe vor Augen, wenn er den Grafen und die Gräfin von Ballenstedt [8]) zum Einschreiten gegen die

1) l. c. p. 63 C. — Über die angebliche spätere Missbilligung der Schrift durch Leo IX. und Alexander III. cf. Neukirch, a. a. O. p. 55.

2) ad a. 1074, SS. V p. 217. 218 cf. Amarcius, Büdinger (oben p. 127 n. 8) p. 12.

3) cf. Hefele IV, 734.

4) Reg. II, 30 l. c. p. 142. (1074 Dez. 4).

5) Reg. III, 3 l. c. p. 205 (1075 Juli 20).

6) ep. coll. 10 l. c. p. 532 (1074 Dez.).

7) Reg. I, 77 l. c. p. 96.

8) Reg. II, 11 l. c. p. 126.

Priesterehe auffordert, da die Bischöfe ihre Pflicht in dieser Beziehung nicht thäten. So ist das Urteil gedeckt, welches der Biograph des Bischofs Altmann von Passau [1]) einige Dezennien später über die Zeit seines Helden fällt: „Pataviensis ecclesia, immo totum Teutonicum regnum sacerdotum vita commaculabatur, quia paene omnes publicis coniugiis, ut populares, ubique infames tenebantur“ oder die Bemerkung des Chronisten vom Kloster Affligham [2]) bei Brüssel: tunc simonia .... tunc presbyterorum coniugatorum irreverentia adeo in orbe praevaluerant, ut .... inter vitam laicorum et clericorum pene nulla foret distantia.“

Mitteldeutschland wie der grösste Teil des Südens dependierten von der Metropole zu Mainz, ebenso Böhmen. Wie es in diesen weiten Territorien um das Leben der Priester rücksichtlich des Cölibates stand, kann trotz der nicht gar zahlreichen Nachrichten, welche uns zu Gebote stehen, keinem Zweifel unterliegen. Schon die bereits erwähnte Synode vom Jahre 1049 würde die Vermutung rechtfertigen, dass die Kirchenprovinz, in deren Hauptstadt sie zusammentrat, von der als Verbrechen beurteilten Sitte nicht frei geblieben. Dazu stimmen die dringenden Aufforderungen Gregors an Siegfried v. Mainz [3]), die fornicatio clericorum mit allen Mitteln in seinem Amtsbereich radikal auszurotten. Doch es lassen sich, wie in Italien, ihre Spuren auch in einzelnen Distrikten direkt nachweisen. Die Vorgänge auf der Synode, welche Erzbischof Siegfried von Mainz, durch Papst Gregor gedrängt, 1074 in Erfurt abhielt [4]), beweisen klar, dass in Thüringen die Geistlichen ihrer überwiegenden Majorität nach von der Pflicht, ehelos zu bleiben, sich noch nicht überzeugt hatten. Und nicht hier allein dachte man so. Der Verlauf der Synode [5]), welche derselbe Kirchenfürst im Herbst des folgenden Jahres innerhalb der Mauern seiner Residenzstadt abhielt, bekundet die gleichen Anschauungen auch in anderen Suffraganbistümern. Leider sind uns die Namen derer nicht überliefert, welche gegen die energische, durch den Bischof von Chur aus Rom überbrachte, Cölibatsforderung des Papstes in einer für den Metropoliten bedrohlichen Form Protest einlegten. Ein Bischof von Speier [6]),

1) c. 11, MG. SS. XII p. 232. Zur vita Altmanni cf. Wattenbach II, 69.

2) MG. SS. IX p. 407 cf. Wattenbach II, 152. 153. — Eine gravierende Notiz enthalten die Annales Ottenburani a. 1083, MG. SS. V p. 8. Ebenso entwirft ein düsteres Bild das Gedicht bei Sudendorf, Registrum II Nr. 3 p. 5.

3) ep. coll. 3 l. c. p. 523 (1074 März 3); Reg. II, 29 l. c. p. 141 (1074 Dez. 4); Reg. III, 4 l. c. p. 209 (1075 Sept. 3).

4) Lambert a. 1074; SS. V p. 218 cf. Hefele V, 31.

5) Lambert a. 1075; SS. V p. 230 cf. Hefele V p. 51. 52.

6) Lambert SS. V, 154 cf. Hefele IV, 735.

Sibicho, hatte auf jener Synode zu Mainz 1049 von dem Verdacht des Ehebruchs sich reinigen müssen; ein späterer musste sich zu eifrigerem Kampf für den Cölibat anfeuern lassen [1]). Bittere Klagen führt Gregor über die „in crimine fornicationis iacentes“ in Schwaben [2]) und ruft Herzog Rudolf dagegen auf, weil die Bischöfe lässig seien. Dieses Urteil wirft auf den Süden der Mainzer Diözese ein Licht und gilt jedenfalls vor allem auch dem Konstanzer Bistum. In diesem finden wir die ausgeprägte Sitte, dass Geistliche mit Frauen in Verkehr lebten. Und auch nach dem Jahre 1074 wurde dieser Verkehr demonstrativ fortgesetzt, ja neue Verbindungen abgeschlossen [3]). Auf die Diözese Halberstadt speziell wird die Klage Gregors zu beziehen sein, welche er an den Grafen von Ballenstedt als allgemeine richtete [4]). Dass in der That im Halberstädtischen viel zu thun war, zeigt ein späteres Schreiben an Bischof Burchard [5]).

Für die Trierer Kirchenprovinz erhalten wir einen Anhaltspunkt in der Schrift des Scholastikus Wenrich, welche dieser im Namen des Bischofs von Verdun, eines Trierer Suffraganen, abfasste. Die Zustände in dem Bistum Toul werden genügend durch die Thatsache charakterisiert, dass Bischof Poppo vor aller Welt mit einem Weib zusammenlebte und von demselben einen Sohn sich schenken liess. Als „fornicatio“ brandmarkte Gregor VII. dieses Verhältnis, welches in Wahrheit einem Ehebündnis geglichen zu haben scheint [6]).

Eine inständige Ermahnung richtete Gregor [7]) 1074 Nov. 18 an Anno v. Köln: „ut non solum in ecclesiae tuae diöcesi, sed etiam in omnibus suffraganeorum tuorum parochiis presbyteros, diaconos et subdiaconos admonitionibus tuis caste vivere facias“ und wiederholte sie [8]) 1075, indem er zugleich die Wege zeigte, welche zur Durchführung des Priestercölibats einzuschlagen wären. Wie nötig die allgemeine Aufforderung war, beweisen die Zustände in den einzelnen Diözesen, wie sie z. B. in der Lütticher von Gregor selbst

---

1) Huzmann; Reg. V, 18 (1078 März 19).

2) Reg. II, 45 (1075 Jan. 11) l. c. p. 160.

3) Bischof Otto v. Konstanz war von Gregor durch besonderes Schreiben (ep. coll. 5, 1075 März) von den Beschlüssen der römischen Fastensynode in Kenntnis gesetzt worden, hat aber dieselben vollständig ignoriert cf. ep. coll. 9.

4) Reg. II, 11 (1074 Okt. 26).

5) Reg. II, 66 (1075 März 29).

6) Reg. II, 10, Jaffé II, 124: cum muliere quadam in publica fornicatione iaceret, de qua filium genuisset, quamque rumor esset sacramento et desponsatione laicorum more, sibi copulasse.

7) Reg. II, 25.

8) Reg. II, 67.

geschildert werden. Den Bischof Dietwin von Lüttich [1]) ermahnt er eindringlich, alle Kleriker zur Keuschheit anzuhalten (quoscunque sacri ordinis ministros caste vivere et concubinas omnino derelinquere) und auszurotten „nefas, quod temporibus modernis inolevit ex taciturnitate pastorum". Eben in den Lütticher Sprengel weist uns die Chronik von Waten bei St. Omer, vor 1079 verfasst von dem Propst Bernold [2]). Die Schilderung, welche sie von dem Kampf der Mönche für Durchführung der gregorianischen Gesetze gegen simonistische und verheiratete Geistliche entwirft, zeigt, dass die „uxorati sacerdotes" hier entschieden das Heft in der Hand hatten [3]).

Die Salzburger Kirchenprovinz lag beim Regierungsantritt Gregors in guten Händen. Erzbischof Gebhard war Gregorianer wie wenige. Aber als Erbstück seiner Vorgänger fand auch er seine Kleriker in notorischer Verletzung des Cölibats. Der Tadel des Papstes trifft ihn [4]), dass er dieses „turpiter conversari" derselben nicht abstelle. Von Abt Williram von Ebersberg wissen wir, dass er positiv die Priesterehen toleriert hat [5]). An den Eifer des weltlichen Machthabers in einem Teil der Salzburger Provinz, in Kärnthen, des Herzogs Bertulf v. Kärnthen [6]) hat Gregor später appellieren müssen, um den Vernichtungskampf gegen die „fornicatio" der Kleriker energischer geführt zu sehen. Die Grösse der Schwierigkeit eines solchen Unternehmens lernte einer der Suffragane kennen, der an Eifer dem Metropoliten Gebhard nicht nachstand. Bischof Altmann von Passau, welcher auch um die Wiedereinführung des kanonischen Lebens unter seinen Geistlichen sich bemühte [7]), stiess bei dem Versuche, seine grossenteils verheirateten Diözesan-Geistlichen zur Aufgabe ihrer Frauen zu bewegen, auf dieselben Hindernisse wie Siegfried von Mainz. Die Passauer Synode 1074 provozierte die gleichen Demonstrationen wie die Erfurter [8]). Für uns sind dieselben hier nur insofern von Bedeutung, als auch sie den Beweis der allgemeinen Verbreitung der Priesterehe in Baiern liefern [9]).

Die nördlichste Kirchenprovinz, die von Hamburg-Bremen, schloss sich von dem Herkommen der übrigen deutschen Metro-

1) Reg II, 61.
2) MG. SS. XIV, 161 ff. cf. Wattenbach II^5, p. 121.
3) l. c. p. 171, 7 ff.
4) Reg. I, 30; Jaffé II, 48 (1073 Nov. 15).
5) Scherer a. a. O. p. 282.
6) Reg. II, 45 l. c. p. 160.
7) Theiner a. a. O. II, p. 135. Sdralek, Die Streitschriften Altmanns v. Passau etc. p. 21 ff.
8) vita Altmanni SS. XII, p. 226; Hefele V, 31. 32.
9) Fragment eines Briefes Gregors an Altmann: ep. coll. 47 l. c. 575.

politansprengel nicht aus. Die „verruchten Priesterehen“, welche jene Mainzer Synode v. J. 1049 verdammt hatte, bestanden auch hier. Adam v. Bremen[1]) erzählt, dass Erzbischof Adalbert nach der Rückkehr von dieser Generalsynode scharf dagegen eingeschritten sei. Aus der hinzugefügten Bemerkung, dass schon seine Vorgänger Libentius und Alebrand dies Unternehmen begonnen hatten, geht hervor, dass auch hier die Sitte tief eingewurzelt war. — Der Ruf zur Einführung der „castitas clericorum“ erging von Gregor[2]) auch an den Erzbischof von Magdeburg Wezelin. — Auf die Zustände in der Kirchenprovinz von Besançon wirft die Thatsache, dass ein Suffragan des Metropoliten dieser Stadt, der Bischof von Lausanne, zur Zeit Gregors VII. regelrecht verheiratet war, ein grelles Licht. „Uxorem legitimam habuit“, heisst es von Bischof Burkhardt[3]).

So ergiebt sich für Deutschland dasselbe Resultat, wie es sich uns für Italien herausstellte. Allenthalben war der Priesterstand in die Ehe verflochten, als um die Mitte des elften Jahrhunderts die Reformbewegung den Verkehr des Priesters mit dem Weibe zu ächten begann. Die Verbreitung der Priesterehe hat freilich nördlich der Alpen weniger den höheren Klerus ergriffen, aber das Beispiel der Bischöfe von Toul, Lausanne, Speier warnt vor weitgehendem Optimismus. Positives Eintreten für die Priesterehe wurde zwar nur dem Bischof Otto von Konstanz Schuld gegeben, aber indirekte Protektion derselben durch Nichtbeachtung muss stark verbreitet gewesen sein.

3. Der Klerus in Frankreich wandelte in den gleichen Bahnen[4]). Dass Nikolaus den Christen in Gallien die Beschlüsse der römischen Synode von 1059 mitteilte[5]), liefert noch kein positives Indicium, wohl aber Gregors Schreiben an den Pariser Bischof Josfred[6]), in welchem derselbe gebeten und ermahnt wird, unter Beihülfe aller Mitbischöfe „per totam Franciam“ für Abstellung der „turpitudo fornicationis“ unter dem Klerus auf jede Weise zu wirken. In „partibus Galliae“ liess früher Petrus Damiani[7]) das Strafgericht Gottes an einem verheirateten Priester sich vollziehen.

1) gesta Hammaburg. eccl. pont. lib. III, 29, MG. SS. VII p. 346. cf. Steindorff II, 96.

2) ep. coll. 4 (1074 März); Reg. II, 68 (1075 Mart. 29).

3) Gieseler, Kirchengeschichte[3] II, 1, § 34 p. 280 n. e.

4) Lea a. a. O p. 268 ff. Über die Zurückhaltung Leos IX. auf der Synode zu Rheims cf. W. Bröcking, Die französische Politik Papst Leos IX. Stuttgart 1891 p. 21.

5) Mansi XIX col. 873.

6) Reg. IV, 20 l. c. p. 270 (1077 Mart. 25).

7) Brief an Kunibert v. Turin, op. tom. III, p. 177, 2 D E.

Die an die Kölner Kirchenprovinz anstossende Diözese von Rheims blieb in ihrer Praxis weit hinter dem Ideal eines allgemeinen Priestercölibates zurück. Briefe Gregors [1]) an die Gräfin und den Grafen von Flandern, dann die starken Gewaltmittel, zu welchen Erzbischof Manasses v. Rheims auf der Synode zu St. Omer noch 1099 zu greifen für gut befand [2]), lassen die Zustände ein halbes Jahrhundert früher [3]) ahnen. 20 Jahre darnach war man offenbar nicht viel weiter gekommen [4]). Speziell wird vom Bistum Cambrai [5]) berichtet, dass seine Kleriker in der Ehe lebten. Die Nachricht [6]) von der Lynchjustiz, welcher hier ein Mönch zum Opfer gefallen sein soll, der das Eheverbot des Papstes verteidigte, bleibt auch dann als Zeichen der Zeit wertvoll, wenn sie auf einem Irrtum beruhen sollte. Übrigens erscheint die Diözese Cambrai als ein Territorium, welches für solche Exzesse mehr prädisponiert war als andere. Der Ausschluss der Priestersöhne von den geistlichen Weihen wurde gerade im Cambrai besonders empfunden und veranlasste schriftliche Abwehr [7]). Das Recht, in einmaliger Ehe zu leben, wurde von den Klerikern dieser Stadt ohne Umschweife in Anspruch genommen, und sie fanden Sympathien bei den Amtsbrüdern von Noyon [8]) Im Bistum Terrouane herrschten noch zur Zeit des Papstes Paschalis solche Zustände [9]).

---

1) Reg. IV, 10 (1076 Nov. 10); Reg. IV, 11 (1076 Nov. 10) cf. schon die Verhandlungen der Synode zu Rheims 1049, Mansi XIX, 737; Steindorff II, 85.

2) Hefele V, p. 259.

3) Des Ordericus Vitalis Bericht über die Synode Leos IX. zu Rheims a. 1049 ist daher glaubwürdig. Er sagt lib. V c. 12: „Tunc ibidem generale concilium tenuit et inter reliqua ecclesiae commoda, quae instituit, presbyteris arma ferre et coniuges habere prohibuit. Exinde consuetudo lethalis paulatim exinaniri coepit. Arma quidem ferre presbyteri iam gratanter desiere, sed a pellicibus adhuc nolunt abstinere nec pudicitiae inhaerere". Theiner II, 28; Hinschius I, 151.

4) Synode zu Rheims 1119 can. 5, Hefele V, 356.

5) Theiner II, 182 n. 4 weist hin auf den Archidiacon Oibald in Cambray bei D'Achery, Spicilegium tom. II p. 745 ff. — Auch an die Chronik des Klosters Affligham haben wir hier zu erinnern, deren Zeugnis wir oben p. 252 erwähnten.

6) Reg. IV, 20.

7) Theiner a. a. O. II, p. 221 ff. cf. Reg. VII, 1 l. c. p. 380.

8) Theiner a. a. O. II, p. 223.

9) In der Bulle „Gravem valde" (Nov. 14, 1100–1115) Reg. 6437 (4760) klagt Paschalis darüber, dass seinen Nachrichten zufolge noch jetzt: „clericalis ordinis viri, qui audent, publice; qui non audent, occulte mulieribus sociantur". cf. Theiner II, 284.

Die Notwendigkeit, den Metropoliten von Rouen 1055 auf einer Synode (Lisieux) wegen schlechten Sitten abzusetzen[1]), wie die wiederholte Verkündigung des Cölibatsgesetzes auf Synoden ermöglicht ein Urteil über das Leben der Priester in dieser Provinz. Gerade die Synodalbeschlüsse sind ergiebig, denn die Spezialisierung des Verbots, mit Frauen zu verkehren, wie sie die Synode zu Rouen 1072 can. 15 bietet[2]), lässt eine entsprechende Mannigfaltigkeit des Verkehrs mit dem anderen Geschlecht in den Kreisen der Geistlichen von Rouen erwarten. Die Antwort, welche der dortige Erzbischof Johann von seinen Diözesanen empfing[3]), als er 1074 gegen die unenthaltsamen Priester die Verfügungen der römischen Synode desselben Jahres geltend machen wollte, gewährt einen weiteren Einblick in die Gewohnheiten des Klerus. 1088 war offenbar noch kein Wandel darin eingetreten, als der König Wilhelm der Eroberer auf der Synode zu Lillebonne[4]) in der Normandie für die kirchliche Forderung des Klerikercölibats aus Klugheit zu wirken begann. — Nur auf eine einzige Quelle stützt sich unsere Kenntnis von der Synode, welche Ende 1074 in Paris[5]) zusammentrat und mit erdrückender Majorität gegen Einführung des Cölibatszwanges sich erklärte. Diese Nachricht, nicht minder die Thatsache, dass noch die Synode zu Troyes 1107 (can. 4)[6]) gegen die beweibten Priester mit auffallend starken Strafen einzuschreiten genötigt war, charakterisieren die Kirchenprovinz von Sens zur Genüge. — Den gleichen Dienst leisten für die Provinzen Tours und Vienne die im J. 1060 in den gleichnamigen erzbischöflichen Residenzen abgehaltenen Synoden[7]). — Für die Kirchenprovinz Bordeaux sind die Vorgänge auf der Synode zu Poitiers 1078[8]) von symptomatischer Bedeutung. — Die detaillierten Bestimmungen der Synode zu Bourges 1031[9]) (can. 5. 6. 8. 19. 20), welche das Halten von Konkubinen und den Besitz von Frauen auch den niederen Klerikern untersagen, Priestersöhne von den Weihen fern halten und den Laien verbieten, ihre Töchter den Priestern als Frauen zu

1) Hefele IV², p. 788. Erzbischof Mauger (Malgerius) 1037—55. Auch sein Vorgänger Robert v. Rouen (989—1037) war verheiratet. cf. Hinschius 151 n. 1.

2) Hefele IV², p. 892.

3) Hefele V², p. 35.

4) Hefele V², p. 155.

5) Hefele V², p. 33. 34.

6) Hefele V², p. 289.

7) Hefele IV², p. 841. Über das Bistum von Dol cf. Gregor VII. ep. coll. 16 l. c. p. 541.

8) Hefele V², p. 115.

9) Hefele IV², p. 691.

geben, kennzeichnen die Verhältnisse des Metropolitanbezirkes von Bourges. Kein Wunder, dass noch die Synode zu Clermont[1]) im Jahre 1096 in gleicher Richtung dekretieren musste. — Der Kirchenprovinz von Lyon gehörte der Bischof von Langres an, dessen entsetzliche Sittlichkeitsverbrechen auf der Synode zu Rheims 1049 die längst verdiente Strafe fanden[2]). Im Jahre 1094 erneuerte eine Synode in Autun die alten Gesetze gegen die Unenthaltsamkeit der Kleriker[3]). — Auch von dem Leben des Klerus in dem narbonnensischen Erzbistum können wir uns eine Vorstellung machen. Denn die Dekrete des Konzils zu Toulouse 1056[4]) (c. 7), denen zufolge allen amtierenden Klerikern die Enthaltung von ihren eigenen Frauen und anderen Weibspersonen zur Pflicht gemacht wurde, geben ein deutliches Bild. Dasselbe wird vervollständigt durch die Kunde von dem Wirken eines Mannes wie des Bischofs v. Magalona, Arnald († c. 1060) zum Zweck der Einführung des Cölibats[5]). Auch in diesen südlichen Gegenden Frankreichs blieb der Erfolg aller dieser Bestrebungen hinter den Erwartungen zurück. Die Synode zu Nimes[6]) 1096 (c. 12) liefert den Beleg hierfür.

4. In anderen europäischen Ländern drängen sich dieselben Beobachtungen auf, wie wir sie in Italien, Deutschland, Frankreich zu machen hatten. Durch unsere Aufgabe jedoch über diese letzteren Gebiete nicht hinausgeführt, begnügen wir uns hier mit wenigen Daten. Dass gerade Spanien, das Heimatland des Cölibatszwanges der Kleriker, diesen in der Mitte des 11. Jahrhunderts nicht als durchgeführte Sitte kannte, ist von besonderem Interesse. Die Thatsache ergiebt sich mit Evidenz aus den Synodalbeschlüssen von Barcelona und Gerundum[7]) 1068, wie noch mehr aus den Festsetzungen der Kirchenversammlung von Gerundum[8]) i. J. 1078 (can. 1. 3. 4. 5. 9) und Burgos[9]) i. J. 1080, wie aus der Aufnahme, welche die letzteren fanden[10]).

Schon die geographische Lage von England brachte es mit sich, dass hier mit grösserer Selbständigkeit gegenüber von Rom

---

1) Hefele V², p. 223. 224.
2) Hefele IV², p. 729. Theiner a. a. O. II p. 27.
3) Hefele V², p. 215.
4) Hefele IV², p. 789.
5) Theiner a. a. O. II p. 135.
6) Hefele V², p. 245.
7) Hefele IV², p. 883. — Lea a. a. O. p. 316 ff.
8) Hefele V², p. 127.
9) Hefele V², p. 158.
10) Theiner a. a. O. II p. 230. 231.

eine Frage der kirchlichen Disziplin wie die der Cölibatspflicht geregelt wurde. Voraussetzung für die Bemühungen der in dieser Angelegenheit zusammentretenden Synoden war auch hier das häufige Vorkommen der Priesterehe[1]). In abgeschwächter Form wurden Gregors Grundsätze von der durch Lanfrank geleiteten Synode zu Winchester[2]) 1076 acceptiert. Aber die Londoner Synoden 1102, 1108, 1125, 1127[3]) zeigen, wie zäh der englische Klerus an seinen Gewohnheiten festhielt.

Noch weiter entfernte sich von den Wünschen Roms der Klerus in Ungarn. Verheiratet zu sein, war für ihn offenbar die Regel. Die Schranken, welche der Verehelichung des Priesters entgegengesetzt wurden, galten nicht der Ehe als solcher, sondern der zweiten Heirat wie der Verbindung mit einer Wittwe oder Deflorierten. Über diese Grundsätze giebt die Synode zu Szaboles[4]) 1092 klare Auskunft. Bis zur positiven Erlaubnis der Priesterehe neben Ausschluss der Bischofsehe schreitet vor die Synode zu Gran[5]) 1114. — Ebenso wenig war von einer Beseitigung des Priesterehe in Böhmen die Rede. Cosmas von Prag († 1125) war verheiratet, und zwar in öffentlicher Ehe[6]).

Von der vorstehenden Skizze, welche — wie ausdrücklich hervorgehoben sein mag — nicht eine Sammlung alles einschlägigen Materials sein will, darf trotz ihrer stofflichen Ergänzungsfähigkeit erwartet werden, dass sie das Verhältnis des abendländischen Klerus zu der Cölibatsfrage um die Mitte des elften Jahrhunderts im Umriss anschaulich macht. Es kommt hier auf die Konstatierung der Thatsache an, dass zu diesem Zeitpunkte von einer Sitte der Ehelosigkeit der Geistlichen nicht geredet werden kann. Es entzieht sich selbstverständlich jeder genaueren Berechnung, welcher Bruchteil der Geistlichkeit mit Frauen zusammen lebte. Für eine Zeit, welche uns alle die Nachrichten vorenthält, die man heutzutage in der Statistik ziffernmässig zusammenstellt, wäre es vergebliche und aussichtslose Bemühung, zu festeren Daten vordringen zu wollen. Sorgfältige Einzeluntersuchung würde im günstigsten Falle die Erkenntnis bis zu dem Punkt weiter führen, dass man nicht nur die

---

1) Reg. II, 1 (1074 Aug. 28) l. c. p. 109. — Über die vorgregorianischen Zustände unter den englischen Geistlichen des elften Jahrhunderts cf. Lea a. a. O. p. 157 ff. 286.

2) Hefele V², p. 110. — Lea a. a. O. p. 286.

3) Hefele V², p. 268, 291, 391, 399. — Lea a. a. O. p. 287 ff.

4) Hefele V², 204. — Lea a. a. O. p. 261.

5) Hefele V², p. 323.

6) Lea a. a. O. p. 258 ff.

Bistümer namhaft machen könnte, in welchen Mitglieder des Klerus der Cölibatsforderung nicht genügten, sondern auch viele einzelne Ortschaften, in welchen dieser Brauch herrschte. Das Bild, welches dadurch gewonnen würde, wäre aber auch dann kein zuverlässiges. Denn es fehlt uns jeder feste Massstab, um zu bestimmen, in welchem Umfang der ortsansässige Klerus anticölibatär gesinnt war. Synodaldekrete der Provinzialsynoden, welche die gegenteilige Sitte einzuführen suchen, sind ganz allgemein gehalten. Einer Mehrheit von Übertretern werden sie wohl stets gelten, sonst würde man gegen die einzelnen als solche auf dem Disziplinarwege eingeschritten sein. Aber wie zahlreich diese Gruppe gewesen, ist schlechterdings nicht festzustellen. Nicht einmal der Schluss ist berechtigt, dass doch wenigstens die Synodalen sich rein erhalten haben, welche an dem Zustandekommen der Dekrete mitgewirkt. Denn gar mancher trieb im geheimen, was er offen auszusprechen Bedenken trug. — Noch ein anderer Umstand fällt schwer ins Gewicht. Fast alle Nachrichten gelten dem Klerus der Städte. Wie stand es bei den zahllosen Pfarrern des Landes? Die kirchlichen Verhältnisse der Landbevölkerung sind überhaupt noch wenig erforscht; sehr fraglich ist es, ob Nennenswertes über dieselben überhaupt zu ermitteln ist. Die Annahme, dass gerade in den Kreisen der ländlichen Pfarrer die Freunde des Zusammenlebens mit Frauen besonders zahlreiche gewesen sein werden, dürfte kaum auf Widerspruch stossen. — Jedenfalls darf es als Thatsache bezeichnet werden, dass der Priestercölibat vor dem Pontifikat Gregors und auch noch während desselben in grossen Teilen der Kirche lediglich in der Theorie bestand, beziehungsweise als Ideal wirksam war. Diese Thatsache bildet den geschichtlichen Anlass für die Reformpartei, die kirchliche Gesetzgebung in dieser Richtung in Aktion treten zu lassen. Diese Thatsache irgend abschwächen zu wollen, heisst diesen legislativen Massnahmen den Boden entziehen und die Opposition, welche sich ihnen entgegenstellte, gegenstandslos machen. Für die Beurteilung des Kampfes der Reformpartei wie der Gegnerschaft, welche sie bei dem Klerus fand, ist es von entscheidender Bedeutung, durch die Fixierung der Inkontinenz der Geistlichen als des Streitobjekts nicht den Thatbestand verdunkeln zu lassen. Schon am Eingang dieser Erörterung ist darauf hingewiesen worden, dass die beanstandeten Verhältnisse keineswegs bloss eigentliche Konkubinate umfassten, sondern auch Formen des Zusammenlebens, welche den Charakter regelrechter Ehen getragen haben.

II. Kapitel.

Die Cölibatsgesetze Gregors VII. und ihre Durchführung.

1) So gewiss wir von einer grossen Verbreitung der Priesterehe um die Mitte des elften Jahrhunderts reden dürfen, so gewiss stehen wir damit vor einer Erscheinung des kirchlichen Lebens, welche nach Massgabe des damals in der Kirche geltenden Rechts als schlechthin ungesetzliche zu bezeichnen war. Die Ausdehnung dieser Ungesetzlichkeit, welche zunächst Erstaunen erregen muss, büsst ihre Eigentümlichkeit ein, wenn man beachtet, dass hinter ihr eine Jahrhunderte alte Gewohnheit steht. In den ersten drei Jahrhunderten hatte die Kirche ihren Dienern die Ehelosigkeit überhaupt noch nicht zur Pflicht gemacht. Die seitdem darauf abzielenden Bestrebungen haben nun aber bis zur Zeit Gregors VII. nirgends dauernden Erfolg aufzuweisen. Die Notwendigkeit, immer aufs neue das Gebot der Ehelosigkeit in Erinnerung zu bringen, illustriert allein schon den Grad von Nichtachtung, welchen dasselbe fand. Dagegen spricht auch nicht der Umstand, dass in einzelnen Ländern zuweilen während langer Pausen keine synodalen Erklärungen in der Cölibatsache erlassen worden sind. In Italien fehlen solche während des fast 300 jährigen Zeitraums von 465 [1]) bis 743 [2]); in Spanien in der Zeit von 675 [3]) bis 1050 [4]); in England von 450 [5]) bis 969 [6]). Denn während dieser Perioden lag in den betreffenden Ländern das Synodalwesen überhaupt darnieder. Der Umstand, dass mit seinem Wiederaufleben sofort die Cölibatsgesetze sich wieder einstellen, liefert — von anderem abgesehen — den Beweis, dass in der Zwischenzeit die bekämpfte Sitte weiter bestanden hat. — Bis zu dem von uns ins Auge zu fassenden Zeitpunkt lassen sich zwei grosse Cölibatsbewegungen in der kirchlichen Gesetzgebung unterscheiden. Als am Anfang des vierten Jahrhunderts der Gedanke zum ersten Mal in Spanien [7]) in Gesetzesform auftrat, die Ehelosigkeit den Klerikern als Zwang aufzulegen, folgten die Kirchen

---

1) zu Rom, Hefele II² p. 592.
2) zu Rom, Hefele III² p. 516.
3) zu Toledo, Hefele III² p. 116.
4) zu Coyaca, Hefele IV² p. 756.
5) Unter Patricius in Irland, Hefele II² p. 386.
6) Unter Dunstan, Hefele IV² p. 630.
7) Synode zu Elvira 306, Toledo 400.

in Afrika [1]), Gallien [2]), Italien [3]) Kleinasien [4]), d. h. fast alle Länder, in welchen das Christentum damals Wurzel geschlagen hatte, jedenfalls die, welche das entscheidende Wort in kirchlichen Angelegenheiten sprachen. So gross auch die Abweichungen sein mochten, welche in der Fassung des Eheverbots im einzelnen zu Tage traten, die Anregung, dem Klerus die Freiheit der Entscheidung in der Cölibatsfrage zu entziehen, fand Anklang. Aber mit dem Beginn des neuen Jahrhunderts hat die Bewegung schon ihren Höhepunkt überschritten, wenn auch freilich die Cölibatsforderung als solche nicht aufgegeben, vielmehr durch die angesehensten Lehrer der Kirche empfohlen wurde. Eine Ausnahme macht nur das Heimatsland des Cölibatszwanges, Spanien [5]) und das benachbarte Gallien [6]), wo auch in den folgenden Jahrhunderten die Cölibatsgesetze lange Zeit stehende Artikel der Provinzialsynoden bleiben. — Im achten Jahrhundert beginnt auf Anregung des die Führung der abendländischen Christenheit übernehmenden Frankenreichs [7]) ein neuer Aufschwung der kirchlichen Gesetzgebung zu Gunsten des Cölibats. Im Frankenreich selbst hatte dieselbe überhaupt nicht lange Zeit geruht. Jetzt findet sie Eingang auch in Deutschland [8]) und Italien [9]), auffallenderweise jedoch nicht in Spanien. England [10]) schlägt die gleichen Bahnen vorübergehend ein zu einer Zeit, wo

---

1) Synoden zu Carthago 387, Hippo 393, Carthago 401.

2) Synode zu Arles 314.

3) Synoden zu Rom 386, Turin 401, Rom 402, 465.

4) Synoden zu Ancyra 314, Neocaesarea 314, Nicaea 325, Gangra 343. Apostolische Kanones.

5) Synoden zu Tarragona 516, Gerunda 516, Ilerda 524 (46), Toledo 527 (31), Braga 563, Toledo 589, 597, 633, 653, 655, 675; Braga 675, Toledo 701.

6) Synoden zu Orange 441, Arles 443 (52), Angers 453, Tours 461, Agde 506, Orleans 511, Epaon 517, Arles 524, Clermont 535, Orleans 538, 541, 549, Elusa 551, Tours 567, Macon 581, Lyon 584, Macon 585, Auxerre 585, Paris a. A. d. 7. sc., Chalons 644, Bordeaux, Latona 660—673.

7) Concilium Germanicum 742, Concilium Liftinense 743 (5), Synode zu Soissons 744, Paris 829, Maux, Paris 845. 846, Troslé 909, Ansa (Lyon) 990—4, Poitiers 1000, Bourges 1031. Man muss hinzurechnen die Bemühungen um Einführung der vita canonica unter dem Klerus, in welchen der Cölibat inbegriffen war, cf. Hinschius a. a. O. I, 149.

8) Concilium Germanicum 742; Aachen 789; Riesbach, Freisingen, Salzburg 799, 800; Aachen 801, 817, 836; Mainz 851, Worms 868, Köln 870, Metz 888, Mainz 888, Augsburg 952, Goslar 1019.

9) Rom 743, die capitula des Papstes Zacharias 747, Friaul 796, Rom 826, Pavia 876, Pavia 1018.

10) Unter Dunstan 969, Winchester 975, Calne 978.

die legislative Cölibatsbewegung auf dem Festland bereits wieder ins Stocken geraten war.

Das Bündnis zwischen der kluniazensischen Reformpartei und dem reformierten Papsttum in der Mitte des elften Jahrhunderts erzeugte eine dritte grosse Cölibatsbewegung — umfassender als ihre Vorläufer. Den entscheidenden Anstoss gab Leo IX. durch seine am Anfang seines Pontifikates in Rom 1049 abgehaltene Synode[1]). Diese Kirchenversammlung ist vor allem dadurch, dass sie die Cölibatsfrage auf die Tagesordnung stellte, bedeutsam geworden. Denn sie hat damit nicht nur zahlreiche römische Synoden eingeleitet, welche dem gleichen Problem ihre Aufmerksamkeit zuwandten, sondern hat durch die Hervorkehrung der alten Cölibatsgesetze die Erörterung des Rechtes der Priester auf eheliches Leben als eine brennende Tagesfrage anerkannt, deren Besprechung die Synoden auch anderer Länder nunmehr sich nicht entziehen konnten[2]). Freilich liegt die Sache nicht so, als ob das Problem als solches hier erst fixiert worden wäre. Aber indem die vom Papst geleitete Synode jetzt offiziell als Forderung der Kirche promulgierte, was bisher nur als Desiderium kleiner, von kluniazensischem Geiste erfüllter, Kreise gegolten hatte, wurde der Charakter der Priesterehen wie ihrer Bekämpfung mit einem Schlage ein anderer. Soweit uns der Inhalt der Festsetzungen dieser Synode bekannt ist, unterscheidet sich derselbe in nichts von früheren Cölibatsgesetzen. Das „coire cum uxoribus“ wird untersagt; nicht einmal besondere Strafandrohungen werden berichtet[3]). Dieselbe Wahrnehmung machen wir hinsichtlich der Synode in Mainz, welche Leo in dem gleichen Jahr abhielt[4]). Die „coniugia sacerdotum“ sollen aufhören. Weiter hören wir nichts. Diese Synoden waren nur das Vorspiel. Bereits 1050 schritt Leo dazu weiter, den folgenschweren Befehl — wieder durch das Medium einer römischen Synode — zu erlassen: tam clerici quam laici abstinerent se a fornicatorum sacerdotum et levitarum communione.

---

1) Bonizo lib. V, libelli I p. 588; cf. Hefele IV², 720. — Die Akten der Synode sind nicht erhalten.

2) Mainz 1049. — Lisieux 1055; Toulouse 1056. — Coyaca 1050; St. Jago di Compostella 1056.

3) Solche ergehen nur gegen die Konkubinen der römischen Kleriker. Das gegen sie gerichtete Constitutum, von welchem P. Damiani berichtet, hat seine Vorläufer in (cf. oben S. 242, Anm. 1) der Synode zu Pavia 1018 c. 1. 3, cf. Hefele IV, 670, diese wiederum in dem 4. und 9. toletanischen Concil (633. 655) c. 43 und 10.

4) Adam v. Bremen, gesta pontificum Hammenburgensium, lib. III, 29, SS. VII, p. 346; cf. Hefele IV², p. 734. 735; Steindorff II p. 95. 96.

5) Bonizo lib. V, libelli I p. 589; cf. Hefele IV², 746. 747.

Mit Recht bemerkt Bonizo zu diesem Beschluss, dass er dem Feind das Schwert ins Herz gestossen [1]). In der Konsequenz dieses Gesetzes wie des demselben zu grunde liegenden Gedankens lagen die Beschlüsse von 1059, weiter die Massnahmen Gregors. Zur Zeit ihrer Aufstellung drückten sie nichts anderes aus als den Wunsch, die Verletzer des Cölibats zu isolieren. — Viktor II. fand keine Zeit, die von seinem Vorgänger überkommenen Grundsätze weiter auszugestalten. Dass er sie ohne Einschränkung teilte, beweist die Absetzung von Klerikern wegen „fornicatio" in Florenz [2]) (1055). — Der noch kürzere Pontifikat seines Nachfolgers, Stephan IX., brachte dem römischen Stuhl eine Erfahrung von unendlichem Werte. In Mailand [3]) wächst eine Volksbewegung von furchtbarer Gewalt aus dem Boden hervor; unter der Leitung geschickter Führer entwickelt sie eine Kraft, gegen welche die bestehenden Gewalten machtlos sind. Wie stets bei ähnlichen Anlässen, waren die Motive der Teilnehmer so mannigfaltig, wie ihre letzten Ziele [4]), aber der vorherrschende Gedanke, welcher die Massen beseelte und welchem sie dienstbar gemacht wurden, war jedenfalls der einer Reformation des mailändischen Klerus. Neben der Simonie, welche in seinen Kreisen grassierte, wurde als Hauptübel desselben die fast allgemein herrschende Priesterehe empfunden. Als „Nikolaitische Ketzerei" [5]) war dieselbe schon früher gebrandmarkt worden. Ihre Vertilgung wird nun das Kampfesziel der Pataria. Mit beispielloser Erbitterung

---

1) Haec sinodus gladium in viscera merrit inimici.

2) Bonizo l. c. p. 590, cf. Hefele IV², 785; Steindorff a. a. O. II, p. 306.

3) Paech, Die Pataria in Mailand 1056—1077. Sondershausen 1872. cf. oben p. 245 n. 1.

4) Paech a. a. O. p. 21. 22.

5) Über die Nikolaiten cf. Sieffert R. E². X, 556 ff. — Nach Gieseler KG. 3. Aufl. II, 1, § 34 p. 283 Anm. g wird die Priesterehe zur Nikolaitischen Ketzerei gestempelt zuerst in Humberti responsio adv. Nicetam Pectoratum 1054. — Petrus Damiani opusc. XVIII contra clericos intemperantes, Diss. II, cap. 8, tom. III, 180 CD (a. 1063) an Kunibert von Turin rechtfertigt die Bezeichnung „Ketzerei" inbezug auf die Priesterehe so: „nonnulli . . . . qui dum mala committunt, etiam viperini dogmatis haec assertione defendunt, non ignorent, quoniam damnabilis haereseos laqueis innectuntur. Qui nimirum dum corruunt, impudici, dum defendere nituntur, merito iudicantur haeretici. Unde et clerici uxorati Nicolaitae vocantur, quoniam a quodam Nicolao, qui hanc dogmatizavit haeresim, huiusmodi vocabulum sortiuntur". Mit dem Vorschlag, die Nikolaiten in Zukunft Cadaloiten zu nennen, geht er dann über zur Polemik gegen diese. — Schon vorher schrieb P. Damiani an Papst Nikolaus a. 1059 (Neukirch 98) op. XVII, tom. III, p. 167, 1 E: „Nicolaus quippe unus ex his, quos Petrus apostolus Diacones consecraverat, dogmatizavit clericos cuiuslibet ordinis nuptialibus foederandos esse coniugiis."

kämpft dieselbe. Die sacrificia der verheirateten Priester sind canina stercora, ihre Kirchen Viehställe, soll Landulph [1]), einer ihrer Führer, gesagt haben. Auch wenn dieses pointierte Bonmot nicht in dieser Form gefallen sein sollte, der demselben zu grunde liegende Gedanke war patarenische Überzeugung. In einem Volkssturm gegen Person und Eigentum der verheirateten Priester entladet sich zu Mailand die Entrüstung der durch Ariald und Landulph fanatisierten Masse; dem Urteilsspruch einer anlässlich dieser Wirren in Fontanetum zusammengetretenen Synode wagen die Agitatoren zu trotzen. Papst Stephan, statt auf die Seite des angegriffenen Klerus zu treten, schickt eine Kommission zur Untersuchung der ganzen Angelegenheit nach der Stadt des heiligen Ambrosius. Mitglied dieser Kommission war Hildebrand [2]). Für das reformierte Papsttum hatte Mailand die Bedeutung einer Versuchsstation. Die Zugkraft geschickt gewählter Schlagworte, die Macht siegesgewisser Agitatoren über die Gemüter, die Wucht einer Volkserhebung und ihre Wirkung auf einen widerspenstigen Klerus konnte hier studiert werden. Die Erfolge waren so gewaltig, dass sie zu einer Nachahmung der ganzen Aktion im grossen Stil wohl einladen konnten. — Bereits Papst Nikolaus II. hat im Jahre 1059 den Versuch gemacht. Auch in der Geschichte der Cölibatsgesetze nimmt die Lateransynode dieses Jahres eine hervorragende Stellung ein, ja sie bildet einen epochemachenden Einschnitt in den Annalen des Kampfes um die Priesterehe. Ihre Festsetzungen bezeichnen nämlich den Punkt in der Entwicklung desselben, auf welchem die römische Kirche sich entschlossen zeigt, um jeden Preis, mit allen irgendwie Erfolg versprechenden Mitteln die Durchführung des Priestercölibats zu erzwingen. Die mit Frauen zusammenlebenden Priester wurden durch den Beschluss der genannten Synode [3]) völlig lahmgelegt. Bezeichnenderweise wendet sich derselbe in erster Linie an die Laienwelt: niemand soll die Messe eines Priesters anhören, von dem er zweifellos weiss, dass er eine Konkubine oder mulier subintroducta hat. Auf der anderen Seite werden die Geistlichen, welche in dieser Lage sich befinden, angewiesen, jeder Beteiligung an dem Messgottesdienst sich zu enthalten. Zugleich wird ihnen der Sitz im Presbyterium und der Bezug der kirchlichen Einkünfte entzogen, bis die Kirche ihr Urteil gefällt hat. Die bischöfliche

1) Arnulph III, 11 SS. VIII, 19, 21.

2) Paech, Patarea p. 23. 24.

3) Die Kanones der Lateransynode sind bekannt aus der Enzyklika Nikolaus II., Mansi XIX. col. 897, cf. Hefele IV² p. 824; Theiner II p. 72: Phillips K. R. I p. 729.

Gewalt wurde zur Mitwirkung bei dem Kampf herangezogen durch die röm. Synode von 1060[1]). Damit war allen bei der Frage beteiligten Faktoren ihr Platz angewiesen. — Alexander II. ist über die durch seinen Vorgänger bezeichneten Grenzen nicht hinausgegangen. Die Beschlüsse der römischen Synode von 1063 sind nur eine Wiederholung derer von 1059[2]). — Alle diese Kämpfe der Päpste seit Leo IX. waren aber, an denen des gregorianischen Pontifikates gemessen, nur Vorpostengefechte, gewissermassen das Vorspiel zu dem grossen weltbewegenden Drama, in welchem der Klerus von ganz Mitteleuropa unfreiwillig mitwirken muss.

2. Nicht zu den ersten Regierungssorgen Gregors gehörte die Durchführung des Cölibats; die Übernahme der Leitung der Gesamtkirche stellte ihm zunächst andere Ziele. Aber da in der Regierung eines Mannes wie Gregor VII. jede Spezialaufgabe in engstem Zusammenhang stand mit der Gesamtpolitik, jeder Erfolg, auch rein politischer Art, seinen kirchlichen Zwecken dienstbar gemacht wurde, so hat die Anknüpfung von Beziehungen, wie er sie in den ersten Monaten pflegte, auch seine kirchenreformatorischen Zwecke gefördert, kam speziell auch der Durchführung des von ihm nie aus den Augen gelassenen Cölibatsideals zu gute. Aus dem Jahr 1073 hat das Registrum nur drei Briefe erhalten, welche sich mit der Priesterehe befassen; zwei sind an italienische Bischöfe gerichtet[3]), einer an den Salzburger Metropoliten[4]). Kein Zeitgenosse, welcher den Mönch Hildebrand gekannt hat, wird aus dieser einstweiligen Zurückstellung der Cölibatsfrage auf einen Gesinnungswechsel des Papstes geschlossen haben. War jemand so kurzsichtig, dann dauerte die Täuschung nicht lange. Denn schon die erste Synode, welche Gregor VII. am Anfang der Fasten des Jahres 1074 in Rom zusammentreten liess, vollzog den Anschluss an die Cölibatsgesetzgebung der letzten 25 Jahre[5]). Und als die päpstlichen Legaten, welche nach Deutschland kamen, um durch eine Nationalsynode die gleichen Beschlüsse fassen zu lassen, durch den widerstrebenden Episkopat daran gehindert wurden, erging noch am Ende desselben Jahres die Enzyklika[6]) „an alle Kleriker und Laien in Deutschland." In klaren

1) Bonizo l. c. p. 594, cf. Hefele IV² p. 838.

2) Mansi XIX col. 978, cf. Hefele IV² p. 857. 858.

3) Reg. I 27. 28 (Okt. 13).

4) Reg. I 30 (Nov. 15).

5) Mariani Scotti Chronicon a. 1074: papa . . . . interdixit presbiteris, diaconibus omnibusque clericis, uxores habere et omnino cum feminis habitare, nisi cum eis quas regula vel Nicena synodus concessit.

6) ep. coll. 10, l. c. p. 532.

Worten befahl dieselbe, allen Bischöfen den Gehorsam zu verweigern, welche den Verkehr ihrer Priester, Diakonen und Subdiakonen mit Frauen gestatten oder dulden würden. Noch weiter ging die grosse Fastensynode des Jahres 1075. Den Verlust ihrer Akten macht Gregor selbst vergessen[1]), indem er als ihre Festsetzung in mehreren nach Deutschland gerichteten Briefen mitteilt: 1) nec illi qui in crimine fornicationis iacent, missas celebrare aut secundum inferiores ordines ministrare debeant; 2) si ipsi contemptores fuerint nostrarum immo sanctorum patrum constitutionum, populus nullo modo eorum officia recipiat, ut, qui pro amore Dei et officii dignitate non corriguntur, verecundia seculi et obiurgatione populi resipiscant. Mit diesem Bericht decken sich nicht vollständig die Angaben des Schreibens an den Patriarchen Sichard von Aquileja[2]). Zwar wird auch hier die gänzliche Entfernung verheirateter Priester, Diakonen, Subdiakonen vom Altardienst als Beschluss der letzten Fastensynode genannt, aber der Aufruf an die Laien, gegen die verheirateten Priester zu revoltieren, fehlt. Dafür tritt ein in jenen drei Briefen nicht genanntes Dekret hier neu auf: Nec aliquo ecclesiae beneficio ulterius potiantur sive potitis fruantur. Da jene Briefe wie dieses Schreiben von dem herrühren, der über den Inhalt der Konzilsbeschlüsse am besten Auskunft zu geben in der Lage war, und da diese Schriftstücke weiter im März 1075 entstanden sind, so ist nicht daran zu zweifeln, dass in der That die namhaft gemachten drei Beschlüsse gefasst worden sind. Aber nur der erste sollte allgemein kirchliche Geltung erhalten, während die Publizierung des Aufruhrkanons und des Sperrgesetzes dem Ermessen des Papstes überlassen worden zu sein scheint. Gregor hat diese Gesetze auf die beiden Länder, welche sein Interesse überhaupt am meisten in Anspruch genommen haben, auf Deutschland und Italien verteilt. Die Revo-

---

1) ep. coll. 3. 4. 5 an Siegfried von Mainz, Wezelin von Magdeburg, Otto von Konstanz l. c. p. 523 ff. Warum diese Schreiben keine Anfnahme in das Registrum gefunden haben, ist noch nicht aufgeklärt. Über die Verlegung dieser Briefe in das Jahr 1075 (Jaffé: 1074) vgl. Giesebrecht, Die Gesetzgebung der römischen Kirche zur Zeit Gregors VII., Münchener hist. Jahrbuch. 1866. p. 127 und K. G. III[5] p. 1132, O. Meltzer, Papst Gregor VII. und die Bischofswahlen. 2. Aufl. Dresden, 1876 p. 203 f. — Berthold, Bernold, Ann. Augustani z. J. 1075, M. G. SS. V p. 277. 430 f.; III p. 128. Dagegen z. J. 1074 die Chronisten Sigebert von Gembloux, Hugo von Flavigny, Ekkehard, ib. VI p. 362, VIII p. 426, VI p. 201 und Paul von Bernried, vita Gregorii VII. cap. 36 ff., Watterich a. a. O. I p. 489 ff. Ihnen folgen Hefele auch in der zweiten Auflage Band V p. 23 f. und Langen, Geschichte der römischen Kirche von Gregor VII. bis Innocenz III. p. 23 n. 2.

2) Reg. II, 62 l. c. p. 182.

lution brauchte für Italien nicht mehr gepredigt zu werden, wo sie ihre Wirkung bereits gethan hatte. Die Beschlagnahme der Einkünfte war hier mehr am Platz, wenn sie sich — durchführen liess. Die römische Synode 1078 (Nov. 19) kehrte ihre Strafbestimmungen nach einer anderen Richtung[1]): „Siquis episcopus fornicationem presbyterorum diaconorum seu subdiaconorum ..... precibus vel pretio interveniente consenserit vel ..... non impugnaverit, ab officio suspendatur.“ An die Kleriker „per totum Italicum regnum et Teutonicorum“ wendet sich eine Enzyklika Gregors[2]) aus dem Jahre 1079: 1) Siqui sunt presbiteri vel diaconi vel subdiaconi, qui iaceant in crimine fornicationis, interdicimus eis ex parte omnipotentis Dei et auctoritate sancti Petri introitum ecclesiae, usque dum peniteant et emendent. 2) Siqui vero in peccato suo perseverare maluerint, nullus vestrum officium eorum auscultare presumat.

Die vorstehenden Erklärungen Gregors, sei es in der Form von Beschlüssen römischer Synoden[3]), sei es in der Form von Enzykliken, sind der an die gesamte Christenheit gerichtete Ausdruck seines Urteils über den Priestercölibat und zeigen, wie er gegen Übertreter vorgegangen wissen wollte. Das Urteil des Papstes bleibt sich während seines ganzen Pontifikates gleich; selbstverständlich, dürfen wir sagen, denn es stand fest, als er Alexanders Stelle einnahm. Der Veränderung hat dagegen unterlegen die Art der praktischen Geltendmachung seiner Grundsätze; ebenfalls natürlich, müssen wir sagen, denn sie war abhängig von der jeweiligen politischen Lage. Hervorzuheben ist zunächst, dass Gregor mit voller Kraft gegen den Cölibat angekämpft hat nur während der beiden Jahre 1074 und 1075. In diesen kurzen Zeitraum fällt der weitaus grösste Teil der Korrespondenz, welche diesem Zweck gewidmet ist[4]). Ein Blick in dieselbe zeigt, in welchem Grade ihm damals die Beseitigung der Priesterehe neben der Simonie am Herzen lag. In dem folgenden Jahrzehnt erlischt nicht sein Interesse dafür, aber die Fragen der grossen Politik sind nun dominierend und verlangen Konzentration auf den Kampf mit dem deutschen König. Wir machen weiter die Beobachtung, dass Gregor der klerikalen Erbsünde, den Reizen des

1) Reg. VI 5 b l. c. p. 331. 335.

2) ep. coll. 28 l. c. p. 554.

3) Von den durch Pflugk-Harttung, Acta pont. roman. inedita, Stuttgart 1884, II p. 125 veröffentlichten Kanones einer römischen Synode unter Gregor VII. sehen wir hier ab, cf. Hefele V² p. 176. 177.

4) 1073: Reg. I, 27. 28. 30. 1076: IV, 10. 11. 1077: IV, 20. 1078: V, 18. (VI, 5 b). 1079: ep. coll. 28. — 1074: Reg. II, 10. 11. 25. 29. 30, ep. coll. 8. 9. 10. (47?). 1075: Reg. II, 45. 47. 55. 61. 62. 66. 67. 68, ep. coll. 3. 4. 5. Reg. III, 3. 4.

Familienlebens nicht entsagen zu wollen, wesentlich in Deutschland zu steuern suchte. Fast alle Erlasse, welche in Sachen des Cölibats von seiner Kanzlei ausgefertigt worden sind, haben ihren Weg dorthin genommen [1]).

Vergleicht man die aufgeführten Entscheidungen Gregors inhaltlich miteinander, so kann ein Fortschreiten derselben konstatiert werden sowohl in den Strafbestimmungen gegen die verheirateten Priester als in der Art, wie er ihre Vorgesetzten und Untergebenen seinen Absichten dienstbar zu machen suchte. Gegen die widerstrebenden Kleriker führte er 1075 den empfindlichen Schlag, dass er sie vom Messgottesdienst ausschloss d. h. ihnen die wichtigste Funktion ihrer amtlichen Thätigkeit entzog. Eine Schmälerung ihrer Rechte als Christen war es, als er 1079 ihnen das Betreten der Gotteshäuser untersagte. Die Opposition der deutschen Bischöfe beantwortete er bereits 1074 mit der Mobilmachung ihrer Diözesanen. Vier Jahre später trat der normale Prozess und zwar die Strafe der Suspension an die Stelle dieser ungeordneten Gewalten. Eine parallele Entwicklung tritt in seinen Anweisungen über das Verhalten des Volks gegenüber den priesterlichen Verächtern des Cölibats hervor. Während 1075 der Volkstumult mit seinen Schrecken als das Mittel empfohlen wurde, wenigstens durch Einschüchterung den Starrsiun der beweibten Priester zu brechen, wird 1079 den Laien nur die Pflicht zugesprochen, ihren gottesdienstlichen Handlungen sich zu entziehen. Gregor VII. zeigte also, soweit die Prieser selbst Strafobjekt waren, eine wachsende Strenge, dagegen ein massvolles Einlenken in der Verwendung der von ihm benutzten Hülfskräfte.

Die Aufnahme, welche diese gesetzgeberischen Massnahmen Gregors gefunden haben, wird uns bald darüber aufklären, wie die Zeitgenossen darüber urteilten. Halten wir, bevor wir diese Zeugen vernehmen, die Gesetze, welche direkt unter dem Einfluss Gregors und unter seinem Namen wie unter seiner Verantwortung ausgegangen sind, zusammen mit den Verordnungen seiner Vorgänger, so enthüllt sich eine oft nicht hinreichend gewürdigte Thatsache. Wir erkennen nämlich, dass die Cölibatsgesetze Gregors inhaltlich jeder Originalität entbehren.[2]) Sie sind nichts anderes als eine Kopie der oben mitgeteilten Gesetze Nikolaus II vom Jahre 1059 und die

---

1) Reg. I, 30. II, 10. 11. 25. 29. 30. 45. 61. 66. 67. 68. III, 3. 4. 10. 11. V, 18. ep. coll. 3. 4. 5. 8. 9. 10. 28. 47.

2) Ganz mit Recht sagt m. E. Phillips KR. I, 729: „Mehr als Alexander II. hat Gregor VII. nicht verordnet“ und im Kirchenlexikon III², 591: „Es fragt sich, welche Neuerungen er in dieser Sache eingeführt hat. Die Antwort ist einfach: keine.“

kirchliche Sanktionierung und Übertragung der popularen Bewegung in Oberitalien auf Deutschland. Materiell hat Gregor den Kampf gegen die Priesterehe in keiner Weise bereichert. Es wird heut zu Tage ja wohl nicht leicht jemand noch den Mut haben, Gregor als den Erfinder des Priestercölibats hinzustellen. Aber nicht einmal in dem Umfang und der Detaillierung seiner Forderungen ist er neu gewesen. Das gleiche gilt von den Mitteln, durch welche er das Cölibatsideal zu verwirklichen suchte. Allerdings hat Gregor auch hier seine glänzende Meisterschaft in der Ausnützung und Heranziehung aller verfügbaren Kräfte bewiesen. Briefe an einzelne Kirchenfürsten [1]) suchen dieselben durch Tadel und Lob, durch Drohung und Anerkennung für die Cölibatssache zu interessieren. Er versucht durch Provinzialkonzile [2]) wie durch Kanäle die Beschlüsse der römischen Synoden bis in die einzelnen Pfarreien zu leiten. Seine Legaten sorgen dafür, dass sie berufen werden und versuchen ihren Gang zu überwachen. Die weltlichen Machthaber [3]) werden gebeten, ihre Gewalt den Bestrebungen auf Einführung des Cölibats zu Gute kommen zu lassen. Und daneben verschmäht das Haupt der Kirche auch nicht, an die grosse Masse [4]) und deren Affekte zu appellieren und gewissermassen ein Plebiszit zu fordern. Diese Mittel waren zeitweise in hohem Grade wirksam, aber sie waren es nicht, weil sie etwa zum ersten Mal angewandt worden wären.

Also ist Gregor in seinem Kämpfen für den Cölibat lediglich der Schachspieler gewesen, welcher die Partie weiterspielt, wo seine Vorgänger sie abbrechen mussten? Wir kommen auf diese Frage zurück.

3) Die grosse Partei, welche in der Mitte des elften Jahrhunderts die Notwendigkeit der Reformation der Kirche klar erkannte, verleugnete ihren klösterlichen Ursprung nicht. Ihre Forderung des

---

1) Bischof von Aquileja Reg. II, 62; Wilhelm von Pavia Reg. I, 28; Gebhard von Salzburg Reg. I, 30; Udo von Trier Reg. II, 10; Anno von Köln Reg. II, 25. II, 67; Siegfried von Mainz Reg. II, 29. Reg. III, 4. ep. coll. 3; Dietwin von Lüttich Reg. II. 61; Burchard von Halberstadt Reg. II, 66; Wezelin von Magdeburg Reg. II, 68. ep. coll. 4; Josfred von Paris Reg. IV, 20; Huzmann von Speier Reg. V, 18; Otto von Konstanz ep. coll. 5. 8; Altmann von Passau ep. coll. 47.

2) 1074 Synoden zu Erfurt, Passau, Paris, Rouen; 1075 zu Mainz cf. die Aufforderung an Anno v. Köln Reg. II, 67; Sichard von Aquileja Reg. II, 62; 1076 zu Winchester; 1078 zu Poitiers, Gerundum; 1080 zu Lillebonne, Burgos; 1085 zu Quedlinburg.

3) Graf v. Ballenstädt Reg. II, 11; Heinrich IV. Reg. II, 30. III, 3; Rudolf v. Schwaben und Berthold v. Kärnthen Reg. II, 45; Graf und Gräfin v. Flandern Reg. IV, 10. 11; Wilhelm I. v. England Reg. VIII, 28. ep. coll. 16.

4) ep. coll. 3. 4. 5. 9. 10. 28.

Cölibatszwanges für den gesammten Priesterstand ergab sich folgerecht aus dem mönchischen Ideal der absoluten geschlechtlichen Enthaltsamkeit und empfing aus der entgegenstehenden Praxis jener Zeit überreiche Anregungen. So geschah es, dass von dem Augenblick an, da die Leiter der Kirche diese Ziele sich aneigneten und die ersten Cölibatsgesetze publizierten, ein geschlossenes Heer von Klerikern und Mönchen für dieselben eintrat[1]). In diesen Bundesgenossen lag die Stärke der Reformpäpste. Der heilige Eifer steigerte sich zum religiösen Fanatismus und wirkte als solcher ansteckend. Viele Geistliche liessen sich gewinnen. Aber nicht alle! Eine Sitte, welche Jahrzehnte hindurch bestanden hat, wird niemals kurzer Hand ausgerottet, mögen auch Religion, Verstand und Interesse der zunächst Beteiligten verbündet ihre Abstellung fordern. Und hier war von einer Befürwortung ihrer Beseitigung durch diese Instanzen nicht einmal die Rede! Die Macht der Gewohnheit, das Verlangen nach freier Selbstentscheidung, der Trieb der Natur vereinigten sich vielmehr zu einem Protest gegen das Ansinnen, in dem Zusammenleben mit einer Frau eine Befleckung des geistlichen Standes zu erblicken. Ein rascher Erfolg der Cölibatspartei war unter diesen Umständen unmöglich. Ihr Sieg konnte nur das Ergebnis eines Kampfes sein. In den verschiedensten Formen ist derselbe ausgefochten worden.

Papst Stephan IX. musste es erleben, dass in Rom selbst ein Priester in Bezug auf die Cölibatsforderung ihm offen den Gehorsam aufkündigte und gegen die Cölibatsgesetze als „vana prorsus et frivola“ protestierte. Erst sein Tod beendete diesen unleidlichen Zustand. Natürlich war derselbe Strafe Gottes in den Augen des Petrus Domiani[2]), der uns von der Sache berichtet. Als eben dieser Mann in der Eigenschaft eines päpstlichen Legaten 1059 nach Mailand kam, um die kirchlichen Verhältnisse zu regeln, erlebte er hier Tumulte[3]) wie sie schon vorher den Ausbruch der patarenischen Bewegung begleitet hatten[4]). Es entsprach durchaus den Verhältnissen, wenn Erzbischof Guido von Mailand sein damals öffentlich abgegebenes Versprechen, mit aller Kraft auf die Trennung der

---

1) Auch die heilige Herluca, eine Schülerin des Wilhelm von Hirschau, schloss sich dieser Agitation an, freilich in der ihr zukommenden Form der Vision: Paul von Bernried, vita Gregorii cap. 114, Watterich I p. 542 cf. F. May, Neues Archiv XII p. 337.

2) Opusc. XVIII, diss. II, c. VI, tom. III, 178 BC. — Ulysse Robert, Histoire du pape Etienne X. Bruxelles, 1892. p. 28.

3) Opusc. V (actus Mediolanensis), tom. III, 32; cf. Hefele IV, 835. 836.

4) Hefele IV² p. 793.

Geistlichen „ab uxorum et concubinarum foedo consortio" hin zu arbeiten durch die Erklärung einschränkte: „in quantum nobis possibilitas fuerit."[1]) Die Worte wiederholten nicht nur den Gemeinplatz, dass der Wille an dem Können seine Grenze habe, sondern waren der ganz korrekte Ausdruck der Erkenntnis, dass in dieser Frage die Macht eines einzelnen Kirchenfürsten keine Gewähr des Erfolges in sich schliesse, dass hier die Bande der Subordination sich lösten. Diese Erfahrung musste in traurigster Form der Bischof von Brescia machen. Als derselbe nämlich die Dekrete Nikolaus II. öffentlich vorlas, wurde er von seinen Klerikern fast zu Tode geschlagen[2]). Verständlich ist daher das gleichzeitige Verfahren der anderen oberitalienischen Bischöfe, die gefährlichen Beschlüsse nicht amtlich zu publizieren. In den Augen der Gregorianer erregten sie freilich damit den Verdacht, durch die sacerdotes concubinati bestochen zu sein[3]). Diese Erwerbsquelle, wenn wirklich benutzt[4]), wurde 1078 auf der römischen Synode ausdrücklich untersagt[5]).

Dass wir nur in Italien von Erregungen der Kleriker und des Volkes in der Zeit vor dem Papsttum Gregors VII. hören, hat allein darin seinen Grund, dass damals eben nur in Italien mit dem Versuch der Einführung des Cölibats wirklich Ernst gemacht wurde. Als dann Gregor VII. grade Deutschland als spezielles Arbeitsfeld ins Auge fasste, um hier die Unsitte der Priesterehe auszurotten, antwortet ihm der deutsche Klerus, wie der italienische früher auf die Massnahmen seiner Vorgänger geantwortet hatte. Der stürmische Verlauf der Synode zu Erfurt[6]) im Oktober 1074 brachte den präsidierenden Mainzer Erzbischof in direckte Lebensgefahr und zwang denselben, auf den Versuch einer Durchführung des Cölibats zunächst zu verzichten. Als „homo plane hereticus et vesani dogmatis" er-

---

1) Damiani l. c. p. 34 D cf. 35 A.

2) Bonizo lib. VI, libelli I p. 594. Aus seinen Worten „quod factum non mediocre Patariae dedit incrementum. Nam non solum Brixiae, sed et Cremonae et Placentiae et per omnes alias provincias multi se a concubinatorum abstinebant communione" darf geschlossen werden, dass es auch in Cremona und Piacenza zu Auftritten gekommen sein wird. Von „wilden Auftritten" (Theiner a. a. O. II p. 73) steht aber hier nichts. Der aggressive Teil war hier jedenfalls die Pataria, nicht der verheiratete Klerus.

3) Bonizo ib. p. 594. Episcopi Longobardi domum remeantes, cum magnas a concubinatis sacerdotibus et levitis accepissent pecunias, decreta papae celaverunt.

4) Belege für diese Unsitte in der vorreformatorischen Zeit bei Ph. Woker, Das kirchliche Finanzwesen der Päpste. Nördlingen, 1878. p. 120, Anm. 2.

5) can. 11 Hefele V² p, 125.

6) Lambert SS. V, 218, cf. Hefele V, 31.

schien den Deutschen der Papst, der sie zum Cölibat zwingen wollte, das „vivere ritu angelorum“ verlangte, wie man ironisch sagte. In Passau [1]) revoltierte der verheiratete Klerus gegen seinen Bischof an heiliger Stätte; fast wäre die Kirche, in welcher derselbe die Cölibatsgesetze verkündete, der Schauplatz eines Mordes geworden. Im folgenden Jahr wiederholten sich die Erfurter Exzesse in der Mainzer Residenz bei Gelegenheit einer Provinzialsynode [2]). Erzbischof Siegfried beschloss damals, in Zukunft dem römischen Papst die Sorge für den Priestercölibat ganz anheim zu stellen, selbst aber für denselben nicht mehr einzutreten. Eine solche Zurückhaltung war freilich gar nicht nach dem Sinne Gregors. Sie war in seinen Augen eine sträfliche Nachlässigkeit. Dass Siegfried wie die anderen deutschen Bischöfe effektiv ausser Stande waren, ihre Untergebenen für den Cölibat zu gewinnen, liess er als Grund für das Einstellen ihrer Bemühungen um denselben nicht gelten, gab vielmehr seinem Unwillen darüber unverhohlen Ausdruck [3]). Weil die Bischöfe ihn im Stiche liessen, zwang er das Volk, die Bischöfe im Stich zu lassen [4]). Der Vorwurf, dass manche Bischöfe seinen Bestrebungen gradezu entgegenarbeiteten, war nicht zutreffend. Nur gegen Otto von Konstanz hat er den direkten Vorwurf erheben können, dass er seinen Diözesanen positiv erlaubte, Frauen zu haben [5]).

In Frankreich riefen die gleichen Versuche Gregors die gleichen Wirkungen hervor. Auf einer Synode zu Paris [6]) Dezember 1074 wird der einsame Verteidiger der päpstlichen Forderung, Abt Walter von St. Martin bei Pontoise, durch den gesamten anwesenden Klerus, mit Einschluss der Bischöfe beschimpft, öffentlich und körperlich gemisshandelt. Etwa gleichzeitig wird in Rouen der dortige Erzbischof, als er durch Androhung des Anathems seine Geistlichen zur Enthaltsamkeit zwingen will, durch Steinwürfe aus der Kirche

---

1) vita Altmanni SS. XII, 226, cf. Hefele V² p. 31. 32.

2) Lambert SS. V, 230.

3) Reg. II, 11 (1074 Okt. 26) an den Grafen von Ballenstedt klagt über die Bischöfe, welche „seducti a diabolo non solum legem Dei deserunt, sed impugnare et omni conatu subvertere non desistunt“. — Reg. II, 45 (1075 Jan. 11) beschwert er sich über sie gegenüber Rudolf von Schwaben und Bertulf von Kärnthen: inobedientes, exceptis perpaucis, tam execrandam consuetudinem nulla studuerunt prohibitione decidere, nulla districtione punire.

4) ep. coll. 10 (1074 Dez.): audivimus, quod quidam episcoporum apud vos commemorantium, ut sacerdotes et diaconi et subdiaconi mulieribus commisceantur, aut consentiant aut negligant. cf. oben p. 251.

5) ep. coll. 9 (1074 Dez.) l. c. p. 530 cf. oben p. 253.

6) Hefele V² p. 33. 34.

7) Hefele V² p. 35.

verjagt. Im Jahre 1119 hat sich hier dieses Schauspiel wiederholt; ja zwischen den Dienstmannen des Bischofs und den Klerikern kam es damals gradezu zu offenem Kampf — in der Kirche[1]). Von Tumulten in Cambrai i. J. 1077 erfahren wir aus dem Schreiben an den Bischof Josfred von Paris[2]). Fin gregorianischer Emissär soll hier verbrannt worden sein. Eine Beteiligung des Klerus setzt Gregor nicht voraus. In demselben Brief finden wir auch eine Klage über die Lauheit der französischen Bischöfe im allgemeinen in Bezug auf die Handhabung der Cölibatsgesetze[3]).

Wo immer die Einführung des Cölibats ernstlich begonnen wird, dort erhebt sich also auch der Widerstand[4]). Charakteristisch ist, dass grade unter dem unmittelbaren Eindruck der ersten Verkündigung des Cölibatszwanges die tumultarischen Kundgebungen der Kleriker erfolgen. Sie zeigen die Überraschung derselben. Auch die Übereinstimmung der Aufnahme in Deutschland und Frankreich ist bedeutsam. Aber durch Fäuste konnte höchstens der Gang einzelner Synoden entschieden werden; das Recht der Priesterehe verlangte sachliche Begründung. Diese aber provozierte wiederum Rechtfertigungsversuche von der Gegenseite. So wurde der Cölibat zur litterarischen Streitfrage.

III. Kapitel.

Der Cölibat in der publizistischen Litteratur.

In welchem Grade die Cölibatsfrage unter Gregor VII. die Gemüter bewegt hat, beweist die Thatsache, dass von den hierhergehörigen Schriften die starke Majorität in seinen Pontifikat fällt. Innerhalb desselben waren es die Jahre 1074—1076, in welchen naturgemäss das Interesse am intensivsten angeregt wurde; aus dieser Zeit stammen die gründlichsten Erörterungen des Problems, welche überhaupt erhalten worden sind. Da der Schauplatz des Kampfes um den Cölibat durch Gregor VII. vorzugsweise nach Deutschland verlegt wurde, hat die überwiegende Menge der litterarischen Kundgebungen zu dieser Streitfrage hier ihre Heimat; zunächst steht

---

1) Hefele V² p. 357.

2) Reg. IV, 20 (1077 25. März) l. c. p. 270.

3) Wegen seines Widerstandes wird Bischof Hubert von Thérouane in dem Schreiben getadelt, welches Loewenfeld Neues Archiv VII (1881) p. 162 herausgegeben hat.

4) Über die Aufnahme der Cölibatsforderung in Spanien cf. Theiner a a. O. II, p. 231 n. 1.

Italien, dann erst folgt Frankreich. Die Rubrizierung nach der Parteistellung der Verfasser ergiebt ein nicht unerhebliches Plus auf Seiten der antigregorianischen Opposition.

Wie in jenen wichtigen beiden Dezennien, welche dem Regierungsantritt Gregors VII. vorangingen, der Priestercölibat durch legislative Massnahmen in dem kirchlichen Leben eingebürgert werden sollte, wurde bereits festgestellt. Ihr Erfolg war wesentlich dadurch bedingt, dass gleichzeitig in freier Form auf die öffentliche Meinung in gleicher Richtung eingewirkt wurde, so dass unter ihrem Druck die Ausführung jener Beschlüsse nicht mehr als eine Vergewaltigung des Klerus erschien, sondern als die Herstellung normaler und notwendiger Verhältnisse. Unsere Kenntnis von den Bemühungen der Reformpartei, in diesem Sinne die Entscheidungen der Konzile zu ergänzen, wie andererseits von dem Widerstande, der zu überwinden war, ruht auf den Schriften eines einzigen aber freilich sehr produktiven Publizisten — des *Petrus Damiani.*

Die *Kapläne des Herzogs Gottfried*[1]) hatten ohne alle Umschweife behauptet: Ministros altaris coniugio debere sociari; hatten weiter betont: cautum esse canonibus, ut quicunque coniugati sacerdotis officium spreverint, debeant communione privari; und schliesslich auf das Pauluswort I. Cor. 7 hingewiesen: propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat. Petrus Damiani giebt sich den Anschein, zur Abfassung einer Widerlegung wenig disponiert zu sein. Der Lärm der Steinmetzen, welche am Klosterbau beschäftigt sind, dringt an sein Ohr. Sonst pflege er zu schreiben „multiplici diversorum codicum bibliotheca vallatus", jetzt entbehre er die Hülfsmittel, welche ihm die sententiae maiorum zuführten, wann immer er ihrer bedurfte[2]). Er klagt, dass ein corpus canonum ihm nicht zur Hand ist, so dass er — es klingt fast wie Koketterie — nur diejenigen testimonia patrum anführen kann, welche er „vel ex repetita memoria vel in quibusdam membranulis" findet[3]). Jedenfalls litt sein Kampfesmut unter diesen Übelständen nicht, denn mit den Worten „impudenter asseritis" eröffnet er den Angriff. Es war ein typisches Verfahren, als er der ersten These seiner Gegner eine Reihe patristischer Zitate über die Pflicht der Enthaltsamkeit gegenüber stellte, welchen absolute Verbindlichkeit zukomme, weil der heilige Geist in ihnen rede. Da die Kapläne auf diesem Wege des „blasphemare in Spiritum s." rasch schuldig befunden

1) Petrus Damiani, lib. V epist. 13, l. c. I, p. 72—76. cf. oben p. 9.
2) l. c. p. 73, 1 C D.
3) l. c. p. 74, 1 A.

waren, durfte der Autor der „meta epistularis compendii“ sich erinnern und die Kette von Zeugnissen abschliessen [1]). Dass nun die Kapläne aber gerade auch auf Kanones sich stützten, (welche es waren, wird nicht mitgeteilt), in denen die Verachtung des officium sacerdotis coniugati mit schwerer Strafe bedroht wurde, bereitet dem Autor nicht die geringste Verlegenheit. Denn der Ausdruck „coniugatus sacerdos“ heisst natürlich nicht soviel als „der jetzt verheiratete Priester“ sondern „der vor der Weihe verheiratete Priester“. Wollte man aber einen solchen gering achten, dann müsste man ja auch über den Apostel Petrus (!) so urteilen [2]). — Nicht minder verfehlt ist der Rekurs auf I. Corinther 7, 2 [3]). Hier in dem Worte „unusquisque“ auch die Diener des Altars neben den Laien einbegriffen sehen zu wollen ist ein Hängen am Buchstaben unter Verzicht auf den Sinn und erinnert an das Vieh, welches die Spreu zernagt und Kern und Schale nicht zu unterscheiden vermag. Wie das erste Kapitel des Briefes beweist, schreibt Paulus nicht an Priester, sondern an eine Gemeinde. Dieser gilt daher auch seine Ermahnung betreffs des Heiratens. Auch auf den Sprachgebrauch von „unusquisque“ im Neuen Testament ist zu achten. Christus sagte: „Wenn ich erhöht sein werde von der Erde, dann werde ich alles zu mir ziehen“ aber er hat doch nicht Judas, auch nicht den gottlosen Schächer zu sich gezogen; „alles“ heisst also hier nur: alle Auserwählten. Die gleiche Einschränkung enthält der Spruch: Gott will, dass alle Menschen selig werden und niemand verloren gehe (1. Tim. 2). Ganz ebenso braucht Paulus das Wort „unusquisque“ in eingeschränktem Sinn, indem er nur an diejenigen denkt, welche überhaupt die Erlaubnis zum Heiraten haben. Dies leugnen wollen ist nichts anderes als der schändlichsten Unzucht Thür und Thor öffnen (Knabenschänderei) und auch den Mönchen die Erlaubnis zur Ehe geben. Entweder man gebe diesen die Verheiratung frei — ein Sakrileg, dies zu sagen! — oder auch die niedrigsten Geistlichen, die Subdiakonen, müssen sich fern halten „ab huius ignominiosae turpitudinis obscoenitate“.

In der *Schrift an den Erzbischof Kunibert von Turin* [4]) trat Petrus Damiani einem Mann gegenüber, der für seine Person dem Enthaltsamkeitsideal der Reformer entsprach, aber anders denkende Kleriker tolerierte. Der Verfasser spart keine Mühe, ihn von der

---

1) l. c. p. 72, 2 B—D.
2) l. c. p. 74, 2 D E.
3) l. c. p. 75, 1.
4) l. c. III, p. 173—180 cf. oben p. 9. — Theiner a. a. O. II, p. 90—98.

Verkehrtheit dieses Standpunkts zu überzeugen. Der eigentümliche Gedanke, dass ein Bischof geistliche Fruchtbarkeit zeigen soll, indem er auch bei anderen Keuschheit erzeugt — Jes. 66, 9; 23, 4; Levit. 22, 4 müssen die biblische Begründung liefern [1]) — leitet eine umfassende Apologie des priesterlichen Cölibates ein. Bei dem Wesen des Priesterstandes nimmt er seinen Ausgangspunkt [2]). Es sind seine Mitglieder ein Gott dargebrachtes Opfer und daher von der Laienwelt geschieden, infolgedessen aber auch zu einer anderen Lebensweise verpflichtet. Aber die alttestamentlichen Priester waren verheiratet! Dieser Einspruch ignorirt die Verschiedenheit von Gesetz und Gnade. Anderes wird von den Leviten verlangt, anderes von den Klerikern der christlichen Kirche. Und der Grund der Erlaubnis an die alttestamentlichen Priester liegt auf der Hand. Weil der Stamm Levi allein dieselben zu liefern hatte, so musste zur Erhaltung des Priestertums ihm geschlechtliche Fortpflanzung gestattet werden. Jetzt ist die priesterliche Würde dagegen nicht mehr an ein Privileg der Geburt geknüpft, sondern an hervorragende Heiligkeit. Indem das priesterliche Amt diesen Fortschritt von der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit vollzogen hat, ist auch jenes ius coniugii erloschen. Nur Unwissenheit, wirkliche oder fingierte, vermag daher auf jene alttestamentliche Sitte sich zu berufen. — Nun folgt eine kleine Blütenlese von sententiae patrum [3]); wie sie ihm grade einfallen, schreibt Petrus Damiani. Es sind alte Bekannte, denn schon der Brief an die Kapläne des Herzogs Gottfried hatte, eine Ausnahme abgerechnet, diese Auswahl geboten, allerdings in anderer Reihenfolge und zum Teil mit anderer Einführung. In Lodi hatte Petrus Damiani es erleben müssen, dass man seinen Autoritäten andere gegenüber stellte — eine ihm unbekannte Synode zu Tribur [4]). „Mögt ihr euer Konzil nennen, wie ihr wollt, ich erkenne es nicht an, wenn es mit den Dekreten der römisehen Bischöfe nicht übereinstimmt", hatte er damals geantwortet. Alle heiligen Väter, welche getrieben vom heiligen Geist, Kanones geschaffen haben, fordern einstimmig die pudicitia clericorum; widersprechende Dekrete und Handlungen sind demnach, diese Schlussfolgerung kennen wir bereits, Lästerung gegen den heiligen Geist. — Aber Petrus Damiani war kein Freund von Halbheiten: die Gegner sollten zu Boden geschmettert werden, an ihrer eigenen Beweisführung zu Grunde gehen.

1) cap. 1.
2) cap. 2.
3) l. c. p. 174. 175.
4) Vielleicht ist der Kanon gemeint, welchen Burchard von Worms lib. VIII cap. 97 l. c. fol. 1236 mitteilt cf. Neues Archiv XVIII (1893) p. 399.

Auf die alttestamentlichen Priester hatten die heiratslustigen Kleriker sich berufen, eben diese sollten gegen sie zeugen. Wenn dem Priester des alten Bundes streng untersagt war, von den Opfergaben zu essen, falls er sich, auch ohne seine Schuld, verunreinigt hatte, sollte jetzt wohl jemand, der aus freier Wahl in einem Zustand der sittlichen Befleckung sich befindet, Gott Sakramente darbringen dürfen?[1]) Damals durfte kein mit einem Makel Behafteter auch nur dem Heiligtum nahen, und jetzt sollte ein durch Frauen Befleckter sogar an dem heiligen Altar Dienst thun dürfen in der Kirche, von welcher der Tempel nur das Schattenbild war?[2]) Weiter ist zu beachten, dass Leviten wie Priester in begrenzten Zeitabschnitten am Heiligtum dienten und während dieser Perioden mit ihren Frauen nicht zusammenkamen. Jetzt ist die Stellung des Priesters eine andere geworden; ohne Unterlass sollen wir beten, ohne irgend welche Unterbrechung hat der Priester Dienst zu thun. Also schon dieses für die alttestamentlichen Priester geltende Gesetz, dass „coniugale commercium“ mit gottesdienstlichen Funktionen sich nicht verträgt, macht den christlichen Priestern die Ehe unmöglich. Dieselben haben keine Zeit für die Ehe, da ihre Amtsthätigkeit eine ununterbrochene ist[3]). Noch unter anderen Gesichtspunkten ist die Ehe eines Priesters unstatthaft[4]). Denn nur der Unverheiratete sorgt nach I. Cor. 7, 32. 33 mit ganzer Seele für des Herrn Sache und sucht ihm allein zu gefallen. Nur der unverheiratete Priester genügt dem Apostelwort (I. Cor. 6, 19; 3, 16. 17), dass der Leib des Menschen als ein Tempel Gottes geachtet werden soll. Durch Befriedigung der sinnlichen Begierde, wie sie in der Priesterehe stattfindet, wird der heilige Geist betrübt (Eph. 4, 30), wird er ausgelöscht (I. Thess. 5, 19). — Ist also die priesterliche Würde mit dem Stande der Ehe schlechthin unvereinbar, so ergiebt sich daraus für den verheirateten Priester die unabweisbare Notwendigkeit, entweder seinem Ehebund zu entsagen oder aber seinem Priestertum. Für unsern Autor war diese Alternative allerdings eine zwingende. Aber manche Priester, welche seine Praemissen leugneten, wiesen auch seine Schlussfolgerungen zurück. Petrus Damiani bezeichnet dieses Verhalten als „impudentis audaciae praesumptio“ mit der sicheren Anwartschaft auf schwere göttliche Strafen[5]). Diejenigen Priester

---

1) p. 175, 2 D.
2) p. 175, 2 D E, 176, 1 A
3) p. 176, 1 A B C.
4) p. 176, 1 B—2 B.
5) p. 176, 2 E; 177, 1 A.

dagegen, welche, ausser Stande, der „obscoena contagio“ zu entsagen, auf ihr kirchliches Amt verzichteten, um, wie er sagt, von der Schändung des Altars sich fern zu halten, finden seine volle Anerkennung [1]). Aber er lässt sie nicht ziehen, ohne sie an die Kette zu erinnern, welche sie auch weiter noch fesselt. Es wäre nämlich ein Irrtum, zu meinen, als ob die Aufgabe der priesterlichen Stellung volle Freiheit in Bezug auf das eheliche Leben erkaufen könnte. Mögen sie ihr Amt auch nicht ausüben, sie sind an dieses Amt und seine Pflichten zeitlebens gebunden. Denn in einem Ordinierten erlischt niemals das Sakrament der Ordination. So wenig ein verheirateter Mann auf Grund davon, dass er von seiner Ehe keinen Gebrauch macht, von dem Ehebund gelöst wird, so wenig verliert ein Kleriker durch Nichtausübung seiner Amtsbefugnis das sacramentum ordinis [2]). Die Weihe hat ihm einen unaustilgbaren Charakter eingeprägt [3]), den auch die grösste sittliche Verkommenheit nicht auslöscht. „Mag daher ein Kleriker den ehrwürdigen Altären den Scheidebrief geben, um frei, wie ein Springhengst gierig sich in die Wollust zu stürzen — dem Fluche Gottes wird er nicht entrinnen“ [4]). — Manches harte Wort hatte Petrus Damiani über die verheirateten Priester geschrieben. Aber alles, was er den Männern gesagt, wird weit überboten durch seine Rede an die Frauen von Geistlichen [5]).

---

1) cap. 5 p. 176.

2) p. 177, 2 A.

3) p. 178, 1 D.

4) p. 177, 2 C D. — Beispiele göttlicher Strafe an verheirateten Priestern cap. 6 l. c. p. 177. 178.

5) cap. 7 p. 178, 2 cf. die Übersetzung von Theiner II, 95. 96: Indes rede ich auch euch an, ihr Schätzchen der Kleriker, ihr Lockspeise des Satans, ihr Auswurf des Paradieses, ihr Gift der Geister, Schwert der Seelen, Wolfsmilch für die Trinkenden, Gift für die Essenden, Quelle der Sünden, Anlass des Verderbens. Euch, sage ich, rede ich an, ihr Lusthäuser des alten Feindes, ihr Wiedehopfe, Eulen, Nachtkäuze, Wölfinnen, Blutegel, die ohne Unterlass nach mehreren gelüstet. Kommt also und hört mich, ihr Metzen, Buhlerinnen, Lustdirnen, ihr Mistpfützen fetter Schweine, ihr Ruhepolster unreiner Geister, ihr Nymphen, Sirenen, Heben, Dianen und was es sonst für Scheusalsnamen geben mag, die man euch beilegen möchte. Denn ihr seid Speise des Satans, zur Flamme des ewigen Todes bestimmt. An euch weidet sich der Teufel, wie an ausgesuchten Mahlzeiten, und mästet sich an der Fülle eurer Üppigkeit. Ihr seid die Gefässe des Grimmes und Zornes Gottes, aufbewahrt auf den Tag des Gerichts. Ihr seid grimmige Tigerinnen, deren blutige Rachen nur nach Menschenblut dürsten, Harpyen, die das Opfer des Herrn umflattern und rauben, und die, welche Gott geweiht sind, grausam verschlingen. Auch Löwinnen möchte ich euch nicht unpassend nennen, die ihr nach Art wilder Tiere eure Mähnen erhebt und unvorsichtige Menschen

Hier spricht der bittere Hass; eine Flut von Schimpfnamen und Beleidigungen drängt sich in wenigen Zeilen zusammen. Man muss sich aber den Asketen Petrus Damiani als Redner denken, sonst überwiegt trotzdem der Eindruck der Kapuzinerpredigt. Ganz nach dem Herzen des alten Mönches von Fonte Avellana war daher jenes Edikt Leos IX.[1]), welches alle Priesterkonkubinen, die innerhalb der Mauern Roms betroffen würden, als Sklavinnen dem Lateranensischen Palast zusprach. In allen Diözesen möchte er es angewandt sehen und zwar auf alle Frauen, die mit Priestern im Verkehr stehen. Durch den Eintritt in ein Sklavenverhältnis gegenüber der Kirche würden sie diese dafür entschädigen, dass sie ihren heiligen Altären gehorsame Diener entzogen haben[2]). — Und wie leicht wäre all diesem Unheil ein rasches Ende zu bereiten! Es brauchten nur die Geistlichen die „detestanda consortia" aufzulösen, Busse zu thun, und sich der Kirchenzucht zu unterwerfen! Denn die Hindernisse, welche sonst der Auflösung eines Ehebundes entgegenstehen, fallen hier vollständig weg. „Lasst euch dadurch nicht abschrecken, wenn etwa ein Ring als Unterpfand, hier nicht der Treue sondern der Treulosigkeit, euch verknüpft, wenn etwa ein Notar ganz, wie das Eherecht es vorschreibt, rechtsgültig den Ehevertrag niedergeschrieben hat, wenn ihr etwa einen Eid geschworen habt, niemals die Ehe zu lösen. Denn alles das, was bei anderen die Ehe stärkt, ist bei euch hinfällig und gottlos . . . Jedes festen Grundes entbehrt, was dem Reich des allmächtigen Gottes widerstrebt"[3]). Nach dieser Beseitigung etwaiger Gewissensbedenken verheirateter Priester schliesst Petrus Damiani seinen Traktat mit nochmaligem Ansturm auf Kunibert von Turin, energisch gegen unzüchtige Priester vorzugehen[4]).

Nicht lange danach schreibt Petrus Damiani in gleicher Angelegenheit *an die Herzogin Adelheid* in Turin[5]). Sie protegierte

---

zu ihrem Verderben in blutigen Umarmungen räuberisch umklammert. Ihr seid die Sirenen und Charybden, indem ihr, während ihr trügerisch anmutigen Gesang ertönen lasst, unvermeidlichen Schiffbruch bereitet. Ihr seid wütendes Otterngezucht, die ihr vor Wollustbrunst Christum, der das Haupt der Kleriker ist, in euren Buhlen ermordet.

1) oben p. 263, A. 3.

2) l. c. p. 179, 1 A. B.

3) l. c. p. 179, 2 A. B.

4) cap. 8 l. c. p. 179. 180. — Der Verfasser verweist hier (p. 180, 1 a) auch auf seine an den verstorbenen Papst Nikolaus gerichtete Schrift „de episcoporum incontinentia". Es ist opusc. XVII „de coelibatu sacerdotum", tom. III, p. 164—167, verfasst 1059 cf. Neukirch 1059. Wir verwerteten diese Schrift oben p. 240. 249 cf. unten p. 283 n. 3.

5) tom. III, 181—184; cf. oben p. 10.

die Bestrebungen der Reformpartei und war durch ihre weltliche Macht für diese von nicht geringer Bedeutung [1]). In der Voraussetzung, dass die Herzogin von jenem Schreiben an Erzbischof Kunibert Kunde hat, sucht der Verfasser zunächst [2]) der Gefahr zu begegnen, dass die hohe Adressatin darin eine Zurücksetzung erblickte. Auf die unzufriedenen und misstrauischen Geistlichen, welche sich bitter beklagt haben würden, falls er nicht zuerst mit ihrem kirchlichen Vorgesetzten sich ins Einvernehmen setzte, musste er Rücksicht nehmen. Sonst hätte er ihr zu allererst berichtet, was für Unbilden jetzt die Königin aller Tugenden, die Keuschheit, von Seiten der Kleriker erfahre. „Doch (Kunibert) hat nur ein Bistum; dir aber sind in deinem weiten über zwei Reiche, Italien und Burgund, sich ausstreckendem Gebiet mehrere Bistümer unterthan. Daher scheint es mir angebracht, grade dir über die Unenthaltsamkeit der Priester zu schreiben, da ich wohl weiss, dass du die Kraft besitzest, hier Besserung zu schaffen. Das Herz des Weibes birgt männliche Kraft". Auch an vornehme Damen wusste also der Mönch zu schreiben. Herzogin und Erzbischof sollen nun gemeinschaftlich gegen den Teufel kämpfen wie einst Debora und Barak gegen den Feldherrn Sisara [3]). Adelheid ist die neue Debora, Kunibert Barak, Sisara die verheirateten Priester, in welchen der Teufel wirksam ist [4]). Zwei Aufgaben stellt Petrus Damiani der Herzogin. Erstens soll sie gegen die Frauen der verheirateten Geistlichen ihre weltliche Gewalt geltend machen, während gleichzeitig die Bischöfe ihres Landes mit geistlichen Zuchtmitteln auf die Männer einzuwirken haben. Gott kennt nur drei Arten von Frauen: Jungfrauen mit Maria, Wittwen mit Anna, Ehefrauen mit Susanna. Die Frauen der Kleriker aber, welche keine rechtsgültigen Ehen schliessen können, kann man nicht Ehefrauen nennen, sondern nur Konkubinen oder Huren. Weil aber Gott sie nicht anerkennt, so werden sie mit Recht vom Tempel Gottes ausgeschlossen [5]). Zweitens soll sie im Verein mit den Bischöfen Sisara d. h. die verheirateten Priester verfolgen, usque ad internecionem. Petrus Damiani weiss sich in der Verurteilung der klerikalen Inkontinenz mit der Herzogin so vollständig eins, dass er die Verwerflichkeit derselben nicht erst zu begründen

---

1) Arnulph III, 9 SS. VIII p. 18 (Theiner II, 99, n. 1): militaris admodum domina.

2) p. 181, 1 C. D.

3) Richter 4. 5. — cap. 1. p. 181.

4) Die Namen werden von Petrus Damiani allegorisch gedeutet p. 181 cf. Theiner II, 100.

5) p. 181, 2 E; 182, 1 A.

übernimmt. Nur die Schädlichkeit der Priesterehe charakterisiert er noch kurz. Er wählt dazu eine Geschichte des A.T., welche seiner Meinung nach in erster Linie (principaliter) ein Bild derjenigen Haeretiker giebt, welche die kirchliche Trinitätslehre leugnen, dann aber auch als Darstellung der „incontinentes clerici" gelten kann. Man ist nicht wenig überrascht zu erfahren, dass Petrus Damiani diese Vorbildlichkeit in der Erzählung von Simson[1]) findet, der Füchse bei den Schwänzen zusammenband, Fackeln dazwischen steckte, dieselben anzündete und in die Saaten der Philister jagte.

Das Schreiben *an den Kardinal Petrus*[2]) befriedigt nur das persönliche Bedürfnis Damianis, sein übervolles Herz zu entlasten[3]). Dass nach dem Urteil aller Patres kein Priester heiraten darf[4]), dass Gott völlige Reinheit seiner Diener verlangt, eine solche aber mit „spurca contagia mulierum" sich nicht verträgt[5]), sind Ansichten des Verfassers, welche uns bereits bekannt sind. Indem wir auf dieselben hier nicht wieder eingehen, stellen wir zugleich seine allegorischen Auseinandersetzungen zurück[6]). Unter den Einwänden, welche er zu widerlegen sucht, befindet sich wieder[7]) die Ausnutzung

---

1) p. 182, 2 A—C: „haec historia, licet principaliter designat haereticos, qui quasi trecentario numero continentur, quia sanctae trinitatis fidem verbotenus confitentur, sed dum sub velamento orthodoxae fidei in prima sermonis sui fronte se palliant, ignem pravae doctrinae in posterioribus, quo fruges omnium bonorum operum exurantur, occultant. Quamvis, inquam, per has vulpes designentur heretici, his tamen incontinentes clerici cum suis pellicibus possunt non inconvenienter aptari, qui quasi solutis pedibus gradiuntur, tum honestatis aliquando speciem simulare praetendunt. Sed cum accensis facibus combinantur in caudis; quia quasi postposito et in quantum valent occulto igne impudici conglutinantur amoris. Hae itaque vulpeculae, igne interveniente, coniunctae et libidinis facibus combinatae, omnia Philisthinorum sata consumunt; quia spirituales fructus ecclesiae destruunt et quantum ad se, bona opera fidelis populi, divinae indignationis igne succendunt, de quo igne mystice per Psalmistam dicitur Ps. 77, 48 etc. Quod autem mali sacerdotes vulpibus comparentur, Ezechiel quoque propheta testatur dicens (13, 4): „quasi vulpes in desertis prophetae tui erant, Israel".

2) cf. oben p. 10.

3) Am Schluss der Einleitung lesen wir: „Superest ergo nunc ut eosdem clericos ipse paulisper aggrediar; quatenus quod in camino pectoris fervet, ita labiis quasi patentibus evaporet" l. c p. 168, 2 B; 169, 1 A.

4) l. c. p. 168. 2 A.

5) l. c. p. 168, 2 A; p. 171, 1 C—E. — p. 171, 1 D finden wir den starken Satz: „ii, qui inter illa terribilia sacramenta choris admiscentur Angelicis, mox tamquam de caelo ruentes ad foemineae foeditatis relabuntur amplexus et velut sues immundae caenosis vermigenae luxuriae volutabris immerguntur."

6) p. 169—172.

7) p. 172, 1 A. B.

von I. Corinther 7. Die Worte des Apostels, sprechen die Gegner, lauten ganz allgemein und, indem sie einem jeden die Erlaubnis zum Heiraten erteilen, nehmen sie uns offenbar nicht aus. Petrus Damiani repliziert durch ein Gegenargument, welches er bereits den Kaplänen vorgehalten hatte. Ist wirklich das Recht der Ehe ein unbeschränktes, dann darf diese Freiheit — das ist die unabweisbare Konsequenz — auch den Bischöfen, den Mönchen, sogar den Äbten nicht versagt werden. Und da eine Verpflichtung, welche dem einen Geschlechte abgenommen wird, dem anderen nicht auferlegt werden kann, so müssen auch die Nonnen Erlaubnis haben, Ehebündnisse einzugehn! Petrus Damiani überläuft es kalt bei dieser Perspektive. Entsetzt ruft er aus: „Welches Ohr, an die Lehren der Kirche gewöhnt, vermag solche Dinge gleichmütig anzuhören und schaudert nicht sofort entsetzt vor dieser grausigen Gotteslästerung (immane, sacrilegium) zurück?“ — Einen interessanten Einwurf nennt Petrus Damiani an zweiter Stelle [1]). „Muliebris, inquiunt, sedulitatis auxilio carere non possumus quia rei familiaris inopiam sustinemus.“ Aber das ist nur eine gottlose Ausflucht! „Je geringer das Einkommen ist, um so kleiner muss die zu ernährende Familie sein; an einen Tisch, welcher mit Speisen nicht gefüllt ist, sollen sich nicht viele Gäste setzen. Die Armut, welche allein zu leben nötigt, lehrt daher auf das Leben mit einer Frau verzichten und verbietet, Haufen heisshungriger Kinder zu erzeugen.“

Derselbe Mann hat auch schreiben können [2]): „Quid prodest castitas corporis, quid castigatio vel afflictio carnis, si desit puritas et munditia cordis?“ aber er ist, soviel wir sehen, von diesem Gedanken aus niemals zu einer Milderung der Cölibatsforderung gelangt. Noch manche Schriften des Petrus Domiani liessen sich heranziehen. Der Priestercölibat hat ihn viel zu sehr beschäftigt, als dass er nur in den vorstehenden Briefen sich darüber geäussert hätte. Die Schrift an Papst Nikolaus II. [3]) ist bereits mehrfach zitiert worden. Auch der Traktat „de dignitate sacerdotii“ [4]) redet beispielsweise davon.

1) p. 171, 1 B. C.

2) An seine verwittweten Schwestern Rodelinda und Sufficia lib. VIII, epist. 14 tom. I p. 134, 2 E. Die Abfassungszeit ist nicht zu bestimmen. Neukirch p. 117.

3) Opusc. XVII, tom. III p. 165—167 a. 1059. Den Mittelpunkt der Schrift bilden die Aufforderungen an den Papst, streng gegen die verehelichten Kleriker einzuschreiten, nicht die positiven Ausführungen über die Notwendigkeit des Cölibates (cap. 3).

4) Opusc. XXV an Erzbischof A(lfanus von Salerno), tom. III p. 217—220. a. 1058—1071 Neukirch 112.

Die litterarischen Kontroversen werden unter Gregor VII. von *Bernold* und *Alboin* eröffnet, welche ihre Ansichten „*de sacerdotum incontinentia*“ in umfangreicher Korrespondenz [1]) ausgetauscht haben. Bei Gelegenheit eines Gespräches [2]) war zwischen beiden Männern über die kirchenrechtliche Begründung des Verbotes der Priesterehe ein starker Dissensus hervorgetreten. Bernold hatte sich auf canon 3 des Nicaenischen Konzils berufen, welches den Klerikern das Zusammenleben mit nicht blutsverwandten Frauen untersagt. Alboin hatte dagegen ein Kapitel der historia tripartita zitiert, nach welchem Paphnutius von der Synode für die Priester die Erlaubnis erlangt habe, ut dormirent cum uxoribus suis — und hatte diese Entscheidung den Nicaenischen Kanones zugezählt. Bernold, dem wir diese Nachrichten verdanken, war über dieses Verfahren empört; es erschien ihm wie eine Profanation des ruhmreichen Konzils, das Gregor d. Grosse dem Evangelium gleichgestellt. In dieser Stimmung schreibt er an Alboin. Die Hoffnung auf diesem Wege zu erreichen, was der mündlichen Diskussion versagt geblieben, erfüllte sich nicht. Eine scharfe Entgegnung Alboins nahm den Streit auf.

Der erste Brief *Bernolds* begründet sein abfälliges Urteil über die Paphnutiuserzählung. Dieselbe vermag weder gegenüber der heiligen Schrift (I. Petr. 3,7; I. Cor. 7,5) noch gegenüber den Patres sich zu behaupten; denn diese beiden Instanzen fordern von den Priestern die continentia. Wir treffen hier wieder den bereits von Petrus Damiani ausgesprochenen Gedanken, dass, wenn die alttestamentlichen Priester zur Zeit des Tempeldienstes Frau und Haus gemieden haben, die moderni sacerdotes, als ständig durch ihr Amt in Anspruch genommen, niemals nach ihrer Ordination zum ehelichen Leben zurückkehren dürfen [3]). Aber die angeblich von Paphnutius erwirkte Freigebung der Priesterehe ist überhaupt nicht in Nicaea beschlossen worden! Bernold beginnt seine Beweisführung mit Konstatierung des scharfen Gegensatzes zwischen dem 3. Capitulum dieses Konzils und dem angeblich nicaenischen Alboins. Dort wird den Klerikern eine cohabitatio feminarum untersagt, wenn sie nicht blutsverwandt sind, hier sogar der concubitus gestattet. Jenes dritte capitulum überliefern in der angegebenen Fassung die „antiqua et authentica exemplaria“, welche zwanzig capitula enthalten [4]). Es

---

1) libelli II, p. 7—26 cf. oben p. 15.

2) ep. I Anfang l. c. p. 7.

3) ib. p. 7. 8.

4) Bernold beruft sich l. c. p. 8, 17 auf die historia tripartita. Aber lib. II c. 14 derselben Cassiodori opera ed. J. Garetius, Venetiis 1729 tom. I,

wird auch von anderen Gewährsmännern (Siricius, Hieronymus, Eusebius, Gregor u. a.) als Nicaenischer Beschluss angeführt. Ist somit jeder Versuch verfehlt, jenes dritte Kapitel in seinem Nicaenischen Ursprung zu verdächtigen, um auf diesem Wege für die Paphnutiusbestimmung in dem Kreise der Nicaenischen Kanones Raum zu schaffen, so bleibt freilich noch die Ausflucht übrig, die Zahl der Nicaenischen Kanones nicht auf 20, sondern auf 70 zu bestimmen und in diesem erweiterten Kreis die fragliche Verordnung unterzubringen. Angesichts der Autoritäten, welche auch die Zahl 70 verteidigen, (Athanasius, Papst Marcus[1]) wagt Bernold keine Entscheidung über die Zahl der Nicaenischen Kanones[2]). Aber keinesfalls kann Alboin mit seinem Gesetz unter diese Zahl 70 sich flüchten. Denn es widerspricht schnurstracks dem zweifellos echten dritten Kanon. Man müsste also den Konzilsvätern die Verrücktheit zutrauen, zwei Bestimmungen zu treffen, von denen die eine erlaubte, was die andere verbot[3]). Alboin verfällt also in jedem Fall dem Anathema, welches Gregor den „dissentientes a Nicaena Synodo" angedroht hat[4]). — Aber liess sich nicht das von Alboin verfochtene Gesetz, auch nachdem es seines nicaenischen Charakters entkleidet worden, sachlich rechtfertigen durch Berufung auf eine anerkannte Autorität ersten Ranges, auf — Gregor den Grossen? Auch diese, von Alboin offenbar schon in der mündlichen Diskussion[5]) für sich in Anspruch genommene Stütze musste ihm entzogen werden. Es handelt sich um jenen Brief, in welchem er die Diakonen Siziliens

---

p. 214 sagt nur: synodus corrigere volens hominum vitam et in ecclesiis commorantium, posuit leges, quas Canones appellamus, aber nennt nicht die Zahl zwanzig. Die hist. trip. stützt sich hier auf Sozomenos lib. I c. 22. Die Zahl zwanzig finden wir allerdings bei Theodoret lib. I c. 8, welcher ein Hauptzeuge für dieselbe ist. cf. zu der Streitfrage nach der Zahl der Kanones Hefele I², 356 ff.

1) Die epistola Marci papae an Athanasius: Hinschius, Decretales Pseudoisidorianae p. 453. — Der angebliche Brief des Athanasius an Papst Marcus: Hinschius p. 451 f. cf. Hefele I² p. 360 f.

2) Über den Streit hinsichtlich der Zahl der Nicaenischen Kanones vgl. Hefele I² p. 356 ff.

3) l. c. p. 9: Quis enim sani capitis duo simul observari constitueret, quorum unum observatum aliud observari prohiberet? Si enim iuxta tuum caput sacerdotes licite singulis noctibus cum suis uxoribus dormiunt, quomodo, ne in una domo habitent, observabitur? videlicet, si in uno lecto iacebunt, quomodo nec in una domo manebunt?

4) Reg. I, 24 (I, 25), 591 Febr., Jaffé Reg. 1092 (728) an Johannes v. Konstantinopel und die Patriarchen zu Alexandrien, Antiochien, Jerusalem.

5) l. c. p. 7: „quod tuae parti maxime putas suffragari".

(so Bernold), welche bei Erlass des neuen Enthaltsamkeitsgesetzes bereits verheiratet waren, von dem Cölibatszwang ausnimmt[1]). Er hat ihnen aber nicht die Erlaubnis zur Ausübung ihres Amtes bei gleichzeitiger Fortsetzung der Ehe gegeben. Denn er wusste (1 Sam. 21, 5), dass selbst ein Laie erst nach 3tägiger Kontinenz[2]) zum Sakrament hinzutreten darf. Es war dies, sagt Bernold, nur ein vorübergehendes Zugeständnis. Denn er verfügte zugleich, dass kein Bischof einen Diakonen in Zukunft weihen dürfe, der nicht Keuschheit gelobt habe und, dass auch keiner jener (eximierten) Diakonen Priester werden dürfe, der nicht seit jenem Keuschheitsgesetz Enthaltsamkeit geübt habe. Der von Gregor zeitlich und örtlich beschränkte Nachlass hat nun aber nichts gemein mit der Freigebung der Ehe an alle Priester, ja an die Bischöfe, wie sie Paphnutius erwirkt haben soll. Der Widerspruch Gregors wird noch ersichtlicher, wenn man nicht seine Verfügungen von vorübergehender Geltung ins Auge fasst, sondern die dauernden, allgemein gültigen. Hier hat derselbe sogar die „cohabitatio cum feminis“ unter Androhung des Anathems verboten[3]). Doch dem Paphnutiuskapitel ist schon zu viel Ehre erwiesen! Es steht dasselbe ja gar nicht in einem „kanonischen“ Buch, sondern ist nur aus der Historia tripartita genommen. Diese hat freilich als Geschichtsquelle Wert, kann aber niemals Glauben verlangen, wo sie der HS und Verordnungen der Väter d. h. dem heiligen Geist widerspricht. Papst Gelasius hat ihr gerade um des Paphnutiuskapitels willen die Aufnahme unter die libri recipiendi verweigert[4]). Auch der Hinweis auf die allerdings

---

1) Reg. I, 42 (I, 44), Jaffé 1112, 591 März 24.

2) Probst, Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten, Tübingen 1872 p. 227 weist hin auf Origenes in Exod. hom. 11; Select. in Ezech. ad c. 7 cf. Regensburger Synode im 8. Jahrhundert, Hefele III² p. 734; Synode zu Orleans 813 c. 46, Hefele III² p. 765, Hinschius K. R. IV, 80 n. 4. — Allgemeine Geltung hat die Vorschrift erst durch Catechismus Romanus P. II c. IV, qu. 46 erhalten.

3) cf. Reg. IX, 110 (IX, 60) Jaffé Reg. pont. 1636. (1199); Reg. XIII, 38 (XIII, 35), ad Gattulum, Romanum et Wintarit 603 Juni, Jaffé Reg. 1903 (1520), tom. II col. 1242. 1243. — Gegen „conversatio cum mulieribus“ richten sich Reg. I, 50 (Maur. I, 52), ad Symmachum defensorem, 591 Juni, Jaffé Reg. 1120 (756), tom. II col. 546. Reg. XI, 46 (Maur. XI, 69) ad Brunichildam, Jaffé Reg. 1837 (1419), tom. II col. 1170. 1171. — Der Brief Gregors an Augustin in England, worin er dessen Frage — es ist die sechste — bis zu welchem Verwandtschaftsgrad Ehen verboten seien, dahin beantwortet: „necesse est, ut iam tertia vel quarta generatio fidelium licenter sibi iungi debeat“: XI, 64. 601 Juni, Jaffé Reg. 1843 (1414); vgl. die dortigen kritischen Bemerkungen.

4) Gelasii epistola 42: Thiel, epistolae Rom. pont. I p. 454 ff. cf. Hefele II² p. 618 ff. Bernolds Angabe ist eine irrige.

höchst ehrenwerte Persönlichkeit des Verfassers ist nicht im Stande, der historia tripartita uneingeschränkte Glaubwürdigkeit zu sichern, einen Widerspruch derselben zu Kanones der Väter zu legitimiren. Partielle Ablehnung einer Schrift ist übrigens gar nicht auffällig: des Eusebius Kirchengeschichte ist kaum der Verwerfung durch Gelasius entgangen. Augustin hat in seinen Retraktationen die Kritik selbst übernommen. Sein Grundsatz, dass nur, was mit der Wahrheit übereinstimmt, angenommen darf, ist auch auf Cassiodors Geschichte anzuwenden. Mag nun das aus ihr Auszumerzende gar nicht einmal diesem selbst, sondern seinen drei Gewährsmännern zur Last fallen oder ihrem ungeschickten Übersetzer [1]) (Epiphanius), welchen Cassiodor benutzte — jedenfalls entbehrt die historia tripartita aller Autorität. Ihr und dem Paphnutiuskapitel weiter dieselbe zuerkennen, heisst die Sünde wider den heiligen Geist begehen. — *Alboin* konnte aus verschiedenen Gründen nicht sofort antworten [2]). Seine Entgegung zeugt von starker Gereiztheit, ist schwülstig und zum Teil schwer verständlich. Nicht das Recht der Kirche will er angreifen, aber er ist davon überzeugt, dass das erste Verbot einer bis dahin erlaubten Handlung nicht sofort die äusserste Strenge zeigen soll [3]), denn ein Kind muss mehr durch Milch als durch feste Speisen ernährt werden. Nach diesen Grundsätzen haben auch Gregor von Nazianz und Paphnutius gehandelt. Die Behauptung, dass Gregor der Grosse jene sicilischen Diakonen mit Suspension bestraft hat, ist eine kecke Entstellung der Thatsachen. Narrenpossen die Redereien über die Historia tripartita! Warum in aller Welt soll sie, die weder Gelasius noch irgend ein Kirchenlehrer verworfen hat, nach vielen Jahrhunderten von uns verworfen werden, weil die Schriften des Eusebius mit Mühe und Not die Billigung des Gelasius gefunden haben? Starrsinn hatte er Bernold schon vorher vorgeworfen, jetzt mahnt er ihn, sein dummes Geschwätz einzustellen [4]). Doch damit noch nicht genug. „Coactus tui ipsius inci-

---

1) Bernold bezieht sich hier auf die Praefatio der Hist. trip. tom. I p. 189, welche zugleich erweist, dass Cassiodor sich als Herausgeber fühlte, nicht als Autor. „Haec historia ecclesiastica, so lesen wir hier, quae cunctis christianis valde necessaria comprobatur, a tribus graecis auctoribus mirabiliter constat esse conscripta . . . Theodoreto . . . Sozomeno et Socrate, quos nos per Epiphanium scholasticum latino condentes eloquio, necessarium duximus eorum dicta deflorata in unius styli tractum, domino iuvante, perducere et de tribus auctoribus unam facere dictionem.

2) ep. II., libelli II p. 11.

3) vgl. ib. Thaner note 8.

4) Obstinatae mentis l. c. p. 11. — Si tu . . . pergis perplexa loqui l. c. p. 12.

tamento, te aggrediar nudis verbis“ schreibt Alboin und entsendet den giftigen Pfeil: „Entblödest Du Dich nicht, deinen eignen Vater zu beschimpfen [1]), da Du doch ein Kind der Sünde bist? Du, die Sünde in Person, willst bei anderen die Sünde verdammen? — Mässigung, junger Mann!“ — mit diesem Rat schliesst der Brief.

Der zweite Brief *Bernolds* [2]), welcher das Alboinsche Schreiben beantwortet und bald nach Empfang desselben geschrieben sein wird [3]), rechtfertigt nicht die naheliegende Besorgnis, dass die Abwehr den Ton des Angriffs fortsetzen werde. Alboins Schlussmahnung hat gewirkt. In längerer Ausführung stellt der Freund den Freund wegen seiner Ausfälle zur Rede, betont sein rein sachliches Interesse, bemerkt treffend, dass ihm eine Widerlegung nicht zu Teil geworden, erinnert wiederum an das Gregorianum anathema, dem Alboin durch seinen Widerspruch gegen das Nicaenum sich aussetze, giebt im Vorübergehen demselben durch die Worte „Litterae tuae, si tamen tuae erant tam male ornatae“ eine verdiente Lektion und lenkt durch eine Kritik der Alboinschen Worte über die Behandlung gesetzlich noch nicht verbotener Dinge zu dem eigentlichen Gegenstand der Verhandlungen über. Das Urteil über die Person des Paphnutius und das Urteil über die Verordnung, welche ihm in den Mund gelegt wird, sind streng zu scheiden [4]). Der Mann, welcher die stigmata Jesu an seinem Leibe getragen, ist aller Bewunderung wert. Aber es wäre Wahnsinn, aus Ehrfurcht für seine Person etwas von ihm Berichtetes anzuerkennen, was der HS, vielmehr dem HG zuwider ist, wie dies hinsichtlich des Sozomenoskapitels feststeht. Bernold spricht den kühnen Satz aus: Ich glaube lieber, dass Sozomenos die Geschichte von dem längst verstorbenen Paphnutius erfunden hat (finxisse) als dass ich diesem Confessor eine solche Blasphemie zutraue, welche ihn seiner Heiligkeit entkleiden würde. Ist's doch eine allgemein bekannte Sache, dass in Schriften, welche niemals kanonische Autorität erlangen, Thorheiten, welche sonst niemand glauben würde, Personen von anerkannter Heiligkeit angedichtet werden, um unter diesem Schutz ihnen Aufnahme zu verschaffen. Aus welchen Gründen die hier verhandelte Erdichtung entstanden, ist bei ihrem offenbaren Widerspruch mit der HS völlig irrelevant. Die weiteren Ausführungen fesseln unser Interesse nicht, da sie

---

1) Die Wendung „pudibunda patris Noë“ entnommen aus Genesis 9, 21. 22.

2) ep. III, libelli II p. 12—14.

3) Frühjahr 1075 vor dem Bekanntwerden der Beschlüsse der Fastensynode, welche 22.—28. Februar tagte cf. Strelau a. a. O. 22.

4) l. c. p. 13, 36 ff.

wesentlich persönlicher Art sind. Dem Versuch einer Rechtfertigung [1]) seiner früheren Interpretation des viel besprochenen Briefes Gregors des Grossen an die sizilischen Kleriker folgt die Abweisung einer von Alboin ihm Schuld gegebenen angeblichen Beleidigung des ordo sacerdotum. Alle weiteren Schmähungen Alboins — das ist der wiederkehrende Refrain Bernolds — liessen sich leicht auf ihren Urheber zurückwenden, aber der Freundschaft zu liebe wird darauf verzichtet. Bernold leugnet nicht, eines Priesters Sohn zu sein. Aber da sein Vater Busse gethan, da er selbst die Taufe empfangen, wäre es Novatianische Ketzerei [2]), von einer Schuld des Vaters, wäre es Pelagianische Ketzerei, von einem Makel des Sohnes weiter reden zu wollen. Nicht den eigenen Vater also hat er verunehrt, sondern die Schande des Haeresiarchen Nikolaus, des Paul von Samosata hat er aufgedeckt und gezeigt, in welcher Gefahr alle die sich befinden, welche dem Sozomenoskapitel zustimmen. Der freundschaftliche Rat, aus Selbstachtung nicht wieder einen gleichgehaltenen Brief in die Welt hinauszuschicken [3]) macht den Abschluss.

Alboins Antwort [3]) — sein zweites Schreiben — hebt den ungünstigen Eindruck des ersten auf. Die Erregtheit hat einer ruhigen Erörterung Platz gemacht. Die Anerkennung des strittigen Sozomenoskapitels [4]) ist in keinem Fall eine dogmatische Verirrung. Denn einmal ist das dort Berichtete inhaltlich zu billigen, sodann würde, auch wenn diese Annahme auf einem Irrtum beruhte, das Zustimmen erst dann haeretisch werden, wenn es in die Gedankenreihe der Nikolaiten und Paulianisten einmündete d. h. zu der Behauptung führte, dass die Priester eigne Frauen haben dürften. Der Standpunkt des Verfassers ist vielmehr der, welchen Paphnutius und Gregor I. einnahmen: beide haben, um Schlimmeres zu verhüten, Nachsicht geübt. Sie haben Priester von ihren Frauen nicht gewaltsam getrennt, welche dieselben vor der Ordination oder zu einer Zeit, da die Ehen noch nicht verboten waren, geheiratet hatten. — Daher ist das Cölibatsgesetz Gregors VII. (prohibitio nostri temporis) bedenklich: nimis ac nimis temeraria .... non ex omni parte beata [5]). Es verkennt die Schwierigkeit, einem Gut, das man besitzt, zu entsagen; es verletzt — und dies ist schlimmer —

---

1) l. c. p. 14, 8 ff.

2) l. c. p. 14, 28 ff.

3) ep. IV, libelli II p. 16—19; verfasst a. 1075 nach Bekanntwerden der Beschlüsse der römischen Fastensynode cf. Strelau 22. 23.

4) l. c. p. 16, 25 ff.

5) l. c. p. 16, 41.

zahllose Gesetze gerade von Päpsten, indem es die Priester der Verfolgung und Verachtung durch die Laien Preis giebt, dieselben sogar ohne Synodalurteil aus ihren Stellen entfernen lässt. Es ist dagegen eine weise Pädagogik, welche in jener Sozomenoserzählung sich ausspricht. Auch ein Arzt [1]) betrachtet sorgfältig erst die Umgebung einer Wunde, ehe er diese selbst befühlt. In der Behandlung von Übeln muss man sich von dem Grundsatz leiten lassen, dass das Streben nach dem Vollkommnen häufig aussichtslos ist; dass man sich häufig für das weniger Schlechte entscheiden muss, um das ganz Schlechte fern zu halten. Die Bibel zeigt dafür Beispiele in Menge: die Erlaubnis zur Ehescheidung durch Moses [2]) das Verfahren Loths [3]) gegenüber den Sodomitern, die Reden Christi [4]) welcher die menschliche Schwachheit verstand, die Worte eines Paulus [5]), aus welchen die gleiche Gesinnung spricht. Christus, der summus medicus, hat weder die Sünder von seinem Tisch fern gehalten [6]) noch die Sünderin verhindert, seine Füsse zu berühren [7]) noch sich einem Zachäus entzogen [8]). Aber alle diese Leute hatten Busse gethan, kann man wieder einwenden! Gut, aber woher hatten sie dieselbe? Doch nur, weil Gott dieselbe in ihrem Herzen gewirkt hat. Wenn Gott nicht die Herzen zu sich zieht, dann ist es auch mit der Autorität des Papstes am Ende. Darum sollte auch in diesen bösen Zeiten jeder Christ für die Schwachen beten, statt dass man sie durch Verfolgung bedrückte! Und die Verfolgung ist geradezu eine Vernichtung der Priester: pro libitu nos devorant sicut escam panis. Das ganze jetzt gegen die unenthaltsamen Priester angeordnete Verfahren ist eine direkte Verletzung der alten Gesetze eines Siricius, eines Leo. — Nun wendet sich Alboin [9]) zu seinem Paphnutius zurück. Vertritt Siricius die Milde, wenn man ihm Gregor VII. gegenüber stellt, so ist er umgekehrt Vertreter der Strenge, wenn man ihn mit Gregor dem Grossen zusammenhält. Letzterer und Paphnutius stimmen fast vollständig überein. Den Gesetzen der Kirche hat aber trotzdem keiner von beiden zuwider gehandelt, denn zu ihrer Zeit bestand über den Priestercölibat noch kein festes

---

1) l. c. p. 17, 7 ff.
2) Deuteron. 24, 1—3 cf. Matth. 19, 8.
3) Genesis 19.
4) Matth. 19, 11. 12. Marc. 2, 22. Matth. 9, 15.
5) I Cor. 7, 2. 7.
6) Matth. 9, 10.
7) Luc. 7, 38.
8) Luc. 19, 1 ff.
9) l. c. p. 18.

Gesetz [1]). Zu sagen [2]), dass Paphnutius allen Priestern ohne Ausnahme die Erlaubnis zum Heiraten gab, ist ein wirkliches oder absichtliches Missverständnis. In diesem Fall würde er nicht speziell über die vor der Konsekration geschlossenen Ehen gehandelt haben. Dass aber diese Erlaubnis nicht der Lehre der Kirche zuwider war, verbürgt die blosse Thatsache, dass ein Mann von der Bildung und Klugheit, wie sie der selige Cassiodor besass, dieses Kapitel sorgsam ins Lateinische übersetzte. Dieser Mann bürgt weiter dafür, dass mit dem Namen des Paphnutius kein Betrug verübt worden ist. Es ist also das Sozomenoskapitel besser bezeugt als manche Bücher der heiligen Schrift, als beispielsweise das Buch Tobias im Alten, die Apokalypse im Neuen Testament. Und hat doch Hieronymus [3]) auf die Apokryphen selbst nicht verzichten wollen, wenn man die Stellen ausscheide, welche dem rechten Glauben zuwider sind. So ist denn das besprochene Sozomenoskapitel zweifellos anzuerkennen und gerade in der Gegenwart von besonderem Wert und Reiz. Seine Geltung erstreckt sich auf Bischöfe ebenso, wie auf die niederen klerikalen Stufen. — Am Schluss des Briefes kann Alboin es sich nicht versagen, nochmals auf die Herkunft Bernolds zurückzukommen und sich dagegen zu verwahren, die Tilgung der Erbsünde in der Taufe geleugnet zu haben. Auch die Kritik seiner Schreibweise lässt er nicht unerwidert [4]).

Noch einmal hat *Bernold* zur Feder gegriffen, um den alten Freund auf den seiner Ansicht nach richtigen Weg zu führen. Aus dem Anfang des Jahres 1076 stammt dieser dritte Brief [5]). Nach den Klagen über die Hartnäckigkeit Alboins beginnt seine eigentliche Entgegnung mit der Erklärung, dass der Versuch, die Authentizität des Sozomenoskapitels zu erweisen, vollständig missglückt ist [6]). Historische Beweisführung hat es nicht mit Vermutungen zu thun, sondern mit Thatsachen, besteht nicht in dem Aufstellen von Wahrscheinlichkeiten, sondern in dem Nachweis einer logischen Gedankenfolge. An diesem Massstab gemessen ist das von Alboin vorgebrachte

---

1) Nec propter hoc neuter eorum, uti mihi videtur, in aliquo canonicis decretis reluctari videtur, quod ubi nondum per legem cognitio peccati inculcatur, potius suasoria admonitio, quam legalis districtio exerceatur l. c. p. 18, 12 ff.

2) l. c. p. 18, 17 ff.

3) cf. Epist. 107 ad Laetam c. 12, opp. tom. I, p. 688. — Praefatio in libr. Salom.

4) l. c. p. 18, 37 ff.

5) ep. V, libelli II, p. 19—26. cf. Strelau 23. 24.

6) l. c. p 20, 15 ff.

Argument, dass das Sozomenoskapitel darum anerkannt werden müsse, weil bewährte Persönlichkeiten es erwähnt und übersetzt haben, völlig hinfällig. Dann müssten auch die pseudoaugustinischen Schriften als echt gelten. Es müsste mit dem gleichen Recht die Kirchengeschichte des Eusebius kanonisches Ansehen haben, weil der heilige Hieronymus dieselbe übersetzt hat[1]). Ist aber die Authentizität des Sozomenoskapitels — Augustin hat dasselbe übrigens offenbar überhaupt nicht gekannt[2]) — nicht ausser Zweifel, dann ist auch nicht erwiesen, dass die Anerkennung dieses Kapitels keine dogmatische Verirrung in sich schliesst. Wie früher, so behauptet Bernold auch jetzt[3]), dass in der That das fragliche Kapitel im Widerspruch zu N.T. und Kirchenrecht steht. Die Anerkennung des Rechtes der Priesterehe, auf welche diese Billigung trotz aller Ableugnungen Alboins herausläuft, verfällt mithin unausbleiblich dem Anathem[4]). Der Versuch, dem Sozomenos, der die Verantwortung trägt, nicht Paphnutius, in Gregor I. einen Gesinnungsgenossen zur Seite zu stellen, muss angesichts der generellen Verfügungen dieses Papstes im Unterschied von seinen Ausnahmegesetzen als gescheitert betrachtet werden. Dies, wie die Beurteilung des Dekretes Gregors VII. als „temeraria“ zeugt von grober Unkenntniss der Rechte des römischen Stuhles. Für die Aufwiegelung des Volkes gegen die Priester sind verantwortlich die Anhänger der Priesterehe, die „Sozomenisten“. Denn indem dieselben die Priester zur Verachtung der Kanones überreden, zwingen sie indirekt die Leiter der Kirche, wie dies schon Gregor I. ausgesprochen, zur Durchführung kirchlicher Gesetze der Laienhülfe sich zu bedienen[5]). Der Grundsatz, dass man aus Rücksicht auf die Schwachheit eines Andern etwas an sich Unrechtes thun, im Dienst eines guten Zwecks also schlechter Mittel sich bedienen dürfe, ist absolut verwerflich[6]). Augustin hat dies klar ausgesprochen unter Bezugnahme grade auf Loths Verfahren und die Lüge der Rahab[7]). Bernold hält dieses Argument für wichtig genug, am Ende der Streitschrift nochmals diese „compassio quorundam infirmorum“ zurückzuweisen; wiederum

---

1) l. c. p. 23, 31 ff.
2) l. c. p. 22, 41 ff.
3) l. c. p. 20, 30 ff.
4) l. c. p. 21, 3 ff.
3) l. c. p. 21, 41 ff.
6) l. c. p. 22, 15 ff.
7) Bernold scheint zu denken an: contra Mendacium ad Consentium c. IX, § 21; c. XV, § 32; c. VII, § 18, tom. VIII, p. 1803, 1811, 1800, 1801. cf. Mirbt, die Stellung Augustins etc. p. 15.

übrigens mit Berufung auf Augustin. Noch mancherlei Gegenstände berührt der Verfasser: die Rechtfertigung der Priesterehe durch I. Cor. 7 [1]); die Unenthaltsamkeit der Priester als „diabolica inobedientia" gegen den apostolischen Stuhl [2]); die Ausdehnung der Vergünstigungen des Sozomenoskapitels auf Bischöfe [3]); die durch den Streit über seine Herkunft angeregten Fragen [4]) — alles schwere Irrlehren, für welche das Strafgericht Gottes nicht ausbleiben wird, und zwar um so weniger, als zu dem Irrtum auch die Verführung anderer sich gesellt. Auch das Anathem des Papstes, „moderni Gregorii", wird denjenigen treffen, welcher Lehrer, Anwalt, Sprecher aller derer ist, die gegen die Satzungen der Kirche trotzig sich erheben [5]). Das Gottesgericht an dem Bischof von Speier (1075) beweist, dass der Papst die gleiche Macht besitzt, wie Petrus sie einst an Ananias und Saphira bewiesen. Ergo et tu cave. Das dir ieth alsamo beschehe [6]).

Grosse Genugthuung wird Bernold der Brief [7]) bereitet haben, welchen *Alboin* — damit zugleich die Korrespondenz abschliessend — bald darauf an ihn gerichtet hat. Da fehlt nicht nur jedes Streitwort, er ist vielmehr eine grosse Entschuldigung und Bitte, mit der Beilegung des Streites neue Freundschaft zu schliessen. War Alboin von seinem Irrtum überzeugt? Die Worte „utcunque res se habeat" machen dies unwahrscheinlich; auch würde in diesem Fall ein offenes Geständnis das natürlichste gewesen sein. Die Drohungen Bernolds [8]) und das Vorgehen Gregors auf der Fastensynode Febr. 1076 werden ihn eingeschüchtert haben.

Auf die Verteidigung des gregorianischen Cölibatsgesetzes gegenüber Alboin hat *Bernold* bald eine andere in dem „*Apologeticus*" [9]) folgen lassen. Der Prolog, welcher eingangs wahrheitsgemäss das Ergebnis seiner Verhandlungen mit dem streitbaren Freunde berichtet, findet den Grund für die vielfache Opposition gegen die gregorianischen Dekrete in der Unkenntnis „quam parum vel potius quam nihil noster apostolicus in praedictis statutis deviet a sanctis

1) l. c. p. 22, 33 ff.
2) l. c. p. 23, 8 ff.
3) l. c. p. 23, 40 ff.
4) l. c. p. 24, 3 ff.
5) l. c. p. 25, 31 ff.
6) Die einzigen deutschen Worte in der Streitschriftenlitteratur.
7) ep. VI, ib. p. 28.
8) Die Verdammung des capitulum Pafnutii auf der röm. Synode 1079, von welcher allein Bernold in seiner Chronik z. d. J. MG. SS. V p. 436 berichtet, ist vielleicht auf Anregung von Seiten Bernolds erfolgt.
9) libelli II, p. 59 ff. cf. oben p. 16.

patribus“ [1]). Diesem Uebelstand soll nun — Bernold handelt in Uebereinstimmung mit seinen Freunden — durch den positiven Nachweis der Uebereinstimmung Gregors mit jenen Autoritäten abgeholfen werden. Der Verfasser verfährt mit grosser Sicherheit. Nachdem er den Leser mit dem strittigen Gesetz bekannt gemacht hat [2]), stellt er die den Synoden der Kirche und den päpstlichen Dekreten zukommende Autorität im allgemeinen fest [3]). Dadurch wurde die Cölibatsverfügung in einen Zusammenhang gerückt, durch welchen ihre Verbindlichkeit in jedem Fall gesichert war. Dass sie materiell nichts enthielt als, was Patres und Konzile längst bestimmt hatten, wird in detailliertem Nachweis festgestellt [4]). Der apologetische Zweck der ganzen Schrift führt dann zu polemischen Auseinandersetzungen. Dieselben gelten dem Sozomenoskapitel und einer Reihe von Schriftworten. Ueber die erstgenannte Instanz der Cölibatsgegner fasst Bernold sich glücklicherweise kurz unter ausdrücklicher Verweisung auf seine frühere Darstellung. Sein Beweisverfahren schlägt übrigens hier eine andere Richtung ein. Christus hat die „carnales observantiae“ des Alten Testaments ausser Geltung gesetzt. Wer nun doch eine solche observantia, obwohl dieselbe dem Neuen Testament widerspricht, für verbindlich erklärt, fällt in judaistische Irrlehre, wie sie die Galater und Ebioniten hegten. Nun gehört die Ehe der ATlichen Priester zu diesen carnales legis observantiae, denn sie mussten um der Erhaltung des Priestertums willen heiraten, weil damals nur der eine Stamm die Priester stellte. Mit dem Wegfall dieser Schranke ist auch das Recht der Priesterehe hinfällig geworden; dieselbe aufrecht erhalten wollen, ist daher ein iudaizare. Wie aber dieses zu beurteilen ist, zeigt Paulus in seiner Zurechtweisung des Petrus und die Verurteilung des Ebion [5]). Nicht minder verkehrt ist die Berufung auf Paulus [6]), I. Cor. 7: unusquisque suam uxorem habeat. Denn diese Worte, durch Hieronymus authentisch interpretiert, sind keine Erlaubnis des Apostels an die Priester zum Heiraten. Haben diese doch täglich das officium, non modo orare, sed et divina sacramenta contrectare; und würde doch der Apostel mit sich selbst in Widerspruch treten durch Tit. 1, 8. wo er fordert, dass die Priester continentes sein sollen. Eine Erlaubnis zur Priesterehe kann daher auch nicht aus I Cor.

1) l. c. p. 60.
2) cap. 1 l. c. p. 60.
3) cap. 2—4 l. c. p. 61—65.
4) cap. 11.
5) cap. 12 l. c. p. 72.
6) cap. 13 l. c. p. 72 ff.

7, 9 gefolgert werden, wo er das Heiraten empfiehlt zur Vermeidung der fornicatio. Gilt doch dieses Wort nicht einmal für Laien, die sich zur Enthaltsamkeit verpflichtet haben (Hieronymus), wie viel weniger für Priester! Ebensowenig liegt in dem Wort I. Tim. 3, 2: „unius uxoris virum eligi ad sacerdotium“ implicite die Erlaubnis zum Heiraten. Es wird hier nur (Hieronymus) den christl. Priestern verboten, was auch den heidnischen untersagt war, nämlich zweimal verheiratet zu sein [1]).

Ein Gegenstück zu diesem Bernoldschen Apologeticus bildet die pseudonyme Schrift *„de continentia clericorum“* [2]). Der Verfasser vertritt den Standpunkt, dass dem Papst nur ein monere ad abstinentiam coniugii [3]) zusteht und versucht, das cogere velle violentia als Unrecht und Verkehrtheit nachzuweisen. — Der Cölibatszwang verstösst erstens gegen die heilige Schrift. Im alten Bund hat die Priesterehe bestanden; im neuen ist dieselbe nicht verboten worden. Massgebend ist das Herrenwort Matth. 19, 11. 12, mit welchem Paulus 1. Cor. 7, 25 und 7, 2 übereinstimmt. Die Individualität der Einzelnen ist hier berücksichtigt; in Rücksicht auf die menschliche Schwachheit und zur Vermeidung schlimmer Ausschreitungen ist die Ehelosigkeit hier nicht als allgemein verbindliche Forderung aufgestellt [4]). Von der Erlaubnis zum Heiraten sind die Geistlichen nicht ausgeschlossen. Sie auf die Laien zu beschränken, ist eine Lüge! Die das sagen, sind Heuchler, welche, obwohl in geistlichen Würden, doch kein Bedenken tragen, eines andern Weib zu verführen oder den Lastern sich hinzugeben, welche Paulus durch Freigebung der Ehe eben gerade vermieden haben wollte [5]). Das Pauluswort „unusquisque habeat suam uxorem“ kennt nur eine Einschränkung: wenn jemand ein votum continentiae abgelegt hat. Ein solcher Priester muss angehalten werden, das Gelübde zu beobachten, oder aus dem geistlichen Stand ausgestossen werden. Alle diejenigen Priester aber, welche von einem solchen Gelübde nichts wissen, dürfen nicht gezwungen werden. Ihnen steht 1. Tim. 3, 2 zur Seite: „Der Bischof soll untadelig sein, eines Weibes Mann.“ Dass aber dieses Wort nicht etwa auf die geistliche, mystische Ehe zwischen dem Priester und der Kirche zu beziehen ist, geht aus den folgenden Worten

---

1) cap. 14—16 l. c. p. 75—80.
2) libelli I, p. 255 ff. cf. oben p. 12. — Floto a. a. O. II, p. 39—41.
3) l. c. p. 255, 29; 257, 23.
4) p. 255, 35—256, 7.
5) p. 256, 8—10.

desselben Kapitels hervor: „Wer seinem Haus nicht wohl vorzustehen weiss, wie wird er die Gemeinde Gottes versorgen?“ (1. Tim. 3. 5) und aus den Bestimmungen über die Diakonen (v. 12)[1]). Mit den zitierten Schriftworten befindet sich in voller Übereinstimmung die regula canonicorum: „clericus sit pudicus aut certe unius matrimonii vinculo foederetur.“ Weltgeistliche also dürfen heiraten! Aus dem NT ergiebt sich mithin klar das Recht der Priesterehe. Tadel trifft verheiratete Geistliche nur dann, „si in mulieribus multis dividuntur“[2]). — Der Cölibatszwang verstösst zweitens gegen das kirchliche Recht. Denn eine unabweisbare Konsequenz des absoluten Verbotes der Priesterehe wäre für die verheirateten Geistlichen, ihre Frauen zu entlassen. Eben dies ist nun aber positiv verboten worden[3]). Und die Synode zu Nicaea, welche im Begriff stand, Bischöfen, Presbytern, Diakonen die Enthaltung von Frauen zur Pflicht zu machen und im Übertretungsfalle die Absetzung zu verfügen, hat nach der Erzählung der Historia tripartita infolge des Auftretens des Märtyrers Paphnutius davon Abstand genommen[4]). Es ist geradezu eine lächerliche Tollkühnheit oder traurige Unwissenheit, wenn man sich auf Gregor I. beruft[5]). Allerdings hat derselbe zuerst ein Cölibatsgesetz erlassen, aber durch eine Erscheinung (6000 Kinderköpfe im Fischteich) hat er die schrecklichen Folgen des Zwanges erkannt und sein Gesetz zurückgenommen. Gegen die Anwendung von Zwang und übergrosser Strenge hat sich weiter ein Mann wie Augustin[6]) zu verschiedenen Malen energisch erklärt; er hat zugleich ganz wie Paulus (1. Cor. 7) zur rechten discretio gemahnt. Und Hieronymus, der noch grösser ist als Augustin, hat es gerade heraus gesagt, dass pudicitia corporis nicht die einzige Tugend ist. Wie man bei allen Gesetzen die besonderen

---

1) l. c. p. 256, 12—23. — Der Verfasser schliesst die Bemerkung an, dass nach Dekreten des Papstes Silvester die Gattin einzusegnen ist (benedicendam esse). Gemeint ist offenbar: excerpta c. 7, Hinschius, Decretales Pseudo-isidorianae p. 450.

2) l. c. p. 256, 23 ff.

3) p. 256, 28 ff.: Es ist canon 6 der sog. apostol. Kanones cf. Hefele I², p. 801; Hinschius l. c. p. 28.

4) p. 256, 34—257, 9. — Cassiodor, historia tripartita lib. II, c. 14, opp. ed. J. Garetius tom. I, 214.

5) p. 257, 10—22. — Der Verf. hat die im Text genannte Erzählung gelesen, denn er spricht die Erwartung aus, dass die Gegner nicht mehr auf Gregor sich berufen würden „hunc rei eventum si illi mecum legissent“ (257, 19) cf. die Kritik dieser Papstfabel in der Maurinerausgabe der Werke Gregors tom. IV, 230.

6) p. 257, 24 ff.

Verhältnisse der Einzelnen berücksichtigen, also Unterscheidung üben muss; wie man selbst bei den mit Recht angesehensten Schriftstellern der Kirche dort, wo sie von der Wahrheit abweichen, ihnen nach Augustin [1]) nicht folgen darf, also auch ihnen gegenüber discretio zu üben hat, so muss man nun auch jetzt angesichts des den Cölibatszwang verkündenden Gesetzes discretio anwenden, d. h. weil dasselbe schriftwidrig ist, ihm entgegentreten [2]). — Der Zwangscölibat widerstreitet drittens der Sittlichkeit [3]). Zunächst der Sittlichkeit im engsten Sinn, indem er geschlechtliche Ausschweifungen erzeugt von dem Ehebruch an bis zn den unnatürlichen Formen der Befriedigung des Geschlechtstriebes [4]). Die Verteidigung des Cölibatszwanges operiert selbst aus unsittlichen Motiven. Denn es ist nicht das Interesse an der wahren Gerechtigkeit, welches anleitet, die Priesterehe zu verbieten, sondern eine Trübung des sittlichen Urteils, vermischt mit Herrschsucht. Sonst wäre es nicht möglich, dass die Gegner der Priesterehe sagen könnten: casta clericorum coniugia sibi fetere, und so frivole, laszive Sätze über die Lippen brächten: honestius est pluribus occulte implicari quam aperte, in hominum videlicet conscientia, cum una ligari [5]). Ebenso wenig wäre es möglich, auf Bitten und Ermahnungen zu verzichten und zu Befehl und Zwang Zuflucht zu nehmen. Als weiteres Motiv sind die von dem Herrn gekennzeichnete Heuchelei und der Selbstbetrug wirksam, welche den Splitter in des Bruders Auge, aber nicht den Balken im eigenen Auge sieht [6]). — Der Zwangscölibat verletzt endlich viertens das Interesse der Kirche [7]). Die Laienwelt wird verwaist werden, der Klerus wird in Verachtung geraten, die jetzt ordnungsmässig Verheirateten drängt man in sittlich anstössige Verhältnisse hinein. Wer diesem scandalum das Wort redet, gehört zu den Verführern, von denen 1. Tim. 4 redet. Eine eindringliche Mahnung zur Zurücknahme des Gesetzes schliesst die Polemik ab. Wir resumieren den positiven Standpunkt des Verfassers: es giebt

---

1) Der Herausgeber unserer Schrift in den libelli de lite hätte in Bezug auf das Zitat p. 258, 22 ff. die Lücke (Mirbt, die Stellung Augustins etc. p. 35) nach Rottmanner ausfüllen können, der Tübinger Theol. Quartalschrift 1889, Nr. 1, p. 150, das Zitat in epist. 148, c. 4, n. 15 nachgewiesen hat.

2) p. 258, 26 f.

3) p. 258, 30—259, 18.

4) p. 258, 31—33 cf. 256, 5; 260, 2—4.

5) p. 259, 4. 5.

6) cf. auch 260, 11 pharisaica disciplina. — Sigebert von Gembloux, Chronik a. 1074, MG. SS. VI, p. 363.

7) l. c. p. 259, 19 ff.

casta clericorum coniugia; coniugia unius uxoris, scilicet unius mulieris consortia sind licita [1]); die Bestreitung des Rechtes der Priesterehe ist: haeresis [2]).

Die *epistola adversus laicorum in presbyteros coniugatos calumniam* des *Sigebert von Gembloux* [3]) wendet sich in erster Linie gegen das Gesetz, welches Messen und Amtshandlungen verheirateter Priester zu meiden gebot. Für unsere hier verhandelte Frage kommen nur die wenigen gelegentlichen Bemerkungen über den Cölibat als solchen in Betracht. Dass das Leben der Kleriker vielfach in sittlicher Beziehung nicht befriedigte, war dem Verfasser kein Geheimnis. Er betont dem gegenüber den Wert [4]) der castitas und erklärt es für das Ideal, dieselbe im geistlichen Stand einzuführen [5]). Dass er den Cölibat als das geeignete Mittel betrachtet, dieses Ziel zu erreichen, spricht er nicht aus. Jedenfalls hat er den Cölibat nur als frei gewählten anerkannt d. h. das Recht des Priesters zur Verheiratung stand ihm fest, denn der Cölibatszwang, wie ihn die legislativen Massnahmen des Papstes erstrebten, findet seine schärfste Missbilligung [6]). Mittel wie Folgen der zwangsweisen Einführung sind verderblich. Die etwa erreichte castitas kann mithin nicht eine gottwohlgefällige sein [7]).

In das Jahr 1080 führt uns ein kurzes Wort des *Benzo v. Alba* [8]) gegen die Patarener, das aber zugleich gegen Hildebrand gerichtet ist, und eine noch kürzere Bemerkung des *Brixener Dekrets* [9]). Dort lesen wir die Worte: nuptiarum improbabant stabile negotium, hier: seminavit divortia inter coniuges. Beide Schriften fällen also über die Lösung der Priesterehe durch den Papst und seine Parteigänger ein abfälliges Urteil.

---

1) l. c. p. 258, 24; 260, 1 ff.

2) l. c. p. 257, 12; 260, 4.

3) libelli II, p. 437—448 cf. oben p. 12.

4) cap. 8 l. c. p. 446, 30: castitatem summum et optabile divinitatis donum et in vasis gratiae debita veneratione reveremur.

5) cap. 2 l. c. p. 438, 18: quid pulchrius, quid christianitati conducibilius, quam sacros ordines castitatis legibus subicere.

6) cap. 8 l. c. p. 446, 26: inrationabiliter ministros ecclesiae ad castitatis necessitatem adstringunt.

7) cap. 8 l. c. p. 446, 34 ff. cf. Chronik z. J. 1074, MG. SS. VI, p. 363: continentiam paucis tenentibus, aliquibus eam modo causa questus ac iactantiae simulantibus, multis incontinentiam periurio aut multipliciori adulterio cumulantibus.

8) lib. V Nr. 1 MG. SS. XI, p. 648, 22. 23. Lehmgrübner, Benzo von Alba, p. 69 cf. oben p. 35.

9) Jaffé V, 135 cf. oben p. 21.

Wenrich v. Trier[1]) befindet sich auch hier auf Seiten der Opposition. Er ist ein prinzipieller Gegner des Cölibatszwanges, der eine „honesta conversatio“ für die Geistlichen möglich hält[2]); dies conzediert er nicht aus sittlicher Laxheit, vielmehr soll die ganze Strenge des Gesetzes die „incontinentia“ treffen[3]). Aber diese sieht er eben nicht schon mit der Thatsache des Verheiratetseins gegeben! Aber war nicht zur Vertilgung der wirklichen Unsittlichkeit der Priester ein solches Radikalmittel wie der Cölibatszwang notwendig? Einen Mauerriss, sagt Wenrich, bessert man nicht so aus, dass das ganze Haus ins Wanken gerät[4]). Die lex de clericorum incontinentia aber hat den Frieden und Bestand der Kirche tief erschüttert[5]), also diese Wirkung gehabt. Das Gesetz steht weiter in direktem Widerspruch zu dem kirchlichen Recht[6]) und zu der heiligen Schrift sowohl des alten als neuen Testaments, sowohl der Evangelien als der Apostel![7]) Einzelne Zeugnisse werden nicht namhaft gemacht[8]).

Nach dem Tode Gregors haben noch zwei Autoren seines Cölibatsgesetzes sich angenommen, ein Deutscher und ein Italiener. *Manegold von Lautenbach*[9]), der es unter dreifachem Gesichtspunkt zu rechtfertigen unternimmt, sucht zunächst, in engem Anschluss an Bernold[10]), den Eindruck hervorzurufen, dass der Papst die gesammte patristische Tradition hinter sich hat, aber in seinen Strafbestimmungen durch grössere Milde diese nicht erreicht[11]). — Die Fernhaltung unenthaltsamer Priester von der Sakramentsspendung scheint Mangold zweitens sachlich berechtigt[12]), weil Unreinheit mit heiligen Dingen und Handlungen sich nicht berühren darf. Wenn schon der Laie das Sakrament erst nach 3tägiger Enthaltsamkeit[13])

---

1) libelli I p. 284 ff. cf. oben p. 24 f.

2) l. c. p. 288, 10. 11.

3) l. c. p. 288, 10—12.

4) l. c. p. 288, 12. 13. non ita scissuram parietis convenit resarciri, ut totum domus fundamentum inde contingat labefactari.

5) p. 288, 3 ff.

6) p. 288, 14 ff.

7) p. 288, 19. 20: sacrae scripturae locis ista plane adversari, legalibus et evangelicis institutionibus, apostolorum et apostolorum sanctionibus refragari ....

8) Wenrich begründet diese Zurückhaltung, indem er sich wieder hinter die Maske des unentschiedenen und zum Urteilen nicht qualifizierten Referenten zurückzieht. 288, 25 ff.

9) libelli I p. 308 ff. cf. oben p. 26 ff.

10) Apologeticus cap. 11.

11) cap. 22, l. c. p. 348 ff.

12) p. 350, 6—17.

13) cf. oben p. 286.

empfangen darf, darf erst recht kein unenthaltsamer Priester Zutritt erhalten, der doch die Sakramente vollzieht und zwar täglich. Leitendes Vorbild sind hier Moses und David [1]). — An dritter Stelle tritt der Verfasser dem angeblichen Rechtsanspruch der Priester auf Verheiratung entgegen [2]). Das viel zitierte paulinische Wort 1 Tim. 3.2 hat den Sinn, dass derjenige vom geistlichen Stand ausgeschlossen sein soll, welcher eine Witwe geheiratet hat oder auch vor der Taufe eine zweite Ehe eingegangen ist. — Bei dieser Beurteilung der Priesterehe als fornicatio nimmt nicht Wunder, was Manegold über die Genossinnen solcher unenthaltsamen Geistlichen und über die Frucht solcher unrechten Verbindungen sagt. Frauen [3]), welche sich Priestern hingegeben haben, sind der Strafe der Kirche verfallen. Petrus Damiani [4]) wird als Autorität für dieses Recht der Kirche angerufen, verschiedene Konzile zu Toledo sowie jene Entscheidung des Papstes Leo IX [5]). Als eine ebenso ausgemachte Sache stellt Manegold es hin, dass die Nachkommenschaft [6]), welche aus einer so verwerflichen Verbindung hervorgegangen ist, von der ultio canonica getroffen wird. Durch das neunte Toletanum [7]), welches Priesterkinder für nicht erbberechtigt erklärt und zugleich derjenigen Kirche als Sklaven zuspricht, welcher der schuldige Priester angehört, giebt Manegold seiner Auffassung über das von der Kirche einzuschlagende Verfahren Ausdruck.

Es hängt mit der Anlage und dem Zweck seines Werkes zusammen, dass *Bonizo von Sutri* [8]) keine Erörterung des Cölibatgesetzes liefert. Wenn er auf die Cölibatsfrage zu sprechen kommt, geschieht dies unter historischem Gesichtspunkt; er referiert über gesetzgeberische Massnahmen zu Gunsten des Cölibats oder über den Widerstand, welchen dieselben fanden. Aus allen diesen Stellen geht klar hervor, dass er auch in Bezug auf dieses Stück der gregorianischen Kirchenpolitik vollständig der päpstlichen Parole folgte. Wo er immer auf Übertreter des Cölibats zu sprechen kommt, er-

---

1) Exodus 19, 14. 15 (nicht Genesis, wie Herausgeber schreibt). — 1. Sam. 21, 1—6.

2) l. c. p. 350, 17 ff.

3) cap. 23 l. c. p. 353, 31—355, 7.

4) An Kunibert v. Turin contra clericorum intemperantiam c. 7, opera ed Cajetanus Paris 1642, III, 178, 2 A—D. cf. oben p. 280.

5) Petrus Damiani l. c. III, 279, 2 A. B.

6) p. 355, 7—28.

7) Conc. Tolet. IX a. 655 c. 10, Bruns, canones apostolorum et conciliorum veterum selecti I p. 295; Hinschius p. 399.

8) libelli I p. 571 ff. cf. oben p. 42 f.

geht er sich in den heftigsten Ausdrücken [1]) und kennt für sie keine andere Bezeichnung als „fornicatores“ oder „concubinati“. Nur an einer Stelle seines Werkes stösst man auf die Wendung „legalibus coniugiis“ in Bezug auf Kleriker [2]). Es sind dies aber nicht Worte Bonizo's, sondern der Bulle Alexanders II. an Klerus und Laien von Cremona, welche den „clerici inferiores“ unter dem Subdiakonat Amt und kirchliche Einkünfte belässt, falls sie in rechtmässiger Ehe leben.

Eine Stimme aus dem gegnerischen Parteilager ist das *Dekret Clemens III.* [3]) nach der römischen Synode 1089. Dasselbe erklärt eine Kundgebung in Sachen der Cölibatsfrage für notwendig [4]), weil das Murren des Volkes gegen die Unenthaltsamkeit der Kleriker allenthalben zunimmt und sich verbreitet. Das Dekret stellt sich auf den Boden des kirchlichen Rechts und verlangt, dass die „ministri altaris“ diesem entsprechend leben und die Keuschheit (mundiciam castitatis) tadellos bewahren. Als Mittel, aber als einziges, zur Erreichung dieses Zieles, wird empfohlen — Ermahnung der Priester. Obwohl nicht klar ausgesprochen, versteht das Dekret doch offenbar unter Keuschheit hier Enthaltung von der Ehe [5]).

Die Voraussetzung, welche der gewaltsamen Einführung des Cölibats als Zwangseinrichtung zu Grunde lag, wurde auch den Priestersöhnen nachteilig: man verschloss denselben den geistlichen Stand. Gegen dieses Verfahren protestiert ein aus dem Ende des 11. Jahrhunderts stammendes in Frankreich entstandenes Gedicht *Querela in gratiam nothorum* [6]) mit Nachdruck. Von verschiedenen Seiten greift der Dichter das Gesetz an, welches ihm geradezu als eine „impia lex“ erscheint. Gottes Gnade reinigt in der Taufe auch von dem Makel der Geburt. Die Behandlung des getauften Priestersohnes als eines unreinen wird zur Läugnung des sündentilgenden Charakters der Taufe. Soll etwa die Anlegung des Mönchsgewandes mehr leisten als die Taufe? [7]) Ebenso fordert die Gerechtigkeit, dass jeder Mensch nur für seine eigene Schuld verantwortlich gemacht wird, nicht für die Sünde des Vaters [8]). Weiter soll die Kirche sich auf

1) Turpissima fornicatio sacerdotum l. c. p. 590, 10 cf. 591, 25; detestabilem clericorum fornicationem 592, 12. 13 cf. 588, 15.

2) p. 597, 34 cf. Reg. 4637 (3410).

3) libelli I p. 622 ff. cf. oben p. 49.

4) ib. p. 626, 7.

5) Dies geht hervor aus p. 626, 12: Hi vero, qui missas peccatorum sacerdotum respuunt etc.

6) Bouquet XI, 444—446. cf. oben p. 68.

7) p. 444; 445 E.

8) p. 445 A.

andere Aufgaben werfen, soll gegen die grossen Schäden der Zeit, die Unsittlichkeit und Simonie, kämpfen, diese zu beseitigen suchen, statt mit Kleinigkeiten sich aufzuhalten [1]). Endlich ist das Gesetz, welches den Priestersöhnen den Zugang zu den geistlichen Weihen versperren will, eine Neuerung [2]). Gegen bestimmte Persönlichkeiten wird sich der Verwurf richten, dass die Eiferer für das Gesetz Männer von offenkundig schlechtem Lebenswandel seien [3]).

Die Wirkungen der Cölibatsgesetzgebung auf die französischen Kleriker, speziell die des Nordens, beweist auch eine Reihe von Schriftstücken, welche aus Anlass der Synode zu Poitiers 1078 zum Zweck gegenseitigen Gedankenaustausches zwischen mehreren Städten gewechselt wurden und am besten hier Verwendung finden. Gegenüber der Koalition der päpstlichen Legaten und der mit diesen verbündeten Bischöfe und weltlichen Machthaber versuchen die Kleriker des Nordens zu einem Gegenbund sich zusammenzuschliessen. Die einleitenden Schritte waren von Rheims ausgegangen, Cambrai zeigte sich besonders interessiert, gestützt durch gleichgesinnte Nachbarn. Einen Einblick in diese Versuche zur Bildung einer geschlossenen Opposition gewährt der *Brief*, welchen die *Kleriker von Cambrai* an die zu Rheims richten und das Antwortschreiben der Kleriker von Noyon an die Geistlichen von Cambrai [4]). Auf die „literae probabiles" der Rheimser, welche zum Widerstand aufgefordert, antworten die Kleriker von Cambrai mit einer Kritik der ganzen Cölibatsgesetzgebung, welche ihre volle Übereinstimmung, in der Anerkennung der Notwendigkeit des Widerstandes darthut. An der Spitze ihrer Ausstellungen steht der Vorwurf, dass jene Gesetzgebung das Herkommen verletzt hat. Diese Verletzung der Sitte ist um so gravierender, je grösser die Autoritäten waren, welche die bisherige Praxis gestatteten [5]). Als Rechtstitel standen denselben zur

---

1) p. 445 D.

2) p. 444 E; p. 445 C.

3) p. 445 C.

4) Recueil des historiens des Gaules et de la France, t. XIV, Paris 1806 p. 778—81. cf. Theiner II, 218 ff.

5) Inusitati diu decreti noviter intonante procella non minus aliis conturbati p. 778 E, 779 A. — Von den Massregeln des Bischofs v. Cambrai, Ausschluss verheirateter Priester vom Chor und Altardienst und Fernhaltung der Priestersöhne von den Weihen, heisst es p. 780 B: quantoque apud maiores nostros constat esse inauditum, tanto nobis videtur indecens atque inhonestum. — Nobis autem haec est immutabilis sententia, consuetudinem hactenus nostram religiosorum patrum aequanimitate sapienter indultam, inconvulsam tenere, neque inusitatis et periculosis traditionibus in aliquo consentire.

Seite die regula canonicorum und das Nicaenum, welches der Warnung des Pafnutius Gehör gab. Die „tripartita historia“ cap. 2 libri XIV.[1]) nennen die Kleriker als ihre Quelle. Alle solche Beweise werden freilich von den Gegner nicht anerkannt; für spätere Erfindung erklären sie solche Thatsachen[2]). Sodann wird der Klerus durch diese Gesetzgebung schwer geschädigt; man fügt ihm eine „intolerabilis iniuria“[3]) zu. Bisher war dieser Stand in hohem Ansehen[4]), jetzt wird er der Verachtung der Laien Preis gegeben[5]) und die Sakramentsverwaltung wird sistiert[6]). Und die Menschen, welche gegen die Priesterehe eifern und „gravia onera“ auflegen wollen, wie wenig sind sie dazu qualifiziert! Aus unsittlichen Motiven verabscheuen sie die Ehe; ihr Leben lässt alle guten Früchte vermissen[7]). Auch gewinnsüchtige Absichten wirken bei diesem Umsturz des Bestehenden mit[8]). Das Verbot, Priestersöhne zu ordinieren, welches die Synode zu Poitiers erlassen hatte, wird von den Klerikern von Cambrai als harte Verletzung ihrer väterlichen Gefühle empfunden[9]). Auch unkanonisch erscheint ihnen dasselbe, denn nach Augustin und Isidor ist vor Gott entscheidend nur eigener Glaube, nicht Schuld der Eltern, vor allem aber ist es „indecens atque inhonestum“. Die Aussicht weiterer „ignominia“ lässt sie auf Entschlossenheit drängen; es waren in der That kühne Worte, in welche das Schreiben ausklingt[10]).

Die von Rheims empfangene Anregung hatten die Kleriker von Cambrai weitergegeben. Eine Antwort an die letzteren liegt uns vor in dem *Briefe der Kleriker von Noyon*[11]). Nur das Ausnahme-

---

1) p. 779 D.

2) p. 779 D. Quidquid autem in talibus agitur, a quibusdam adinventum dicitur atque suggestum ....

3) p. 780 B.

4) p. 779 A.

5) p. 780 A. B.

6) p. 779 D.

7) p. 780 A. Qui etiam ideo abominari dicuntur coniugium, quia irreverenter et impie abominantur et operantur, quod abominabile est et nefarium ..... et quasi honeste et irreprehensibiliter vivant, consuetudinibus nostris contraire non desinunt: a quorum fructibus si perpendantur conversatio et vita, aut nulla aut vix aliqua inveniuntur bona opera.

8) p. 779 D sub praetextu religionis ac dolosa imagine sanctitatis quaerunt pervertere, credentes suae pravitati aliquid inde lucrari.

9) p. 779 B. Inter haec, carissimi, verecundiae nostrae nihil ab illis parcitum, ubi clericorum filiis ut ordinari debeant penitus interdicitur.

10) p. 780 B. C.

11) Recueil des historiens des Gaules t. XIV, 780. 781. — Theiner II, 223. 224.

gesetz gegen die Priestersöhne greifen sie aus dem Vielen heraus [1]), das ihrer Erklärung nach diskutiert werden müsste. Dasselbe ist ein durchaus verfehltes. Die heilige Schrift allein bietet alle Waffen dar, „quibus facile obtunditur gravitas novae impositionis.“ [2]) Denn sie zeigt die Voraussetzungen, welchen ein Priester genügen muss: er muss Glauben haben, unterrichtet sein, darf nur einmal geheiratet haben; seine Herkunft aber ist neben diesen Eigenschaften gleichgültig. Diesen Beweis liefert positiv Christus, der Hohepriester, in massgebender Form, indem er durch seine Abstammung von dem Patriarchen Judas, der sich an der Thamar vergangen, selbst geboren ist — „ex adulterinis commixtionibus“ [3]). Wie die Verfasser des Briefes über den Cölibatszwang der Kleriker dachten, zeigt ihr Hinweis auf cap. X des concilium Anchiritanum de conjugatis diaconis [4]). Aber die eigentliche Aufgabe, Verteidigung der Priestersöhne, verlieren die Briefsteller nicht aus dem Auge. Die Erinnerung an Ezech. 18, 20 leistet diesen Dienst, nicht minder nach einer Digression über eine andere Neuerung, welche die Synode zu Poitiers getroffen, der effektvolle Schluss: „Miramur valde, cum ad praeterita sive praesentia retorquemus oculum. Longe enim ante nos audivimus, et nos ipsi cognovimus, quosdam ex filiis concubinarum fuisse religiosos presbyteros et diaconos, venerabiles quoque episcopos et abbates; insuper etiam christianissionos reges, nec non ipsius Romanae sedis aliquos summos praesules.“

Der bitteren Feindschaft der Mönche des Lorscher Klosters gegen die Mönche neuerer, gregorianischer Richtung entstammte das *Carmen Laureshamense* [5]). Indem dasselbe das agitatorische Treiben der letzteren geisselt, speziell die Aufregung des Volks gegen die verheirateten Priester, gestaltete es sich zu einer Apologie der Priesterehe, die wir zu den besten rechnen müssen. Es giebt eine Priesterehe. Die Forderung, eine solche zu lösen, weil sonst weder der Ehegatte noch die Ehefrau die Seligkeit erlangen können, ist eine unwahre, weil schriftwidrige. Denn Gott selbst hat die Ehe bei der Schöpfung eingesetzt [6]) zur Mehrung des Menschengeschlechts. Gott selbst hat die von ihm gegründete Verbindung für unauflöslich

---

1) p. 781 D.

2) p. 780 D.

3) Die kühne Verwertung von Genes. 38 und Ruth 4, 18 ff. p. 780 E, 781 A.

4) Richtig zitiert cf. Hefele I, 230.

5) Goldast, Apologiae p. 233 ff. cf. oben p. 80. — Theiner a. a. O. II p. 204 f.

6) Genesis 1. 2.

erklärt; was er zusammengefügt, soll niemand scheiden [1]). Paulus hat damit übereinstimmend gesagt [2]), der Mann soll sein Weib lieben, wie Christus die Gemeinde liebt; und wie sie Ein Fleisch geworden, so sollen sie Ein Fleisch bleiben. — Die Priesterehe wird also ohne weiteres dem allgemeinen Begriff der Ehe subsumiert. Durch die biblische Lehre von der Ehe überhaupt gilt auch die Priesterehe als gerechtfertigt, entgegenstehender Kirchengesetze wird gar nicht gedacht. Jene gregorianischen Wanderprediger sind dem Dichter nichts mehr als „simplicium mentes versute decipientes".

IV. Kapitel.

Kritische Erörterungen zu dem Streit über die Priesterehe.

1. So stritt man für und wider den Cölibatszwang. Die verhältnismässige Einfachheit der verhandelten Frage bringt es mit sich, dass die Ausführungen auf beiden Seiten durchsichtig sind. Aber dieser Vorzug kann uns der Verpflichtung nicht entheben, auch hier die beiderseitige Beweisführung gegen einander abzuwägen und Recht und Unrecht in Verteidigung wie Bestreitung festzustellen. Es ist selbstverständlich, dass in dem Rahmen dieser Untersuchung nicht eine allseitige Behandlung des Priestercölibats an sich bezweckt wird, sondern nur eine Klarstellung der darüber im Zeitalter Gregors VII. stattgefundenen Kontroversen. — Zwei Thatsachen mögen hier einleitend hervorgehoben werden, welche den Bestreitern der päpstlichen Cölibatsgesetzgebung in der Praxis nachteilig werden mussten. Es ist einmal die, bereits früher [3]) erwähnte, Thatsache, dass die gregorianische Partei jeden geschlechtlichen Verkehr eines Priesters mit einer Frau als Unsittlichkeit, als Unzucht beurteilte. Es subsumierte sich ihr demzufolge der Kampf gegen die Priesterehe dem Kampf gegen die Unsittlichkeit des Klerus, und eine solche Unterordnung war um so leichter möglich, je mehr die klerikale Lebensweise berechtigten Anstoss erregte. Dieses Verfahren, Ehen und sittliche Exzesse unter den Begriff der fornicatio oder incontinentia zusammenzufassen, darf man nicht unehrlich nennen. Denn es war die notwendige Folge der grundsätzlichen Stellung der Gregorianer. Aber es unterliegt doch daneben keinem Zweifel, dass der Kampf unter dieser Flagge auch grosse parteipolitische Vorteile in sich barg. Denn es wurde damit der Thatbestand verschleiert, dass die Rechts-

1) Matth. 19, 6.
2) Eph. 5, 25.
3) oben p. 239.

frage hinsichtlich des Priestercölibats keineswegs blos den nächsten Interessenten als eine offene galt und als solche Gegenstand eifrigster Diskussion war. Es wurde zugleich den Gegnern das Odium angeheftet, in ihren Versuchen, die Priesterehe zu rechtfertigen, angeblich unsittlichen Zwecken zu dienen. Die Gegenseite hat nun freilich nach Kräften versucht, den Irrtum dieser tendenziösen Fiktion aufzudecken. Sie hat zum Teil mit Nachdruck gerade den Gesichtspunkt der Sittlichkeit geltend gemacht, um deren willen sie dem Pfarrer das Weib erhalten wolle, welches er faktisch bereits besitze. Sie konnte auch mit gutem Gewissen versichern, dass sie weit davon entfernt war, dem Priesterstand ein sittlich ungebundenes Leben gewähren zu wollen. Es war in der That Streitobjekt lediglich die Priesterehe. Aber es lässt sich nicht leugnen, dass die gregorianische Fragestellung, welche die Rollen des Verteidigers und Angreifers sachwidrig, aber geschickt vertauschte, ihr nachteilig war. Statt die These aufzustellen: „die Priesterehe ist wie jede Ehe erlaubt und eine sittliche Institution“ liessen sich die Cölibatsgegner die Formulierung ihrer Ansicht aufdrängen: „Die Priesterehe ist nicht verboten und nicht eine unsittliche Institution“. Nur der Verf. des *carmen Laureshamense* hat instinktiv das Richtige und zweifellos Vorteilhafteste getroffen, indem er den erstgenannten Standpunkt einnahm. Aus diesem Uebergang von der Position in die Negation ergab sich für die Antigregorianer die Pflicht, den Beweis für das Recht ihrer Auffassung zu erbringen, während sie im anderen Fall den Gegnern diese Aufgabe hätten zuschieben können. Die Übernahme der Verteidigung der eigenen Ansicht war aber für die Antigregorianer ein Schlag, weil dieselbe nach der geschichtlichen und rechtlichen Seite nicht voll befriedigend zu führen war.

Wir haben uns mit diesen Bemerkungen bereits stark der zweiten Thatsache genähert, welche hier hervorgehoben sein mag, der verschiedenen Stellung beider Parteien zu ihrem Beweisziel. Die Autoren der päpstlichen Partei stehen geschlossen da. Sie wollen zeigen: die Priesterehe ist schlechthin verwerflich, das Cölibatsgesetz schlechthin verbindlich. Die Gegenpartei dagegen ist gespalten in Fraktionen [1]). Die überwiegende Majorität der hierher gehörigen

1) Diese Uneinigkeit in der litterarischen Erörterung des Cölibats ist ein Abbild der Verschiedenheit der Ansichten, wie sie in Wahrheit bestand. Es ist kein Zufall, dass in den uns erhaltenen antigregorianischen Streitschriften diese Abweichungen uns entgegentreten. Dieselben scheinen allerwärts geherrscht zu haben. Die Mailänder Disputation, von welcher Landulph, hist. Mediol. lib. III c. 22–25 berichtet, zeigt, dass neben dem Archidiakon Wibert, welcher dem Priester das Recht auf Ehe schlechthin zugestand, der Diakon

Schriftsteller war allerdings in der Überzeugung von dem Recht der Priesterehe einig und daher auch in der Verwerfung der gregorianischen Cölibatsgesetze und der entsprechenden Dekrete seiner Amtsvorgänger. Aber diese Bestimmtheit und Konsequenz war keineswegs eine allgemeine. In *Albuin* sahen wir einen Vertreter der Kompromissrichtung vor uns. Wieder andere haben sich geradezu die gregorianischen Prämissen angeeignet (*Dekret Wiberts*, *Querela in gratiam nothorum*) aber glaubten gegen die gesetzgeberischen Massnahmen Verwahrung einlegen zu müssen, welche von Gregor und anderen aus dieser Voraussetzung gezogen worden waren.

2. Als Beweismittel benützen beide Teile die heilige Schrift und die durch Patres und Rechtssatzungen repräsentierte Tradition der Kirche. Wir wenden uns zuerst den Schriftbeweisen zu.

An die Spitze stellen wir die einzigartige Polemik des *Carmen Laureshamense*, welches nur aus der Schrift gegen den Cölibat argumentiert und zwar durch Anführung der für den Begriff Ehe entscheidenden Stellen Gen. 1 [1]), Matth. 19, 6; Eph. 5, 25. Eine Bestreitung dieser Beweisführung ist nicht erhalten. Die Verteidiger der Priesterehe haben sich gern auf die Thatsache berufen, dass die alttestamentlichen Priester verheiratet waren. Schon *Petrus Damiani* [2]) wendet sich gegen Leute, welche dieses Präcedens aus der heiligen Geschichte sich zu Nutze machten. Dies thaten auch der Verfasser von „*de continentia*“ und *Wenrich von Trier* [3]). Da die Thatsache der Priesterehe im alten Bund nicht aus der Welt zu schaffen war, so begnügten sich die bedeutendsten Sprecher zu Gunsten des Cölibats damit, ihr jede Vorbildlichkeit abzusprechen. *Petrus Damiani*, *Bernold* und *Manegold* [4]) erklärten das ius coniugii der alttestamentlichen Priester für einen Ausfluss der Beschränkung des Priestertums auf einen privilegierten Stamm; mit der Beseitigung dieses Partikularismus ist daher auch der einzige Rechtsgrund der Priesterehe, Erhaltung des Priestertums, hinfällig geworden. Ihre Erneuerung ist Rückfall ins Judentum (judaizare). Auch die ständige Inanspruchnahme der christlichen Priester im Unterschied von der periodischen im alten Bund macht in ihren Augen eine Priesterehe unmöglich: denn Dienst am Heiligtum und Ehe sind unvereinbar.

Ambrosius die Beschränkung auf die Einehe betonte und der Priester Andreas nur die vor der Ordination geschlossenen Einehen als zulässig betrachtete.

1) oben p. 304 n. 6. Ebenso Wibert, Landulph hist. Mediol. lib. III c. 23, SS. VIII, 90.

2) cf. oben p. 277.

3) cf. oben p. 295. 299.

4) cf. oben p. 277. 288. 299.

Die eheliche Enthaltsamkeit der alttestamentlichen Priester während der Zeit ihrer Amtierung beweist dies.

Der alttestamentlichen Priesterehe wurde durch diese Beweisführung sogar eine Seite abgewonnen, von welcher aus sie als Instanz für den Klerikercölibat verwandt werden konnte. So ergab also der Rekurs auf die alttestamentliche Institution ein geradezu entgegengesetztes Resultat, je nachdem man die Thatsache der Ehe als solche betonte oder die Begleitumstände dieser Thatsache als ausschlaggebend hinstellte. Die Polemik zwischen beiden Auffassungen kann kaum eine Auseinandersetzung genannt werden. Nicht nur Ungeschicklichkeit gegenüber einer solchen Aufgabe war der Grund, nicht nur die Schwierigkeit, ein Einverständis darüber zu erzielen, inwieweit israelitische Einrichtungen als beweiskräftige Analogien überhaupt anwendbar seien, sondern mehr noch der Umstand, dass beide Teile auf das alte Testament nur in der Absicht zurückgriffen, um demselben Belegstellen für Ansichten zu entnehmen, deren Wahrheit ihnen von vornherein feststand.

Nahm man eine andere Haltung gegenüber dem Neuen Testament ein? — Mit unermüdlichem Eifer zitieren die Verteidiger der Priesterehe 1. Cor. 7, 2; so schon die *Kapläne des Herzogs Gottfried,* gegen welche Petrus Damiani das Schreiben richtete, mit dem wir begannen, dann der Presbyter *Alboin* und der Traktat „*de continentia*“ [1]). Sie verwiesen weiter auf I. Tim. 3, 2, auch auf die Herrenworte Mtth. 19, 11 Mc. 2, 22 Mtth. 9, 15 [2]). Da die Autoren der Gegenpartei ihnen das Recht streitig machten, diese Schriftworte für sich in Anspruch zu nehmen, so kommt es zu einem recht ausgedehnten exegetischen Disput. — Beachtenswert ist zunächst, dass die Gegner des Cölibats hier die führenden sind. Sie machen den Versuch, aus dem neuen Testament das Recht der Priesterehe positiv zu begründen, die Cölibatstheologen werden gezwungen, die angezogenen Stellen als irrig interpretiert zu erweisen. Dieses nachdrückliche Hinweisen auf das neue Testament entspringt einem Gefühl der Sicherheit in Bezug auf die Aussagen dieser primären Erkenntnisquelle [3])

---

1) cf. oben p. 275. 290. 296.

2) cf. oben p. 290, Anm. 4. 295.

3) Auch Lambert berichtet a. 1074, dass die deutschen Kleriker sich auf das N. T. beriefen. Der Vorwurf, Gregor sei „hominem plane hereticum et vesani dogmatis“ wurde dadurch begründet, dass der Papst das Herrenwort Matth. 19, 11. 12 und die Anweisung I. Cor. 7, 9 vergessen habe! — Die Mailänder Apologeten der Priesterehe Wibert, Ambrosius, Andreas cf. Landulphi hist Mediol. lib. III c. 22—26, MG. SS. VIII, 89 ff. führen umfängliche Schriftbeweise. Infolge der Beurteilung der heiligen Schrift als entscheidender Norm

ganz ebenso wie die gregorianischen Autoren mit Behagen an die Begründung ihres Dogmas aus der kirchlichen Tradition herantreten. Die Methode historisch-grammatischer Exegese war unserer Zeit im allgemeinen fremd. Es ist daher um so wertvoller zu sehen, dass der Verf. von „*de continentia*“ [1]) bei der Besprechung von 1. Tim. 3, 2 den Kontext zur Erläuterung heranzieht. Ebenso wird man angenehm überrascht, aus dem Munde des *Petrus Damiani* den kritischen Grundsatz in voller Klarheit zu vernehmen, dass der Sprachgebrauch des Neuen Testaments die Erklärung eines Wortes entscheidet. Freilich seine Anwendung desselben in Bezug auf das Wort unusquisque [2]) beweist zugleich, dass ihm selbst nahezu alle Bedingungen für eine rationelle Exegese abgingen. Auf demselben Niveau steht sein Widerspruch gegen die anticölibatäre Deutung von 1. Cor. 7: Paulus rede hier gar nicht von Priestern, sondern von Laien; in der Konsequenz der antigregorianischen Erklärung müsste alle Ehelosigkeit ein Ende haben. Ebenso meint *Bernold* [3]), die Berufung auf jene Schriftstelle damit abzufertigen, dass er sagt, die Erlaubnis des Apostels könne gar nicht für die Priester in Betracht kommen, da diese ja ständig dem Dienst am Heiligtum versehen müssten [4]). Den entscheidenden Nachweis, dass Paulus unter sein allgemeines Urteil die Priester nicht einbegriffen hat, vermissen wir. — Oder darf man etwa den Nachweis als gelungen bezeichnen, dass I. Tim. 3, 2 das Recht der bischöflichen Einehe nicht die Voraussetzung des Verbots der successiven Doppelehe bildet, wenn *Bernold* und *Manegold* [5]) dekretieren, dass es ein Selbstwiderspruch des Apostels wäre, falls er hier die Ehe gestattete, während er doch an anderem Ort (Tit. 1, 8) dem Bischof Enthaltsamkeit zur Pflicht macht? War das Hauptabsehen der Gregorianer auf Unschädlichmachung jener Schriftworte gerichtet, so haben sie doch auch ihrerseits den Weg des positiven Schriftbeweises betreten. Freilich mit dem gleichen Misserfolg, denn die Paulusworte I. Cor. 6, 19. 3, 16. 17 von dem Leib des Menschen als Tempel des heiligen Geistes, welche

---

macht Andreas dem Ariald den Vorwurf, dass er sein wolle „apostolo iustior, sanctior prophetis, mundior patriarchis“ p. 93, 35.

1) oben p. 295.

2) oben p. 276.

3) oben p. 294.

4) Ariald (Landulphi hist. Mediol. III, 25, SS. VIII, 92, 30) macht dieses Wort ebenfalls gar keine Schwierigkeiten. Protulisti — sagt er — sententiam apostoli dicentis unusquisque suam uxorem habeat, ego autem dico: quibus licet.

5) oben p. 294. 300.

Petrus Damiani uns nennt [1]), leisten den gewünschten Dienst nicht. Noch weniger genügt *Bernold* [2]), welcher 1. Petr. 3, 7 ins Feld führt, dabei der alten, aber darum nicht minder falschen, Deutung des συνοικοῦντες auf das Geschlechtsleben folgend, und 1. Cor. 7, 5 in einer Verstümmelung vorträgt, welche die Meinung des Apostels direkt in ihr Gegenteil verkehrt. Mit welchem Recht Tit. 1, 8 als Stütze des Klerikercölibats angeführt wurde, brauchen wir nicht zu wiederholen. Unübertroffen aber steht Gregor VII. da. In dem einzigen Schreiben, welches seine Cölibatsforderung eingehender begründet, an Otto von Konstanz, behauptet er [3]) auch ihre Schriftgemässheit und nennt — 1. Cor. 5, 11, wo Paulus ermahnt, auch mit einem πόρνος keinen Verkehr zu haben. Wenn nun der Adressat etwas weiter blätterte und auf 1. Cor. 9, 5 stiess?! War Petrus auch ein πόρνος, weil er als Apostel sein Weib behalten hatte und mit sich herumführte? [4]). Wir konstatieren diese Unfähigkeit des Papstes, seine Doktrin als Schriftlehre zu begründen, weil sie Erklärung und Entschuldigung auch derer ist, welche für seine Sache die Feder führten.

Ein positiver Beweis für das Recht des Cölibatszwanges wird durch die Gregorianer aus der heiligen Schrift also nicht erbracht. Die Unvereinbarkeit der Ehe und des Priesterstandes steht ihnen aber a priori fest. Kein Wunder daher, dass jedes Wort, das Enthaltsamkeit predigt, ihnen als Bestätigung des Cölibats erscheint, als Verurteilung des unsittlichen Instituts der Priesterehe. Die Bibelstellen, welche uns vorgeführt werden, haben nicht konstruktive, sondern nur dekorative Bedeutung. Es liegt uns fern, damit sagen zu wollen, dass die Autoren sich klar darüber waren, eine an sich überflüssige Untersuchung anzustellen, eine Luxusarbeit zu verrichten. Die HS war auch ihnen Erkenntnisquelle; es musste daher auch die HS herangezogen werden. Aber sie standen diesem Buch nicht mehr unbefangen, nicht mehr neutral gegenüber. Wir wagen nicht die Behauptung, dass die Anticölibatstheologen prinzipiell eine richtigere Stellung der HS gegenüber einnahmen. Schriftforscher im strengsten Sinn waren auch sie gewiss nicht. Aber die Wünsche, die sich ihnen in diesem bestimmten Fall aus ihrer Parteistellung ergaben und die faktische Lehre der HS trafen hier zusammen. In anderen Fällen zeigen sie sich ebenso gebunden wie ihre Gegner.

---

1) p. oben 278.
2) oben p. 284.
3) ep. coll. 8, Jaffé p. 528.
4) vgl. auch oben p. 276 Petrus Damiani.

Das Verdienst, hier den wahren Sinn der neutestamentlichen Lehre vertreten zu haben, war mithin ein zufälliges, keine Frucht höherer Einsicht in die Art der Interpretation des Textes der HS. Doch noch mehr. Die Gregorianer operierten nicht nur von einer fertigen Anschauung über den Cölibat aus und waren nicht nur a priori überzeugt, dass das NT. ihrer Anschauung konform sei, sondern sie fanden auch schon eine authentische Interpretation eben jener von den Gegnern zitierten Stellen vor, in der — kirchlichen Tradition. Wir brauchen nur hinzuweisen auf die Dekretalen eines Siricius, Innocenz, auf die Schriften des Hieronymus. *Petrus Damiani* wie *Bernold* zeigen sich mit den hier gebotenen einschlägigen Auseinandersetzungen wohl vertraut; sie bieten nur eine Reproduktion derselben. Die Schuld an dem fehlerhaften Schriftverständnis trifft also ihre Vorbilder. Denn das Wandeln in den Bahnen solcher Autoritäten, wie der genannten, konnte keinen Zweifel an der Richtigkeit des Weges aufkommen lassen.

3. Der Prüfung des Cölibatsgesetzes an der HS stand zur Seite seine Prüfung an der kirchlichen Überlieferung. Welches Votum von ihr gefällt wurde, könnte man, ohne von ihr etwas zu wissen, schon daraus schliessen, dass die cölibatsfreundlichen Exegeten sich durch sie leiten liessen. Allerdings haben auch die *Kapläne des Herzogs Gottfried*, der Verfasser von *de continentia*, *Alboin*, *Wenrich*, *die Kleriker von Cambrai* und *die von Noyon, die Querela in gratiam nothorum* [1]) behauptet, das kirchliche Recht auf ihrer Seite zu haben. Aber der Grad ihrer Zuversicht wird schon durch den Umstand illustriert, dass eigentlich nur Alboin versucht hat, den Traditionsbeweis im Gegensatz zur gregorianischen Doktrin wirklich anzutreten. Und dieser eine, welcher das Wagstück unternimmt, war nicht einmal konsequenter Bestreiter des Priestercölibats, sondern fungierte als Advokat eines der Praxis seiner Zeit Rechnung tragenden Kompromisses. *Alboin* wollte den Geistlichen, welche bei Erlass der Cölibatsgesetze Gregors bereits in der Ehe lebten, mochten sie nun vor ihrer Ordination sich verehelicht haben oder nach derselben gleichviel, das Recht gewahrt wissen, in der Ehe zu verharren. Diese Forderung glaubte er rechtlich stützen zu können durch zwei Autoritäten ersten Ranges, durch Gregor den Grossen und das Nicaenische Konzil. Berief er sich mit Recht auf sie? *Bernold* bestritt es. So entspann sich der litterarische Kampf zwischen beiden.

Was zunächst Gregor den Grossen anlangt, so drehte sich der Streit ausschliesslich um Reg. I, 42 an den Subdiakon Petrus in

1) oben p. 275. 296. 287. 290. 299. 303. 304. 301.

Sizilien [1]), jenen bekannten Erlass, welcher auch sonst, z. B. von Petrus Damiani [2]), zitiert wurde. Papst Pelagius II., der Vorgänger Gregors, hatte den Subdiakonen Siziliens die Einstellung des ehelichen Verkehrs zur Pflicht gemacht. Gregor aber erkannte es als hart und unbillig, diese Forderung an Leute zu richten, welche an die Enthaltsamkeit nicht gewöhnt waren, dieselbe auch nicht früher versprochen hatten. Er verfügt daher: 1) in Zukunft soll nur der zum Subdiakonus gemacht werden, welcher sich zu keuschem Leben verpflichtet; 2) diejenigen Subdiakonen, welche seit jenem Erlass des Pelagius enthaltsam gelebt haben, sollen belobt und belohnt und zugleich ermahnt werden, im Guten zu verharren; 3) diejenigen Subdiakonen, welche nicht von ihren Frauen sich haben enthalten wollen, sollen nicht in den sacer ordo eintreten. Gregors d. Gr. Verfügung ist so klar, dass die Meinungsdifferenzen des Bernold und Alboin über ihre Interpretation geradezu unbegreiflich wären, wenn denselben der authentische Text vorgelegen hätte. Thatsächlich benutzen beide einen korrumpierten. Die Verstümmelung betrifft freilich nur ein Wort, aber es ist das entscheidende, an welches die ganze Kontroverse anknüpfte. Beide lasen nämlich „diaconos“ satt „subdiaconos“ [3]). Kenntnis der richtigen Lesart hätte Alboin davor bewahrt, in diesem Reskript eine Stütze seiner These von dem Recht aller innerhalb des ordo befindlichen Kleriker auf Ehe zu finden, Bernold anderenfalls die Widerlegung bedeutend vereinfacht. Denn da der Subdiakonat auch noch im 11. Jahrhundert nicht unter die sacri ordines gerechnet wurde [4]), bot der Erlass Gregor d. Gr. in seiner richtigen Fassung keinesfalls einen Anhalt zur Entscheidung der Frage nach dem Recht der zum ordo gehörenden Geistlichen auf Verehelichung, war vielmehr nur von Bedeutung für die Frage, ob auch von dem Subdiakonus der Cölibat verlangt werden müsste. Dass Gregor dieselbe hier rundweg bejaht, zeigt der Text unzweideutig. Es sprach mithin diese Dekretale entschieden zu Gunsten Bernolds, ganz ebenso wie die anderen desselben Papstes, auf welche er sich bezieht; für den entgegengesetzten Parteistandpunkt bot sie lediglich den Beleg dafür, dass ein grosser Papst aus Pädagogik zeitweise grosse Toleranz

---

1) op. tom. II, 538.

2) cf. oben p. 275. 277.

3) Die Mauriner kennen diese Lesart als Variante nicht, Als falsch erweist sie der Zweck und Inhalt der gregorianischen Dekretale. Fänden wir die Verstümmelung nur bei Alboin, so läge die Annahme einer dolosen Wiedergabe des Textes nahe. Aber dieselbe ist, weil auch bei Bernold vorhanden, abzuweisen.

4) Hinschius K. R. I, 6. 7. Phillips K. R. I, 298.

geübt habe. Bei vorausgesetzter Richtigkeit des von beiden benutzten Textes — nur um die Zuverlässigkeit der Autoren gegenüber ihren Vorlagen zu konstatieren, fassen wir diese Eventualität ins Auge — gebührt Bernolds Aussagen entschieden der Vorzug. Er hat Recht, wenn er es bestreitet, dass Gregor d. Gr. die Ehe erlaubt habe[1]), wenn er den Erlass als ein Ausnahmegesetz charakterisiert, mit zeitlicher und örtlicher Beschränkung[2]). Andererseits entsprechen die Schlussfolgerungen, welche Alboin in Bezug auf das Verhältnis von Gregor zu Paphnutius zog[3]), dem ihm vorliegenden Quellenbefund. Ebenso ist das Verhältnis von Gregor und Siricius richtig bestimmt[4]), des letzteren Meinung freilich stark alteriert[5]). Das über angebliche Belohnung der verheirateten (Sub)Diakonen Gesagte hat Alboin selbst nicht zu wiederholen gewagt.

Von ungleich grösserer Bedeutung war der Streit über die Stellung des Nicaenums in der Cölibatsfrage. Denn diese Kirchenversammlung überragte an Ansehen alle späteren Synoden, alle Kirchenväter und Päpste. Beide, Bernold und Alboin, nahmen das Nicaenische Konzil für sich in Anspruch. *Alboin* behauptete[7]), dasselbe habe, durch den Confessor Paphnutius von der Notwendigkeit überzeugt, der menschlichen Schwachheit Rechnung zu tragen, den Priestern gestattet, ehelichen Verkehr zu unterhalten. Der Bericht des Sozomenos, welcher diese Vorgänge erzählt, ist durch seine Aufnahme in die historia tripartita Cassiodors sicher beglaubigt. Diese Behauptung bestritt *Bernold* in ihrem vollen Umfang, nach ihrem Inhalt wie nach ihrer Begründung. Das Nicaenum hat allerdings über den Klerikercölibat eine Entscheidung gefällt, aber im dritten Kapitel, und dieses verbietet die Priesterehe![8]) Da nun dieses dritte Kapitel als nicaenisches nicht angefochten werden kann, da weiter es als ausgeschlossen betrachtet werden muss, dass die Synode ein demselben widersprechendes Gesetz erlassen hat, so kann in Nicaea nicht der angeblich durch das Eintreten des Paphnutius hervorgerufene Beschluss gefasst worden sein. Der Bericht darüber

---

1) oben p. 286.
2) oben p. 286. cf. p. 294.
3) oben p. 290.
4) oben p. 290.
5) Siricius hat in ep. ad Eumerium c. 7, Hinschius p. 522 nicht nur den incontinentes die Beförderung versagt, sondern Absetzung angedroht. cf. Thaner, libelli II p. 17 n. 7.
6) ep. II, libelli II p. 12, 12.
7) oben p. 287. 289 ff.
8) oben p. 284 ff. 288. 296 ff.

ist mithin eine Fälschung [1]). Dieses Ergebnis historischer Untersuchung wird bestätigt und ergänzt durch die Beurteilung, welche von dogmatischem Standpunkt aus über das pseudonicaenische Dekret zu fällen ist. Da nach Schrift wie Tradition die Cölibatspflicht der Priester feststeht [2]), so vertritt es eine — Irrlehre. *Bernold* stützte sich demnach darauf, dass 1) das Nicaenum sich in cap. 3 über die Cölibatssache authentisch geäussert hat und 2) der Klerikercölibat als Notwendigkeit erwiesen ist. Seine Beweisführung schreitet von diesen Prämissen aus folgerichtig fort, es war ihm mithin überhaupt nur beizukommen durch Beanstandung eben jener Operationsbasis. *Alboins* Verteidigung macht dem gegenüber einen geradezu kläglichen Eindruck. Die Schuld trägt nicht nur sein Mangel an Geschick im Denken und Schreiben; auch ein klarer Kopf und eine gewandtere Feder hätte sachlich nicht mehr erreicht — auf seinem Standpunkt. Denn er war von der Richtigkeit der Bernoldschen Voraussetzungen überzeugt, diese Überzeugung aber band ihm die Hände. Der Rückzug auf die Autorität Cassiodors als des Vermittlers der Paphnutiuserzählung wird von Bernold [3]) so überzeugend kritisiert, dass wir nur an die entsprechenden Partieen zu erinnern brauchen, ohne etwas hinzuzufügen. Alboin erscheint als der Dilettant, der mit gutem Willen eine historische Beweisführung versucht, ohne über die Elemente historischer Methodik im Klaren zu sein. Bei seiner Anerkennung der Bernoldschen Grundvoraussetzungen hätte er seine Aufgabe darin sehen müssen, es als möglich und wahrscheinlich darzustellen, dass die Erlaubnis zur Priesterehe neben Kapitel 3 von der Nicaenischen Synode erteilt wurde. Beiläufig sagt er einmal [4]), dass Kap. 3 die spätere Verfügung sei. Man kann diese Notiz als keine Erklärung gelten lassen. Hätte Albion die Frage nach dem Verhältnis der beiden Nicaenischen Cölibatsgesetze eingehender erwogen, so würden seine Reden über Dinge, welche der Gegner nicht bestritt, kürzer ausgefallen sein und ihm vielleicht die wahre Natur des 3. Kap. sich erschlossen haben, über die auch Bernold falsch urteilte. Ein offenbarer Irrtum des letzteren war es, Alboin die Absicht unterzuschieben, das Recht aller Kleriker auf Verheiratung zu vertreten. Alboin [5]) verlangte blos für die bereits Verheirateten das Recht der Fortsetzung der

---

1) oben p. 288. 292.
2) oben p. 284. 287. 288. 292 f.
3) oben p. 286 f. 292. cf. p. 294.
4) oben ep. II, libelli II p. 12.
5) oben p. 289.

Ehe. Diese Beschränkung spricht er klar aus, ebenso dass dieses Privileg in der That allen Klerikern, auch den Bischöfen, zustehe. Schärferes Durchdenken der Materie hätte Alboin zu der Frage führen müssen, wie es denn möglich sei, dass es verheiratete Bischöfe gebe, während doch, von anderen Gesetzen zu schweigen, auch nach Gregor dem Grossen — in irrtümlicher Fassung seines Dekrets — es sich nur um zeitweise Tolerierung verheirateter Diakonen handelte. Das blosse Aufwerfen der Frage musste Alboin, der den Cölibat als solchen billigte, erkennen lassen, dass verheiratete Priester ein Selbstwiderspruch sind, dass von einem Recht auf Fortsetzung einer illegal eingegangenen ehelichen Verbindung nicht die Rede sein kann, dass mithin die fragliche Nicaenische Entscheidung (Paphnutius) keinen Rechtstitel darbot. Alboin war ganz auf richtiger Fährte, wenn er erklärte [1]), dass zur Zeit des nicaenischen Konzils die Priesterehe noch nicht als Vergehen beurteilt wurde, wenn er auch noch zur Zeit Gregors d. Gr. ein Schwanken der Gesetzgebung beobachten zu können meinte [2]), aber der sich uns angesichts solcher Thatsachen aufdrängende Schluss war ihm nicht möglich, da er unter dem Bann der Anschauung von dem Recht des Cölibats an sich stand. Für ihn waren in Folge dessen solche historische Kenntnisse verhängnisvoll; sie verwirrten den ohnehin konfusen Kopf nur noch mehr. Doch indem wir an Alboin den Massstab des denkenden Theologen legen, greifen wir zu hoch. Er war lediglich Praktiker und Opportunist. Er war überzeugt, dass der Priester nicht in der Ehe leben durfte, sah aber andererseits grosse Massen von Priestern in der Ehe leben. Mögen die Gesetze für die jetzt Verheirateten schlafen! So glaubte er beiden Interessen genügen zu können, ohne theoretischen Ausgleich [3]). An das Sozomoskapitel klammerte er sich wie der Ertrinkende an den Strohhalm, ohne die Tragweite dieses Kapitels zu übersehen und ohne zu erkennen, dass Bernold allen Grund hatte, ihm von seinem wie auch von Alboins Standpunkt aus dog-

---

1) oben p. 290. ep. II, libelli II p. 12, 5.

2) oben p. 286.

3) Den von Alboin vorgeschlagenen Weg sind gegangen die Synoden zu Winchester unter Lanfrank 1076, zu Szaboles in Ungarn 1092 cf. Hefele V² p. 110. 204. — Wie Alboin haben auch geurteilt der Priester Andreas cf. Landulph, hist. Mediol. III c. 26, SS. VIII, 94, 4: „bene dicis, et ego dico, si post acceptum sacerdotium uxorem duxerit, sui ordinis periculo subiaceat, sin autem in sacerdotio unius uxoris virum inveneris, quid separas, quod non licet?“ Ambrosius Biffarus ibid. c. 24 p. 91, 48. 49: „committimus, ut sacerdotes, quos bigamos aut trigamos aut concubinarios inveneritis, aut deponantur aut dividantur“.

matische Verirrung zum Vorwurf zu machen [1]). Bernold, welcher schärfer dachte, hätte sachlich Recht gehabt, indem er Alboins Ansicht als eine Freigebung der Priesterehe überhaupt wiedergab, wenn Alboins Beschränkung auf die zu seiner Zeit Verheirateten das Ergebnis sorgfältiger Erwägung aller in Betracht kommenden Seiten der Frage gewesen wäre. In diesem Fall konnte die Konzession an die bereits vor der Weihe Verehelichten als eine nur zur Hälfte ausgesprochene Wahrheit erscheinen, die vollständig zu enthüllen im Interesse des Gegners lag. Bernold fehlte freilich, indem er seinem Widerpart so viel Überlegung zutraute [2]).

Unsere bisherige Kritik der beiden Kolloquenten hat die Frage ausser Acht gelassen, mit welchem sachlichen Recht beide auf das Nicaenische Konzil zurückgegriffen haben. Es handelt sich hier um jenes dritte Capitulum und die viel angeführte Paphnutiusgeschichte. Canon 3 [3]) lautet: es soll weder einem Bischof noch einem Presbyter noch einem Diakonen noch überhaupt irgend einem Kleriker gestattet sein, eine *συνείσακτος* zu haben ausser Mutter oder Schwester oder Tante oder solchen Personen, welche jedem Verdacht entrückt sind. Zweifellos wurden hier zunächst die ge-

1) oben p. 292.

2) Der gregorianische Standpunkt gegenüber der Cölibatsfrage war klar und konsequent: die faktische Ausübung eines ehelichen Verhältnisses ist mit der priesterlichen Stellung nicht zu vereinen. Ebenso klar war es, wenn auf der anderen Seite diese Ansicht rundweg verworfen wurde. Aber es traten für die Antigregorianer noch manche Erwägungen hinzu, welche die Einheitlichkeit ihrer Überzeugung leicht gefährden konnten cf. oben p. 306 f. Von der Einschränkung des Verehelichungsrechts des Priesters auf Abschluss der Ehe wird dies noch nicht gesagt werden können, indem I. Tim. 3, 2 als eine bindende dauernde Vorschrift beurteilt werden kann, wenn auch nicht muss. Aber als ein halbes Preisgeben des Rechtes der Ehe muss es bezeichnet werden, wenn nur der Fortbestand der vor der Weihe geschlossenen Verbindungen verlangt wird. Denn implicite enthält diese Position die Anerkennung, dass an sich Ehe (d. h. die praktische Ausübung derselben) und Priesterstand (d. h. die praktische Ausübung desselben) unvereinbar sind. Von dieser Anerkennung aus gewinnt aber die Tolerierung der Ehen ältern Datums den Charakter einer lediglich praktischen Schwierigkeiten Rechnung tragenden Konzession, welche dadurch nicht Legalität erhält, dass diese Schwierigkeiten vielleicht durch die Ordinatoren der betreffenden Ehemänner verschuldet wurden, indem dieselben auf Anwendung der alten Gesetze verzichteten, welche von den verheirateten Ordinanden das Versprechen der Kontinenz vor Empfang der Weihe verlangten: abusus non tollit usum. Alboin vertrat einen Standpunkt, welcher, wenn man bei ihm überhaupt von Grundsätzen reden könnte, die grundsätzliche Inkonsequenz war.

3) Bruns a. a. O. I p. 15 cf. Hefele I, 380. 381.

fährlichen Syneisaktenverhältnisse allen Geistlichen untersagt. Es wird weiter der Kreis derjenigen weiblichen Personen abgegrenzt, mit welchen ein Kleriker zusammen wohnen darf. Dies ergiebt sich aus dem zweiten Satz, welcher von der technischen Bedeutung des Ausdrucks *συνείσακτος* zu der nächsten Wortbedeutung übergeht. Was sagt der Kanon aus über die Priesterehe? Die Aufnahme von Syneisakten durch Kleriker, ebenso die Festsetzung über die weiblichen Hausgenossen von Klerikern setzt voraus — unverheiratete Kleriker. Aus der allgemeinen Form der in canon 3 enthaltenen Bestimmmungen ist weiter zu schliessen, dass die vorgesehenen Fälle häufiger waren, daher auch, dass das Unverheiratetsein der Kleriker häufig war. Einer verbreiteten, in ihrem Umfang freilich nicht kontrollierbaren, Sitte der Ehelosigkeit stehen wir also hier gegenüber. Aber diese Sitte selbst wird hier nicht zum Gesetz erhoben — can. 3 ist kein Cölibatsgesetz [1]). In späterer Zeit hat man vielfach diesem Kanon diesen Sinn untergelegt. Seitdem der Cölibat nicht mehr Sache der freiwilligen Entscheidung des Einzelnen war, sondern allgemeine Sitte und von der Gesetzgebung verlangt wurde, verschwand die Kenntnis der Thatsache, dass ursprünglich die Ehelosigkeit nicht als allgemeine Einrichtung bestanden hat, nahezu völlig. Die bestehende, durch die Kirche sanktionierte, Sitte legitimierte sich durch ihren blossen Bestand als göttlicher Forderung entsprechend, man fand sie daher auch im NT wohl begründet. So war es schon um die Wende des 4. und 5. Jahrhunderts. Betrachtete man aus diesem Vorstellungskreis heraus den Wortlaut jenes 3. Kanons, so wurde der Cölibat, welcher hier thatsächlich vorausgesetzt wird, in nahe liegendem Irrtum ohne weiteres als Zwangscölibat aufgefasst und das Verbot, mit anderen Frauen als Verwandten zusammenzuwohnen, dementsprechend als Cölibatsgesetz beurteilt. Bis in die neuere Zeit hinein hat sich diese Auffassung erhalten, ist aber gegenwärtig auch von Theologen der römischen Kirche als irrig aufgegeben worden [2]). — Bernold und *Alboin* sahen beide in can. 3 ein Cölibatsgesetz. War dieser Irrtum für letzteren verhängisvoll, indem er zu seiner Verwirrung beitrug, so hatte er für *Bernold* die Bedeutung, dass er dessen ganze Beweisführung erschüttert. Wir erinnern uns, dass die Thatsache, das Nicaenum habe in can. 3 den Cölibat dekretiert, den historischen Ausgangspunkt seiner ganzen Deduktion bildete.

---

1) *συνείσακτοι* auf Ehefrauen zu beziehen, wie Bellarmin es gethan, ist unstatthaft.

2) Hefele I² p. 380. 381.

Dass die von Sozomenos [1]) und Sokrates [2]) berichtete, durch die historia tripartita [3]) dem Abendland übermittelte Erzählung von Paphnutius historisch ist, darf gegenwärtig als fast allgemein anerkannt gelten [4]). Es zeigt uns dieselbe, dass auf dem Konzil der Erlass eines Gesetzes in Anregung gebracht wurde, welches den Klerikern bis zum Diakonat bezw. Subdiakonat hinab die Fortsetzung einer vor ihrer Ordination geschlossenen Ehe untersagen sollte. Dieses projektierte Cölibatsgesetz aber wurde durch Paphnutius zu Falle gebracht. Die Synode verzichtete auf eine allgemeine gesetzliche Regelung der Streitfrage, liess dem Einzelnen Freiheit des Handelns. Die Entscheidung über die noch nicht spruchreife Frage fiel der sich weiter entwickelnden und klärenden kirchlichen Sitte zu, deren jeweilige Ergebnisse die Provinzialsynoden kodifizieren konnten. Die Elviranische und Neocaesareensische [5]) hatten schon vor dem Nicaenischen Konzil damit begonnen. — In dem Streit über die Authentie der Paphnutiuserzählung ist mithin *Bernold* im Unrecht. Diese Verirrung lag grade ihm, der die Konsequenzen aus Prämissen zu ziehen gewohnt war, nahe; ja sie war fast notwendig, da in der That dieser Bericht seinen Voraussetzungen (canon 3 des Nicaenums) schroff widersprach. *Alboin* andererseits hat in seinem Rückgang auf Paphnutius sich in Übereinstimmung mit der Geschichte befunden. Dass er festhielt, was der Gegner beanstandete, war aber nicht Resultat historischer Untersuchung, war auch nicht

1) hist. eccl. I, 23.

2) hist. eccl. I, 11.

3) II, 14.

4) Hefele in Konziliengeschichte I² p. 431 ff. und schon in „Beiträgen zur Kirchengeschichte etc." (1864) I, 127 ff. An beiden Orten werden die Versuche des Baronius, Bellarmin, Valesius, die Geschichte anzuzweifeln, widerlegt. In Wetzer und Weltes Kirchenlexikon III² p. 590 schreibt dagegen Philipps (cf. schon KR. I § 64 p. 722): „Ein grosses Unrecht geschähe dem berühmten Bischof Paphnutius, wenn man von ihm behaupten wollte, er habe auf der Synode von Nicaea die Klerogamie für den dem priesterlichen Berufe entsprechenden Stand erklärt und dadurch eine gesetzliche Bestimmung des Konzils über diesen Punkt verhindert. Nichts weniger als das; Paphnutius machte nur darauf aufmerksam, wie weit das Übel der Klerogamie vorgeschritten sei und wie es sich zur damaligen Zeit nicht wohl ausführen lasse, das Verbot derselben bis auf den Subdiakonat auszudehnen". Schon der Rottenburger Bischof hat dazu treffend bemerkt: „Diese Deutung steht mit . . . Sokrates, Sozomenos . . . in sichtlichem Widerspruch, denn sie reden offenbar von dem Cölibat auch der Priester und Diakonen" (Hefele l. c. p. 435). — Ussermann, Germania sacra prodromus tom. II Observationes praeviae c. 46, Monitum p. 238. 239. — G. Calixti de coniugio clericorum tract. (Frankfurt 1653.) p. 170 ff.

5) oben p. 261, 7. 262, 4. cf. p. 304.

Wirkung eines feinen historischen Blicks, sondern das Verfahren eines Parteischriftstellers, der zäh das einmal Gesagte weiter behauptet. Nicht eigenem Verdienst, sondern dem Zufall verdankte es Alboin, dass er das Richtige getroffen [1]). Freilich auch dies nur im allgemeinen. Denn es war schief, von einer Erlaubnis zu reden, welche das Nicaenum erteilt hat. Wäre dies geschehen, dann würden wir vor einem Anticölibatsgesetz des Nicaenum reden müssen. Die Ablehnung einer Entscheidung in der Cölibatssache lief, da die Befürworter einer solchen sie in der Richtung des Verbots wünschten, faktisch allerdings auf eine Erklärung zu Gunsten der Priesterehe hinaus. Aber diese Tolerierung durfte nicht als positive Erlaubnis ausgegeben werden. Auch der Verf. von *de continentia* [2]) und die *Kleriker von Cambrai* [3]) in dem Schreiben an die Rheimser Geistlichen haben die Geschichte von Paphnutius verwertet; ganz mit Recht, denn sie waren Gegner des Cölibatszwangs überhaupt. Die Erzählung ist auch sonst vielfach zu Agitationszwecken gegen Gregors VII. Cölibatsgesetze benutzt worden, gewiss mit Erfolg. Wenigstens hielt es der Papst für angebracht das „capitulum Pafnutii de nuptiis presbyterorum" auf der römischen Synode 1079 zu verdammen [4]), vielleicht auf Anregung des wahrscheinlich anwesenden und von dem Faktum berichtenden — Bernold [5]).

Das Verhalten des Nicaenischen Konzils unter dem Einfluss des Paphnutius war nicht das einzige Faktum, welches die Gegner des Cölibatszwanges zu ihren Gunsten geltend machten. Der Verfasser von *de continentia* z. B. that den guten Griff, sich auf den sechsten der sog. apostolischen Kanones zu berufen [6]). Aber zieht man das grosse Material in Betracht, welches die Geschichte der Kirche in Wahrheit für den Nachweis, dass nicht zu allen Zeiten der Klerikercölibat gefordert worden ist, zur Verfügung stellte, so ist die Benutzung dieser Hülfsquellen durch die Antigregorianer doch eine sehr dürftige. Der Grund liegt auf der Hand. Es fehlte jede selbstständige Kenntnis der Geschichte der alten Kirche; über den Stoff der Historia tripartita und Rufin hinaus drang man nicht. Die vorzugsweise aus Rechtssammlungen und Kollektaneen geschöpften

---

1) Ohne Grund behauptet Strelau a. a. O. p. 7, dass Alboin am Ende der Brieffehde zugegeben habe, irrtümlich dem Sozomenoskapitel die Sanktion des Nicänischen Konzils beigelegt zu haben. cf. auch eben Strelau p. 24.

2) oben p. 296.

3) oben p. 303.

4) Bernold, Chron. ad a. 1079 MG. SS. V p. 436.

5) Strelau a. a. O. p. 7.

6) oben p. 296.

patristischen Kenntnisse waren nicht im Stande, diese Lücke auszufüllen. Ein Glück, dass diese Sammlungen auch sich widersprechende Verfügungen aufgenommen hatten. Doch die Hoffnung, das Schwanken der kirchlichen Gesetzgebung in vollem Umfang verwertet zu sehen, wird nicht erfüllt. — Milderungen, wie sie die Synode zu Tours 461 c. 2 [1]), die zu Toledo 701 [2]) verordneten; Abweichungen, wie sie in Bezug auf die Ausdehnung der Cölibatspflicht (Subdiakonen) bestanden hatten; Verschiedenheiten hinsichtlich der Strafbestimmungen für Übertretung des Cölibats im geistlichen Stand (Ausschluss von weiterer Beförderung z. B. Toledo 400 c. 2 [3]), Turin 401 c. 8 [4]), Tours 461 c. 2 [5]) neben Absetzung z. B. Synode zu Agde 506 c. 2[6]), Orange 441 c. 23 [7]) — alles dies hätte sich gut benutzen lassen. Aber vollständige Sammlungen von Synodalbeschlüssen fehlten. Doch angenommen, die Antigregorianer hätten alles zur Hand gehabt, was die Vergangenheit thatsächlich zu ihren Gunsten bezeugte, angenommen, sie hätten alle Daten mit der scharfsinnigsten Dialektik verarbeitet und zur Geltung gebracht — sie mussten hier unterliegen. Nicht das numerische Übergewicht gegenteiliger Zeugnisse seit dem 4. sc., welches bei vollständiger Eruierung des Materials unzweifelhaft sich herausstellen musste, setzte sie in entscheidenden Nachteil, sondern der Umstand, dass der authentische Interpret der kirchlichen Überlieferung die hier vertretene Ansicht für die dem Glauben der Kirche konforme erklärte. Petrus Damiani sprach es in dem Brief an Kunibert von Turin offen aus, dass in dem Widerstreit der Meinungen die Dekrete des römischen Bischofs die Entscheidung geben [8]). In der Cölibatsfrage nun hatte Rom sein Verdikt abgegeben; kein Mensch war im Zweifel, wie der Papst darüber dachte. Wer nicht den Standpunkt des Petrus Damiani teilte, für den bedeuteten diese päpstlichen Kundgebungen allerdings nicht mehr als die Enzykliken anderer Bischöfe oder die von Synoden erlassenen. Sie erhielten den relativen Wert, den er ihnen beimass. Die Cölibatsfrage war nach wie vor eine offene Streitfrage. Aber nahmen die Antigregorianer diese neutrale Stellung etwa ein? Wir wissen, dass sie wohl die Massnahmen Gregors VII. frei und unerschrocken kritisiert

1) Hefele II² p. 588.
2) Hefele III² p. 356.
3) Hefele II² p. 78.
4) Hefele II² p. 86.
5) Hefele II² p. 588.
6) Hefele II² p. 650.
7) Hefele II² p. 294.
8) oben p. 277.

haben, aber sie dachten doch im Grunde ähnlich wie Petrus Damiani. Noch eine andere Anschauung war ihnen mit den Gregorianern gemein: der Klerus ist ein durch den Besitz der Ordination von der Laienwelt grundsätzlich geschiedener Stand. Diese Überzeugung musste mit dazu beitragen, die Wucht der Polemik gegen den Cölibat abzuschwächen. Auch das carmen Laureshamense hat eine wirkliche Lösung des Konflikts nicht gegeben. Denn dasselbe unterliess es, mit dem kirchlichen Recht sich auseinanderzusetzen und es war dies nicht etwa ein prinzipielles Ignorieren desselben. Es wendet sich auch das Gedicht nicht gegen Gregor VII., sondern gegen seine aufdringlichen Vertreter, deren Predigt dem Verfasser schon um der Person der Predigenden willen missliebig war.

4. Das aus HS. und kirchlichem Recht entnommene Beweismaterial der Schriftsteller beider Parteien fiel nicht zusammen mit den Gründen, welche über ihre Stellungnahme in der Cölibatsfrage letztlich entschied. Ihr Urteil ruhte nicht auf jener Summe von biblischen oder kirchlichen Rechtssätzen, sondern die Auswahl und Zusammenstellung dieser Rechtssätze war bedingt durch ihr vorher und unabhängig davon vorhandenes Urteil. Schon durch diese Wahrnehmung, welche sich uns besonders bei der gregorianischen Schriftbenutzung aufdrängte, würden wir uns veranlasst fühlen, die Frage nach den prinzipiellen Grundlagen der beiderseitigen Parteipolemik aufzuwerfen. Zu eben diesem Problem leitet uns nun ausserdem noch eine Reihe von Erörterungen hin, die durch eine Menge von Bedenken, Erwägungen und Ergebnissen der gesamten christlichen und menschlichen Erfahrung angeregt wurden und bei einer allseitigen Würdigung der Cölibatsfrage gebieterisch Berücksichtigung verlangten. Dass die Initiative zu dieser umfassenden Besprechung von den Gegnern des Zwangscölibats ausging, war selbstverständlich. Die Freunde desselben hatten kein Interesse daran, die Revision einer ihrer Ansicht nach durch die kompetente Instanz definitiv entschiedenen Einrichtung anzuregen und in Angriff zu nehmen. Wir verdanken den Disputen, welche ausserhalb des Schauplatzes der HS. und des kirchlichen Rechts sich abspielen, die klare Herausstellung der grundsätzlichen Verschiedenheit beider Parteien in Bezug auf unsere Frage.

Wegweiserdienste leisten uns die antigregorianischen Einwände gegen die päpstliche Gesetzgebung. Sie sind von verschiedener Art und verschiedenem Wert. — Wir beginnen mit dem äusserlichsten. Man wies auf das praktische Bedürfnis des Priesters hin: er kann die geschäftige Hand der Frau im Hauswesen nicht entbehren. In den Schriften, welche für die Priesterehe eingetreten sind, wird,

soviel wir sehen, dieser Gesichtspunkt nicht geltend gemacht. Aber Petrus Damiani nimmt einmal auf dieses Argument Bezug [1]). Es liegt in der Natur der Sache, dass es nicht das letzte Motiv gewesen sein wird, das dem Protest der Geistlichkeit gegen Auflegung des Cölibatszwanges zu Grunde lag. Es wird nicht nur in Italien, sondern ebenso in Deutschland, Frankreich, überhaupt allerwärts wirksam gewesen sein. Wir müssten sein Vorhandensein annehmen, auch wenn kein Schriftstück es uns genannt hätte. Die Zurückweisung des Petrus Damiani wird dem Gewicht des Einwandes nicht gerecht, ist aber in hohem Grade charakteristisch. Die Forderung der Frau für den Priester ist ihm Zeichen materieller Bedürftigkeit. Die äussere Not aber wächst durch den Hinzutritt von Kindern. Also ist die Ehe eines Priesters vom Übel. Die verheirateten Priester des 11. Jahrhunderts werden ihre Ehe wohl nicht nur unter dem Gesichtspunkt, dass sie ihnen eine Dienstmagd ins Haus brachte und Kinder bescheerte, betrachtet haben. Aber die Ehe verlor in den Augen des Mönches so völlig ihren idealen, ethischen Charakter, dass ihre Rechtfertigung ihm überhaupt nur in der ausschliesslichen Motivierung durch Rücksicht auf äussere Hülfsleistung möglich schien.

Es entspricht dem vermittelnden Standpunkt Alboins, dass wir grade bei ihm den Gesichtspunkt geltend gemacht finden: die Priesterehe muss als Notbehelf, als geringeres Übel — aus pädagogischen Gründen erlaubt werden [2]). Die Antwort, welche ihm von Bernold [3]) zu Teil wurde, war nicht unverdient. Aber die Entrüstung, welche derselbe zur Schau trug, war doch sehr wenig am Platze. Ein Blick auf jedes grössere Gemeinwesen rein weltlicher Natur hätte ihn belehren können, dass es gezwungenermassen sehr häufig mit dem weniger Guten sich begnügen muss, um das Schlechte zu verhindern; ein Blick vor allem auch auf die Geschichte der — Kirche hätte ihm diese Erkenntnis bringen können. Wir nennen ein von Bernold selbst besprochenes Ereignis, wenn wir an Gregor des Gr. Erlass (Reg. I, 42) „ante triennium“ erinnern; wir treiben hier keine Polemik, drum schweigen wir von anderem. Doch Bernold selbst kann nicht an das geglaubt haben, was er hier emphatisch dem

---

1) oben p. 283.

2) oben p. 290. — Ebenso reden die Mailänder Geistlichen Ambrosius Biffus und Andreas, Landulfi hist. Mediol. lib. III c. 24. 26, SS. VIII, 91. 93. cf. besonders p. 91, 55. 56: „naturas leonum quivis homo humiliare potest, hominis deus, non homo mutare potest“. cf. 90, 14.

3) oben p. 292.

Alboin vorhält. Hat er doch das böse Wort gesprochen: „promissio cautissima laudabiliter solvitur — pro causa ecclesiae“ [1]).

Auf das schwerwiegendste Bedenken gegen die Forderung des Zwangscölibats führte seine Beurteilung vom Standpunkt der Sittlichkeit aus. Die unheilvollsten Folgen glaubte man für das Leben der Kleriker befürchten zu müssen. War es tendenziöse Schwarzseherei, was der Verfasser von de continentia darüber sagte? Waren die Bedenken eines Sigebert von Gembloux, eines Wenrich von Trier, der Kleriker von Cambrai [2]) grundlos? Und es waren nicht nur diese Männer, welche trübe in die Zukunft blickten. Die Annalen Lamberts von Hersfeld [3]), welche die Stimmung des deutschen Klerus wiederspiegeln, berichten uns, dass dort offen die Rede ging: „dum consuetum cursum naturae negaret, fornicationi et immunditiae frena laxaret“, man könne doch nicht wie Engel leben. — Feste Thatsachen lagen bereits vor, welche über Gefahren und Folgen des Cölibatszwanges aufklärten. Die Geschichte der Synoden bot urkundliches Material. Dass man die Kleriker, welche man zur Ehelosigkeit zwang, möglichst den Versuchungen zu geschlechtlicher Unenthaltsamkeit zu entziehen suchte, war natürlich, ebenso klug als gerecht. Die kirchliche Gesetzgebung hat, seit sie den Cölibat obligatorisch machte, diese Aufgabe nicht aus den Augen gelassen. Aber die detaillierten Vorschriften, welche die Kirche in dem rastlosen Bemühen, Übertretungen unmöglich zu machen, erlassen muss, erwecken Misstrauen gegen eben die Gesetze, deren Befolgung sie erleichtern wollen. Ein dunkles Stück Sittengeschichte liegt hinter all diesen Prohibitievmassregeln. Nur einiger sei gedacht, welche den Weltklerus betrafen, um ganz zu schweigen von dem, was hinter Klostermauern geschah. Als nächste Konsequenz des Cölibatsgebotes hatte sich herausgestellt, das Zusammenwohnen mit einer Frau den Geistlichen zu untersagen. Die Ausnahme, welche das Nicaenum c. 3. gestattet, indem es der Mutter, Tante, Schwester den Aufenthalt im Pfarrhaus frei gab, wurde zur allgemeinen Norm, an welche freilich oft genug erinnert werden musste. Aber es kamen Fälle vor, dass man den Kreis noch enger ziehen musste, dass man selbst

---

1) de damnatione schismaticorum cap. 20, libelli II, p. 54. Mirbt, die Absetzung Heinrichs IV. etc. p. 129.

2) oben p. 297 n. 6. 298. 299. 302.

3) Lambert Annales ad a. 1074 SS. V, p. 218. cf. den Priester Andreas bei Landulf, hist. Mediol. III c. 26, SS. VIII, 93, 56: „scis, et satis, ordo clericalis in quid pronus sit ad peccandum propter incontinentiam“. — ibid. p. 93, 29: „Multi homines casti et mundi esse videntur, sed ante Deum flagitiosissimis flagitiis irretiti apparent“.

der Mutter den Aufenthalt im Hause des priesterlichen Sohnes untersagen musste [1]) mit der entsetzlichen Motivierung es seien schon Inzeste vorgekommen [2]). Alle Unbefangenheit und Harmlosigkeit des Verkehrs zwischen dem Priester und dem anderen Geschlecht musste abhanden gekommen sein, dass die Gesetzgebung es nötig fand, die Formen genauer zu regeln, unter welchen allein ein Zusammentreffen als ungefährlich schien. Bezeichnend ist auch die Thatsache, dass mit der Erneuerung der Cölibatsgesetze seit dem Anfang des elften Jahrhunderts gleichzeitig die Verbote der Konkubinen zahlreicher werden [3]) (das Wort Konkubine hier in dem gewöhnlichen Sinne gebraucht d. h. im Unterschied von der Ehefrau, nicht in der Bedeutung, welche die Gregorianer dem Begriff unterlegten). Man wird dieselben als Ausdruck der in grösserem Umfang geübten Strenge zu würdigen haben, aber sie legen — wenn man sie z. B. mit jenem Wort Lamberts in Verbindung bringt — zugleich ein Zeugnis dafür ab, dass der Klerus, indem man ihn der regulären Ehe beraubte, in anderer Weise sich schadlos hielt [4]).

1) Synode zu Nantes 658 c. 3, Hefele III, 104; Synode zu Metz 888 c. 5, zu Mainz 888 c. 10, Hefele IV, 545. 547.

2) Noch unter Alexander II. kommen solche Fälle vor. Dresdner p. 323 macht auf den Fall des Priesters Albizzo in Padua (Brief Alexanders II. an Bisch. Ulrich v. Padua, Löwenfeld epp. pontificum ineditae Nr. 114 p. 56) und den in St. Paul-trois-châteaux in der Diözese Arles (ibid. Nr. 92, p. 46) aufmerksam.

3) Synode zu Pavia, Goslar 1018, Bourges 1031, Toulouse 1056, Rom 1059, Vienne 1060, Rouen 1072 cf. Hefele IV, 670. 671. 691. 789. 824. 841. 892.

4) Der Priester Andreas wirft Landulphi hist. Mediol. lib. III c. 26, SS. VIII, 92, 62 ff. der Patarenischen Partei vor: „Vetando unam et propriamuxorem, centum fornicatrices ac adulteria multa concedis. Praeterea vitium detestabile, ob quod quidam ex tuis simulantes sese caste vivere, uxoribus falsa religione dimissis, vitio imbuti detestabili, in theatro turpiter tracti et in fronte decocti sunt, te amice tangendo deterreat". War es übertrieben? erlogen? Die innere Wahrscheinlichkeit spricht dafür. Vorher liest man p. 92, 58: terrere te debent .... parvulorum multitudinen multorum necem sine baptismate incurrentium, quorum membra eh qualia et quanta hoc in anno in cisterno theatrali cum mundata a cloacariis inventa sunt, paucis tamen condolentibus, ante tuos oculos habens cf. oben p. 296. Dem Bischof Ulrich von Padua wurde „pueris abuti solere" nachgesagt cf. Wido v. Ferrara, libelli p. 558, 3. — Den Vergehen selbst schloss sich noch die blasphemische Komödie an, dass diese Sünder sich gegenseitig beichteten und unter Benutzung gefälschter Kanones sich gegenseitig absolvierten, Petrus Damiani liber Gomorrhianus c. 7. 10, opp. tom. III p. 66. 67. Vieles wurde auf diesem Wege der Öffentlichkeit entzogen. cf. den Hinweis des Ambrosius, Landulph III, 24 l. c. p. 91, 43—47 auf die Folgen in Mailand: „homicidiis parvulorum sine baptismate, necem feraliter et innocenter incurrentibus, periuriis ob mulierum amorem et sui defensionem, nec non adulteriis ac variis fornicationibus tam iuvenum quam virginum sacrarum".

Wohin die Ehelosigkeit als Zwang in der Mitte des 11. sc. führen konnte, zeigt Petrus Damiani im liber Gomorrhianus [1]). Wir stellen daneben die vielsagenden Verbote spanischer Synoden, dass Frauen nicht in der Nähe von Kirchen wohnen sollten [2]). Es waren also leider keine Phantastereien, dass ernst denkende Männer von dem Cölibatszwang sittlich schädigende Wirkungen befürchteten, mindestens grosse Gefahren.

In der Aufdeckung der voraussichtlich für den Klerus sittlich nachteiligen Konsequenzen erschöpft sich nicht die Verurteilung der Cölibatsforderung. Es wird dieselbe auch gemissbilligt, weil sie auftritt als — Zwang. Der Cölibat als freie Entscheidung steht auch dem Verfasser von de continentia clericorum und Sigebert von Gembloux [3]) hoch und ist als Mittel individueller Ethik von Wert. Aber die Entsagung muss dem Willen des Betreffenden entspringen, muss sein eine — sittliche That. Zwang ist unsittlich. Das Recht auf die Ehe haben nur die verloren, welche ein Gelübde [4]) freiwillig gethan haben. Es ist eine hohe, dem Gegenstand entsprechende Betrachtungsweise, welche mit solchen Gedanken polemisiert. — Einen weiteren Einwand, die energische Betonung der für die Kirche aus der Durchführung der Cölibatsgesetze entstehenden Nachteile, lassen wir hier noch unberücksichtigt, weil er auf die Mittel Bezug nimmt, welche Gregor in Anwendung brachte, und diese besonderer Besprechung vorbehalten bleiben müssen.

Es erübrigt uns nun noch die Frage, ob der Angriff auf das Recht des Cölibats die direkte Anerkennung der Priesterehe als positives Korrelat gehabt hat. Wir stellen die Frage erst jetzt am Schluss, weil die Argumentationen der Streitschriftsteller jedenfalls nicht diese These zum Ausgangspunkt nehmen. Die offizielle Kirche hatte die Priesterehe in der schärfsten Form verurteilt — der Fall war möglich, und hätte manche Analogien gehabt, dass wohl dagegen weitgehende Polemik geübt wurde, dass aber die Scheu vor offener Auflehnung gegen eine kirchliche Sentenz dem Bekenntnis zu einer Anschauung, welche als direkte Haerese galt und bekämpft wurde,

---

1) oben p. 250. vgl. ausserdem die Selbstbekenntnisse des Petrus Damiani: epist. 7, 10; 8, 14; opusc. XLII, diss. I c. 7, Neukirch, Petrus Damiani p. 39. 40.

2) 1050 Synode zu Coyaca c. 3; 1056 Synode zu St. Jago di Compostella c. 3 cf. Hefele IV, 756. 790.

3) oben p. 295. 298.

4) So auch der Mailänder Archidiakon Wibert in seinen Zitaten aus Ambrosius, Landulph hist. Mediol. III, c. 23, MG. SS. VIII, 90, 31 ff. und Andreas durch die Wiedergabe des Wortes: virginitas suaderi potest, imperari non potest c. 26 p. 93, 42.

den Weg versperrte. Jene beiden Autoren, der Verfasser von *de continentia clericorum* und *Sigebert von Gembloux* [1]) haben den Mut gehabt, der erstere mit noch grössere Klarheit, das Fazit ihrer eigenen Deduktionen zu ziehen und klar es auszusprechen: es giebt eine Priesterehe. Unumwunden hat später auch das *Carmen Lauresha-mense* diesen Satz verfochten. Es ist von hohem Interesse, dass gerade die letzgenannte Schrift, im Kloster entstanden, in der positiven Schilderung des Wesens der Ehe die anderen Schriften weit hinter sich lässt. Die Ehe ist göttliche Schöpfungsordnung, sie ist unauflöslich, sie ist ein Abbild der Liebe Christi zu seiner Gemeinde — dieser Lobpreis der Ehe als Naturordnung und sittlicher Institution berührt Seiten, welche wir sonst bei den Polemikern vermissen [2]). Diese haben in der Bestreitung des Cölibatszwangs wohl auch den Weg zu höheren Gesichtspunkten gefunden. Hier aber wird der höchste und im letzten Grund allein entscheidende geltend gemacht. — Der Gedanke, dass Verdammung der Priesterehe im Munde eines Priestersohnes zur Beschimpfung der Eltern wird, war richtig. Alboin wusste ihm nur eine boshafte und niedrige Anwendung zu geben. Verständnis für die den Eltern schuldige Pietät hätte einen anderen zu der Einsicht in die Heiligkeit der Ehe geführt.

Kürzer können wir uns fassen, indem wir den Gregorianern das Wort erteilen. Denn was sie denken, braucht nicht durch Schlüsse und Abstraktionen gewonnen zu werden; in scharfer Formulierung, jeden Zweifel ausschliessend, tritt ihre Überzeugung uns entgegen. Wir sind der Verpflichtung überhoben, dem Versuch eines

---

1) oben p. 295 ff. 298.

2) Der Mailänder Kleriker Wibert giebt in Worten des Ambrosius die gleiche Charakteristik des Wesens der Ehe in Landulph, hist. Mediol. III, 23; MG. SS. VIII, 90. Wibert geht noch einen Schritt weiter als das Lorscher Gedicht, indem er eine der Grundlagen der Cölibatsforderung für den Klerus angreift. Was immer aus der HS zu Gunsten der Priesterehe angeführt wurde, begegnete dem Einwand: es gilt nur den Laien, nicht den Priestern. Wibert entwurzelte denselben durch den aus Ambrosius geschöpften Gedanken: alle die, welche Kinder der Kirche sind, sind in gleicher Weise Priester, Kleriker wie Laien ibid. p. 90, 8 ff. Dieser Gedanke des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen bot die wirksamste Handhabe zur Bekämpfung des Cölibats, indem der privilegierte Charakter des geistlichen Standes als eines spezifisch von der Laienwelt verschiedenen damit hinfällig wurde und damit zugleich ein Motiv des Cölibats. Wibert hat den Gedanken nur gegen den Cölibatszwang gerichtet und auf weitere Konsequenzen verzichtet. Es ist nicht anzunehmen, dass die destruktive Wirkung seines Gedankens für das ganze Kirchenwesen sich ihm erschlossen hat. — Die Ehe als Natur und Schöpfungsordnung wird wie von Wibert, so auch von dem Diakonen Ambrosius Bifferus cap. 24 und von dem Priester Andreas gewürdigt cap. 26, l. c. p. 91, 20 ff.; 93, 40 ff.

Petrus Damiani [1]), die Schädlichkeit der Priesterehe zu zeigen, oder den göttlichen Strafgerichten näher zu treten, durch welche derselbe Autor [2]) und Bernold verheiratete Priester getroffen werden lässt — über die Deutung von Ereignissen, wie die hier vorausgesetzten, ist keine Auseinandersetzung möglich und über die Angemessenheit der Parallele zwischen den unglücklichen Füchsen Simsons und den verheirateten Priestern ist kein Wort zu verlieren. Dagegen fesselt unser Interesse der von P. Damiani wie Bernold vertretene Grundsatz: Priesterstand und Ehe sind ein unvereinbarer Gegensatz, es giebt schlechterdings keine Priesterehe. Die Wahrheit dieser Sätze stand ihnen unerschütterlich fest, war für sie Dogma. Mit dem Eifer, welcher die Verteidigung von Glaubenssätzen erzeugt, haben sie auch dafür gestritten. Von der Kirche übernahmen sie die These; einer Begründung waren sie also im Grunde enthoben. Aber sie bieten eine solche; darin originell zu sein, konnte man von ihnen nicht erwarten. Selbständiger sind sie in den Folgerungen, welche sie ziehen. Die Frage, warum der christliche Priester nicht heiraten soll, wurde von ihnen aus zwei Gründen verneint. Einmal, weil seine ganze Zeit, Kraft, Persönlichkeit dem Amt gehört, welches ihn ständig, ohne irgend welche Unterbrechung, in Anspruch nimmt [3]). Sodann, — und dies ist der Hauptgrund — weil die Zelebrierung der Sakramente die Person des Priesters zur absoluten Fernhaltung von aller Unreinheit zwingt. Das eheliche Leben aber befleckt ihn mit Unreinheit [4]). Gott dienen durch den Vollzug von Sakramenten und zugleich unenthaltsam sein, schliesst sich aus [5]). Die Frage, wie bei dieser asketischen Verurteilung der Ehe im Zusammenhang mit der Person des Priesters die Ehe unabhängig von der Verbindung mit einem Gliede des Klerus von dem Makel eines unsittlichen Verhältnisses frei bleiben kann, wurde nicht aufgeworfen. Wir können es den gregorianischen Schriftstellern nicht verdenken, dass

---

1) ep. an Herzogin Adelheid oben p. 282.

2) ep. an Kunibert l. c. p. 175, 2 B. C. Bernold oben p. 293. Andere Beispiele der Leichtgläubigkeit des Petrus Damiani opusc. XL c. 6, opp. tom. III, 296, 2 C. — opusc. XLII, c. 3, tom. III, 303.

3) Petrus Damiani oben p. 278. Bernold oben p. 284.

4) Petrus Damiani oben p. 278. 281. 282. Bernold oben p. 284. Manegold oben p. 299. cf. Ariald (Landulphi, hist. Mediol. III, 25, SS. VIII, 92, 35. 40): mirum ac valde terribile est, ut sacerdos aut levita serviens operi coniugali hostias Deo offerre possit .... si ulla mulieris vel sui tabe coinquinatus fuerit, holocausta Deo offerre non potest.

5) Der Priester Andreas bei Landulph, hist. Mediol. III, 26, SS. VIII, p. 93, 51 ff. erinnert daran, dass es einen Gott giebt, der auch Unreinheit des Priesters vertilgt. Die Erinnerung war angebracht.

sie dieses Problem nicht berühren, da, soviel wir sehen, von der Gegenpartei es nicht aufgeworfen wurde. Sie werden das Problem als solches gar nicht erkannt haben. Eine Lösung hätten sie schwerlich gebracht; bis zur Stunde steht sie noch aus. Es waren folgenschwere Konsequenzen, die aus der obigen Bestimmung des Verhältnisses eines Priesters zur Ehe sich ergaben; sie wurden auch gezogen. Die nächstliegende war die, dass die Scheidewand zwischen Frau und Konkubine fiel, dass das Zusammenleben mit einem Weib unter Beobachtung der für seinen Beginn durch die Sitte und das Recht geforderten Formen und das freie ungeordnete Zusammenleben als gleichwertig erschien. Geschlechtsverkehr innerhalb der durch die Ehe gezogenen Schranken und ein Leben freier Liebe wurden auf die gleiche Stufe gestellt [1]). Denn beiden war gemein, dass der Priester, so oder so, sich verunreinigte, indem er mit dem Geschlechtsleben in Berührung kam. Der Ausdruck „fornicatio“ wurde technischer Ausdruck für alle Arten der Übertretung des Gebotes der Ehelosigkeit. Als „concubinarii“ wurden die Personen geächtet, welche sich dieser Vergehen schuldig machten. Wir finden diese Begriffe in den Streitschriften als fest ausgeprägte; sie in der Mitte des XI. Jahrhunderts heimisch gemacht zu haben, hat Petrus Damiani gewiss ein grosses Verdienst. Die gleichzeitige (vorgregorianische) Gesetzgebung [2]) redet ebenso. — Als schwere Sünde, auch als Haerese [3]) wurde der Bruch des Cölibats beurteilt. Bis zur Behauptung, Mann wie Frau gingen der Seligkeit verlustig, wenn sie sich nicht schieden, verstiegen sich die mönchischen Wanderprediger in Deutschland [4]). Das Zusammenleben der Kleriker mit Frauen musste unter allen Umständen aufhören; dies war die zweite Konsequenz. Zwei Wege führten zu diesem Ziel: freiwillige Entsagung von Seiten der Kleriker und

---

1) Petrus Damiani an Herzogin Adelheid oben p. 281.

2) cf. z. B. Synode zu Rom 1059 c. 3; Vienne und Tours 1060 c. 6; Rouen 1072 c. 15 Hefele IV, 824. 841. 892. — Im Jahre 551 hatte die Synode zu Elusa in Frankreich das „redire ad thorum uxorum suarum“ charakterisiert als „redire canis ad vomitum“.

3) Petrus Damiani opusc. V, opp. III, 32, 1 a. Nicolaitae dicuntur clerici, qui contra castitatis ecclesiasticae regulam foeminis admiscentur. Qui plane tunc fornicatores fiunt, cum foedi commercii copula ineunt; tunc Nicolaitae iure vocantur cum hanc lethiferam pestem velut ex auctoritate defendunt. Vitium quippe in haeresim vertitur, cum perversi dogmatis assertione firmatur.

4) Carmen Laureshamense, Goldast, Apologiae p. 234:

Hoc autem temere praesumunt schisma docere
Quo neque vir nuptus, casta quoque coniuge functus,
Et nec legitimo mulier sociata marito,
unquam salventur (od. solventur sc. anathemate) nisi primum dissocientur.

gewaltsame Lösung der anstössigen Verbindungen. Die von Seiten des Kirchenregiments angewandten Massregeln, die sich in der Linie der letztgenannten Eventualität bewegen, sowie ihre Beurteilung im Kreise der Streitschriftsteller kommen hier für uns noch nicht in Betracht. Die erste Form der Beseitigung des kirchlichen Ärgernisses wurde von Petrus Damiani aufs wärmste empfohlen. Wir erinnern uns seiner Bemühungen [1]), die Bedenken zu zerstreuen, welche skrupulöse Gemüter gegen das Verlassen von Frauen hegten, die sie als Ehefrauen regelrecht geheiratet hatten. Hinweg aus dem geistlichen Amt, wer diesen Bruch nicht vollziehen wollte! Es gab nur die Alternative, entweder dem Amt oder dem Weib zu entsagen. Dabei ist zu beachten, dass die Priester, welche für das erstere sich entschieden — nach Lambert zu schliessen, gewiss nicht wenige, — auch dann nicht volle Aktionsfreiheit erhielten; so urteilte wenigstens Petrus Damiani [2]). Denn die Cölibatsverpflichtung ruht auf der Ordination, diese aber hält den Menschen zeitlebens im Bann des Priestertums, ob er dasselbe ausübt oder nicht [3]). Nur einmal spricht Petrus Damiani von diesen Wirkungen der Ordination in Bezug auf den Cölibat. Der Gedanke war jedenfalls nicht geeignet, die Lust zu freiwilliger Resignation auf das Amt zu stärken. Das Heiligtum sollte nicht durch unreine Hände besudelt werden, der Klerus sollte frei gemacht werden von den Banden der Unsittlichkeit — daher der Kampf für den Cölibat. War das Mittel ein solches, welches sicher Heilung verbürgte [4])? Petrus Damiani war davon überzeugt. Seine Gleichstellung der Priesterehe mit Unsittlichkeit führte ihn dazu, die Beseitigung des Cölibatszwanges als die Legitimierung auch der entsetzlichsten sittlichen Exzesse auszugeben. Aber war diese Fragestellung „entweder Cölibat oder Unsittlichkeiten der schlimmsten Art“ richtig? Gerade dem genannten Autor verdanken wir die Kenntnis der Thatsache, dass die letzteren damals stark im Schwange waren. Und es waren nicht verheiratete Geistliche, bei denen er sie zu konstatieren hatte! Wer nicht a priori von der Notwendigkeit des Cölibats überzeugt war, musste angesichts dieser Thatsache vielmehr sagen: entweder Priesterehe oder Cölibat samt

---

1) ep. an Kunibert cf. oben p. 280.

2) oben p. 279.

3) cf. dagegen Synode zu Bourges 1031 c. 10, Hefele IV, 691.

4) Bedenken hatten offenbar Ariald und Landulph, wenn sie dieselben auch gering anschlugen cf. ihre Rede: Landulphi, hist. Mediol. lib. III c. 25, SS. VIII, 92, 12. 13: vos dicitis fratres: „pauci sunt casti animo et corpore, et paucissimi sacerdotes virgines, sed magis volo atque desidero cum paucis in Christo coronari, quam cum multis in tenebris collocari“.

Aussicht auf Ausschreitungen mannigfacher Art. Jene Antigregorianer (Verfasser von de continentia; Wenrich[1]) waren gewiss Beobachter von grösserer Menschenkenntnis. Es sind böse Reden, welche einer dieser Autoren in Bezug auf unsere Frage von den Gegnern vernommen hat[2]). Man müsste geneigt sein, sie ohne weiteres als gehässige Polemik bei Seite zu legen, wenn sie nicht in der That mit logischer Konsequenz der Forderung des Cölibats à tout prix entsprängen. Die Behauptung der absoluten Notwendigkeit des Cölibats auch gegenüber dem Hinweis auf drohende Gefahren für die Sittlichkeit des Klerus musste dazu führen, die letzteren als ein Übel auszugeben, welches gegenüber der Thatsache, dass jener Sitte allgemeine Anerkennung verschafft wurde, nicht ins Gewicht fallen durfte. Es ist nur eine extreme Formulierung dieses Gedankens, welche in „de continentia" uns entgegentritt. — Aber noch mehr! Petrus Damiani zieht die Eventualität der geheimen Sünden sehr wohl in den Kreis seiner Berechnungen. Doch dieselben sind in seinen Augen ein geringerer Schaden als die öffentliche Priesterehe. Dies spricht er unverhohlen aus. Es ist die Öffentlichkeit des Geschlechtsverkehrs der Priester, welche er vor allem perhorresziert[3]). Die Form desselben, welche ihrem Wesen nach eine öffentliche sein muss, die Ehe, ist ihm daher die verhassteste. Bei voller Anerkennung der bona fides des Petrus Damiani ist es doch evident, dass sein Urteil hier nicht den Normen christlicher Ethik, sondern denen des politischen Opportunismus folgt. Auch ist Tolerierung verborgener Schäden niemals in Wahrheit ein Vorteil für Kirche und Klerus. Die bedingungslose Form der Cölibatsforderung lässt also schon bei den Streitschriftstellern erkennen, dass als Motiv derselben nicht lediglich die Scheu wirksam war, das Heiligtum vor Profanation zu bewahren. Bei dem Verfasser von de continentia finden wir einen Anfang von Verständnis für diese Sachlage, wenn er Herrschsucht als mitwirkendes Motiv nennt[4]). — Ein bisher noch

---

1) oben p. 295. 297. 299.

2) oben p. 297.

3) Petrus Damiani, de coelibatu sacerdotum ad Nicolaum II., praefatio, opp. tom. III, 164, 1 B: Si enim malum hoc (sc. clericorum libido) esset occultum, fuerat fortassis utcunque ferendum, sed ah scelus! omni pudore postposito pestis haec in tantam prorupit audaciam etc. Vergleichsweise ist das Schreiben an Cadalus zu nennen, Epist. lib. I, 20, opp. tom. I, p. 19, 2 A. B, worin er demselben vorhält, wie durch seine Usurpation der päpstlichen Würde seine bisher nur im kleinen Kreis bekannten Schandthaten in aller Welt bekannt geworden seien. Diese grössere Öffentlichkeit ist ihm ein besonderer Dorn im Auge.

4) oben p. 297. Hier wird auch die Heuchelei genannt.

nicht berührter Streitpunkt betrifft die Konsequenz der Aufgabe des Zwangscölibats bei Priestern für die anderweitigen Cölibatsverhältnisse, wie sie vornehmlich in den Klöstern bestanden. Petrus Damiani[1]) erklärte auch sie damit für aufgehoben. Korrigiert wird diese Folgerung durch jene Erwägung des Verfassers von de continentia, dass nur der Cölibatszwang, nicht aber die freiwilligen vota continentiae aufzuheben seien[2]). Dass diese gesunde Unterscheidung jedenfalls in der Praxis längst vielfach sich eingebürgert hatte, dürfen wir aus Anselm dem Peripatetiker[3]) entnehmen, der es nicht anders weiss, als dass der Priester verheiratet ist, aber Klosterinsassen zur Kontinenz verpflichtet sind[4]). Für Deutschland beweist das Gleiche das Gedicht der Lorscher, welches aus dem Kloster hervorgegangen die Priesterehe als göttliche Einrichtung preist, aber darum nicht die klösterliche Kontinenz aufgehoben wissen will.

5. So bestimmt die kirchliche Gesetzgebung vor und unter Gregor über die Notwendigkeit des Cölibats sich ausgesprochen hat, so wies sie doch zwei empfindliche Lücken auf und zwar gerade in Punkten, bei welchen die gewaltigen praktischen Konsenquenzen der Cölibatsgesetze hervorragend zum Ausdruck kommen mussten: in Bezug auf das Schicksal der Frauen und Kinder von Priestern. In der Kontroverslitteratur begegnen uns auffallend wenig Erörterungen darüber. Man muss sagen, das Problem als solches war noch nicht eigentlich entdeckt. Wie die Befürworter und Bestreiter des Cölibats die Argumente pro und contra in Person und Aufgabe des Priesters suchten, so handelte es sich zunächst lediglich darum, darüber Klarheit zu schaffen, was dem Priester Recht und Pflicht sei. Erst in zweiter Linie kam die Frage: Was wird aus den Frauen, die verlassen werden sollen? Was gilt von den Deszendenten des priesterlichen Ehebundes? — Für die ersteren sprach der Verfasser von de continentia clericorum und machte zu ihren Gunsten einen der sog. apostolischen Kanones[5]) geltend, welcher das Entlassen von Frauen den Geistlichen untersagte. Mit der gleichen Folgerichtigkeit hatte sich schon vorher Petrus Damiani fanatisch in entgegengesetztem Sinn ausgesprochen, zur Vertreibung der Frauen aufgefordert[6]), und Leo's IX. Gesetz für die römischen Kleriker gern zum allgemeinen Kirchengesetz

---

1) oben p. 276. 283

2) oben p. 295.

3) Dümmler, Anselm der Peripatetiker. Halle 1872.

4) Anselm war Mitglied der Mailänder Geistlichkeit cf. Dümmler p. 4. — Rhetorimachiae lib. II, Dümmler p. 45.

5) oben p. 296.

6) oben p. 281.

erhoben gesehen [1]); ihm folgt Manegold [2]). Der Begriff des Priestertums, welcher der hochkirchlichen Motivierung des Cölibatszwanges zu Grunde gelegt wurde, hat, wie schon in früherer Zeit [3]), in manchen Ländern zu Synodalentscheidungen geführt, welche die Thatsache des Zusammenlebens mit einem Priester der Frau als Verbrechen an der Kirche anrechneten und entsprechend harte Strafen verordneten [4]), die zum Teil den Charakter einer Genugthuung an die Kirche trugen, welche durch das eingegangene Ehe- resp. Konkubinatsverhältnis in ihren Ansprüchen auf den Alleinbesitz des ihr gehörenden Priesters angeblich geschädigt worden war [5]). — Priesterkinder haben unter den Folgen des Urteils der Kirche über die Verbindungen, denen sie entsprangen, nicht minder gelitten. Den in Bezug auf Priesterfrauen getroffenen Bestimmungen sind konform die Versuche sie zu Unfreien zu machen [6]), Söhne wie Töchter zu hindern, sich zu verehelichen [7]), den Söhnen auch den Eintritt in den Priesterstand zu versperren [8]). Gesetzgebung wie Klagen der Beteiligten zeigen, dass in Frankreich dieses Problem hohe aktuelle Bedeutung besass. Wir lernten den Protest eines durch solche Gesetze schwer Geschädigten kennen [9]), der auf dem Boden der Kirche stehend, den Ursprung seiner

---

1) cf. oben p. 280.

2) cf. oben p. 299.

3) Manegold cf. oben p. 299 erinnert an die dritte, vierte und achte Synode zu Toledo 589, 633, 653.

4) Eine Priesterfrau, die sich von dem Gatten nicht trennt, soll Sklavin werden. Synode zu Melfi 1089 canon 12, Hefele V² p. 195 cf. die Verhandlung auf der Synode zu St. Omer 1099 über die von dem Erzbischof Manasses v. Rheims widerrechtlich, weil ohne Zustimmung seiner Saffraganen, dem Grafen von Flandern erteilte Erlaubnis, die Weiber von Klerikern seines Landes nach verhängter Exkommunikation gefangen zu nehmen, Hefele V, 259. M. F. Stern, Zur Biographie des Papstes Urban II. Diss. Halle, 1883 p. 87.

5) Wenn ein Priester statt einer Frau seine Magd sich beigesellt hat, so soll sie verkauft und der Erlös dem Bischof eingehändigt werden, Synode zu Szaboles in Ungarn 1092 c. 2, Hefele V, 204 cf. Synode zu London 1108 c. 10, welche das bewegliche Gut der in Ehe lebenden Kleriker, ebenso ihrer Konkubinen, dem Bischof als Eigentum zuspricht, Hefele V, 292.

6) An die Synode zu Toledo 655 c. 10, Hefele III, 101 hatte schon Manegold erinnert cf. oben p. 299. Synode zu Pavia und Goslar 1018. 1019 c. 3. 4, Hefele IV, 670. 671. Alle Söhne und Töchter von Klerikern, seien sie von freien oder unfreien Frauen oder Konkubinen geboren, werden Eigentum der Kirche und dürfen nie freigelassen werden. cf. oben p. 263 n. 3.

7) Synode zu Bourges 1031 c. 19. 20, Hefele IV² p. 691.

8) Synode zu Bourges 1031 c. 8, Hefele IV, 691. Synode zu Poitiers 1078 c. 8, Hefele V, 116.

9) oben p. 301 cf. Alboin ep. II. l. c. p. 19, 2.

Existenz als sündigen offen zugab. Es waren gute Bemerkungen [1]), die er über die Wirkungen der Taufe machte, ebenso wie früher Bernold gegenüber Alboin. Ebenso ist der Hinweis auf die Ungerechtigkeit, den unschuldigen Sohn in seinem Vater zu strafen, von unmittelbar einleuchtender Beweiskraft. Aber die kirchliche Gesetzgebung musste noch andere Gesichtspunkte berücksichtigen, welche das Wohl der Gesammtkirche an die Hand gab. Und diese Erwägungen waren bedeutsam genug, selbst auf die Gefahr, Einzelnen Unrecht zu thun, keinen Nachlass in der Strenge eintreten zu lassen. Dass der Verfasser der Querela nothorum, obwohl den streng kirchlichen Standpunkt teilend, in den Gesetzen über die Priestersöhne etwas Unwesentliches sah, war ebenso unrichtig wie seine Behauptung, dieselben seien eine Neuerung [2]).

6. Gregors VII. Eintreten für den Cölibat beansprucht noch einige Bemerkungen. Den Inhalt seiner Gesetze kennen [3]) wir. Die Begründung der Cölibatsforderung, soweit sie sich auf die heilige Schrift stützte, ist bereits berücksichtigt [4]). Die rechtliche bietet uns die nämliche Quelle, das Schreiben an Bischof Otto von Konstanz [5]). Nur an die Dekrete von zwei pontifices Romanae ecclesiae erinnert er hier; Leo I. und Gregor I. genügen ihm als Repräsentanten der altkirchlichen Tradition. Dass dieselbe hinter seinem Cölibatsgesetz stand [6]), betont er nachdrücklichst und stellt sich selbst gern als den

---

1) Nicht minder zutreffend ist die Polemik gegen die Ausschliessung der Priestersöhne vom geistlichen Stand, wie sie die Kleriker von Cambrai und die von Noyon liefern cf. oben p. 302 ff.

2) oben p. 332, Anm. 6.

3) oben p. 266 ff.

4) oben p. 307. 308.

5) ep. coll. 8, l. c. p. 528.

6) Reg. II, 61 ad Dietwinum episcopum Leodiensem (1075 März 23), Jaffé 181: extermina nefas secundum patrum traditionem, quod temporibus modernis inolevit ex taciturnitate pastorum. — Reg. II, 66 ad Burchardum ep. Halberstadensem (1075 März 29), Jaffé 186: novit fraternitas tua, quas proponimus, regulas a sanctis patribus esse praefixas, tantoque venerabilius observandas, quanto constat non suo libitu, sed spiritus sancti promulgasse afflatu. — Reg. II, 67 ad Annonum archiep. Coloniensem (1075 März 29), Jaffé II 187: novit fraternitas tua, quia praecepta haec (über den Cölibat) non de nostro sensu exculpimus; sed antiquorum patrum sanctiones, Spiritu sancto praedicante prolatas, officii nostri necessitate in medium propalamus etc. — Reg. II, 68 ad Wezelinum archiep. Magdeburgensem (1075 März 29), Jaffé 189: Non nostra decreta — quamquam licenter, si opus esset, possemus — vobis proponimus, sed a sanctis patribus statuta renovamus etc. — Diese Berufung auf die Kanones i. J. 1075 und gerade in Briefen nach Deutschland entsprach dem Stand der dortigen Anticölibatsbewegung.

Exekutor der alten Kirchengesetze hin. So konnte er grössere Zurückhaltung in der Anführung derselben üben als z. B. in der geschichtlichen Begründung der Absetzung des deutschen Königs; es war hier kein verlorner Posten, der gestützt werden musste. Den umfassenden Beweis voller Übereinstimmung mit den Satzungen der Kirche in der Vergangenheit lieferten für die Cölibatsgesetze Petrus Damiani, Bernold, Manegold; der letztere sein Vorbild noch überbietend durch die Tendenz, den gregorianischen Massnahmen den Vorzug grösserer Milde gegenüber den Dekreten früherer Päpste zu sichern.

Als Lehre der Schrift und der Kirche ging das Cölibatsgesetz aus. Zermalmt sollte werden, wer sich widersetzte. Aber fühlte sich Gregor wirklich so sicher als er sich den Anschein gab? Er warnt die Laien vor Disputen[1]); es bangt ihm offenbar vor dem Ausgang solcher Unterredungen. Der Rat war gewiss gut und der Praxis entsprungen. Auch als Anerkennung der Überzeugungskraft gegnerischer Agitation ist er aber wichtig.

Aus welchen Motiven hat Gregor für den Cölibat so gekämpft, wie die Geschichte seiner Zeit es uns berichtet? Weil er ihn in der HS. gelehrt fand? Weil mancher alte Kanon den Priestern den Besitz des Weibes verbot? Es zeigte sich uns, dass der Auslegung der Schrift, wie sie die Parteiführer übten, eine fertige Anschauung über den Cölibat zu Grunde lag. Kanones aber sind nie Steine auf dem Weg Gregors gewesen. Er stolperte nicht über sie, sondern schritt darüber hinweg — wenn es ihm geeignet schien! Hätte Gregor die Priesterehe für wünschenswert gehalten, dann wären unter seiner Protektion alle die Vätersprüche zu Ansehen gekommen, welche gegen Zwangsvirginität sich erklären, dann wären andere Beweisreihen als Zeugen der kirchlichen Tradition vorgeführt worden. Und wenn es daran gefehlt hätte, wozu hatte der römische Pontifex

1) Quidquid illi contra vos immo contra iustitiam garriant et pro defendenda nequitia sua vobis, qui inlitterati estis, obiciant, vos in puritate et constantia fidei vestrae permanentes, quae de episcopis et sacerdotibus simoniacis aut in fornicatione iacentibus ab apostolica sede accepistis, firmiter credite et tenete — schreibt Gregor dem Grafen von Ballenstedt Reg. II, 11. 1074 Okt. 26, Jaffé l. c. p. 126. In einem Brief an Rudolf von Schwaben und Bertulf von Kärnthen 1075, Jan. 11. Reg. II, 45, Jaffé l. c. p. 160 lesen wir nach eindringlicher Mahnung, die Sakramente nicht aus der Hand verheirateter und simonistischer Geistlichen anzunehmen und dieselben möglichst an der Verwaltung derselben zu verhindern: Si qui autem contra vos, quasi istud officii vestri non esset, aliquid garrire incipiant, hoc illi respondete: ut, vestram et populi salutem non impedientes, de iniuncta vobis obedientia ad nos nobiscum disputaturi veniant.

die Fähigkeit des novas condere leges[1])? Nein! Die Tausende von Pfarrfrauen, welche durch den Machtspruch Roms von einem Tag zum andern zu Konkubinen herabsanken, verdankten diese Schmach nicht der Lehre der Schrift, auch nicht dem fliessenden kirchlichen Recht, sondern weil Gregor von der Schädlichkeit der Priesterehe von vornherein überzeugt war, wie ein Petrus Damiani, ein Bernold, ein Manegold davon überzeugt waren. Auch ihm war im letzten Grunde Schrift und Tradition hier nicht Erkenntnisquelle, sondern Beweismittel.

Gregor verurteilte die Priesterehe zunächst aus eben dem Grunde, welchen wir aus den Schriften seiner Gefolgsleute zur Genüge kennen, welcher zu allen Zeiten den Angriffen auf die Priesterehe Berechtigung verleihen muss: die Ehe erschien ihm als eine Befleckung des Priesters[2]). Ein Priester kann überhaupt gar keine Verbindung eingehen, welche als Ehe bezeichnet werden könnte — in schroffer eigentümlicher Form spricht er dies aus[3]). Wir hören daher auch hier nur von fornicatio[4]). Hat schon die Erörterung der prinzipiellen Grundlagen der Cölibatspredigt in den Schriften des Petrus Damiani, Bernold etc. auf die Wahrnehmung hingeführt, dass der asketische Geist allein die erforderliche Erklärung uns nicht darbietet, so sind wir zu der Frage nach weiteren Motiven angesichts einer Persönlichkeit, wie der Gregors, in noch erhöhtem Masse angeregt. Die Annahme, ihm könnte die Einsicht in die mannigfachen sittlichen Gefahren entgangen sein, welchen der ohnehin zu sittlichen Ausschreitungen geneigte Klerus seiner Zeit durch den Ausschluss von

---

1) Reg. II, 67. 68, Jaffé 187. 189. — Ad libitum consuevit multa disponere, sagt Arnulph archiepp. Mediol. von ihm: lib. IV c. 4, SS. VIII, 26, 33. 34. cf. Floto II, 34.

2) z. B. Reg. II, 67; IV, 11: scelus est, uno eodemque tempore corpus meretricis et corpus attrectare Christi.

3) ep. coll. 8 an Otto v. Konstanz, Jaffé 528. 529: Universus catholicae ecclesiae coetus aut virgines sunt aut continentes aut coniuges. Quicumque ergo extra hos tres ordines reperitur, inter filios ecclesiae sive intra christianae religionis limites non numeratur. Unde et nos, si vel extremum laicum pellicatui adhaerentem liquido cognoverimus, hunc velut praecisum a corpore dominico membrum, donec peniteat, condigne a sacramentis altaris arcemus. Quomodo ergo sanctorum sacramentorum distributor vel minister esse debet, qui nulla ratione potest esse vel particeps? cf. die Dreiteilung der Frauen bei Petrus Damiani ep. an Herzogin Adelheid cf. oben p. 281.

4) Dem entsprechend empfehlen die Ermahnungen die castitas. Der verheirate Priester entbehrt ebenso wie der unsittlich lebende diese Tugend. In Reg. II, 25 l. c. p. 138 wird zur Begründung dieser Cölibatsforderung daher gesagt: ceterae virtutes apud deum sine castitate nihil valent.

der Ehe ausgesetzt wurde, würde bei Gregor einen Mangel an Lebenserfahrung voraussetzen, welchem der vielgereiste, in allen Lebenslagen erprobte Kirchenfürst durch sein gesamtes Wirken widerspricht. Nur die Annahme noch anderer Motive neben dem durch eine asketische Weltanschauung dargebotenen ist im Stande, den grossen Papst von dem Verdacht zu befreien, in der Verfolgung des Zieles, den Klerus zum Cölibat zu führen, allseitige Erwägung des Kampfpreises wie der Konsequenzen ausser Acht gelassen zu haben. Dass wir nicht in die Lage versetzt sind, diese Vermutungen auf bestimmte Äusserungen Gregors basieren zu können, wird niemand als Hinderungsmoment betrachten, der aus der Korrespondenz des Papstes die Geflogenheit dieses gewiegten Diplomaten kennt nur das zu sagen, was ihm diensam erscheint. — Die Verbote zahlreicher Synoden des 11. sc., dass Priestersöhne in den Klerus eintraten [1]), waren wohl begründet. Sie gingen nicht nur hervor aus der Anschauung, dass der Makel des Vaters dem Sohne sich mitteile [2]), sondern bezweckten den Misständen vorzubeugen, zu welchen das Vorhandensein priesterlicher Söhne in der Amtsführung des priesterlichen Vaters nur zu leicht Anlass gab. Die Verhältnisse des italienischen Klerus im 10. und 11. Jahrhundert zeigen, dass die Succession in die väterlichen Ämter keineswegs nur im Bereich theoretischer Möglichkeit lag. Wir hören von Priestergenerationen, welche dieselbe Pfründe behaupteten und dieselbe schliesslich als Familiengut betrachteten [3]). Als Ergänzung tritt hinzu die Versorgung der Familie des Priesters, seiner Söhne und Töchter, wenn sie sich verheirateten. Auch der weitere Verwandtenkreis erhob Ansprüche auf Dotationen [4]). Die Klagen ernster Männer über diesen Nepotismus schlimmster Art, über diese Verschleuderung von Kirchengut durchziehen das 10. und 11. Jahrhundert. Es waren dieselben um so angebrachter, als eine Verquickung solcher klerikaler Familieninteressen mit den Tendenzen auf Einführung der Erblichkeit kirchlicher Benefizien eine dauernde und wachsende Beeinträchtigung des Kirchenvermögens befürchten liess [5]). Dieser Entwicklung schob die Kirche einen Riegel vor, indem sie den Priestersöhnen den ordo

---

1) Synode zu Bourges 1031 c. 8, zu Gerundum in Spanien 1078 c. 4, besonders Poitiers 1078 c. 8, zu Melfi 1089 c. 14, zu Clermont 1095 c. 25. cf. Hefele IV, 691; V, 127, 116. 195. 224. — Hinschius K. R. I, 11.

2) Hinschius K. R. I, 12 cf. oben p. 332.

3) Dresdner p. 327, 328 weist hin auf Arezzo und Fiesole.

4) Beispiele bei Dresdner p. 328. 329.

5) Hinschius I, 153.

verschloss[1]) und ausdrücklich den Mitgenuss der väterlichen Einkünfte wie die Nachfolge in dem väterlichen Amt verbot[2]). Radikal beseitigt wurde die Gefahr aber nur, wenn jeder einzelne Priester daran gehindert wurde, durch Verehelichung der Verpflichtung beziehungsweise Versuchung sich auszusetzen, die materielle Versorgung anderer übernehmen zu müssen. Dass auch solche Rücksichten für Gregor mitgewirkt haben werden, ihn in der Forderung des Cölibats unbeugsam zu machen, ist in hohem Grade wahrscheinlich[3]). Dass diese Erwägung sehr nüchtern und praktisch war, kann ihre Annahme nur empfehlen. Man hat in Rom auch im 11. Jahrhundert gut gerechnet. — Neben diesem Motiv vorwiegend, wenn auch nicht ausschliesslich, finanzieller Art macht sich als drittes geltend die Kirchenpolitik. Die Massnahmen des Papstes in Bezug auf den Klerus der Kirche haben ihren Mittelpunkt und Ausgangspunkt in der Absicht, denselben von der Verbindung mit Staat und Familie zu lösen und dem unmittelbaren Befehl des Papstes zu unterstellen. Der Kampf gegen Simonie und Investitur zerriss das Band, welches mit dem Staat verknüpfte, der Kampf gegen den Cölibat richtete sich gegen das Verflochtensein des Priesters in den Interessenkreis eines Familienlebens. Begründeter Zweifel an dem Vorhandensein dieser Gesichtspunkte wird kaum erhoben werden können. Aber wir müssen hinzufügen, sie sind nur Abstraktion aus Wort und That Gregors, nicht Sätze eines Programmes. Denn die Worte: „Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus“[4]), welche diesen Dienst uns leisten könnten, sind bisher noch nicht verifiziert worden, wenn sie auch zu den Erbstücken gehören, welche manche Geschichtsdarstellungen ungern vermissen. Es verlohnt sich, daran zu erinnern, dass die beiden Seiten des kirchenpolitischen Motivs der Cölibatsforderung, ausschliessliche Verwendung der Priester im Dienst der Kirche[5]) und völlige Beherrschung derselben[6]), andeutungsweise in der Kontroverslitteratur erwähnt wurden.

---

1) oben p. 332. Die Darstellung Dresdners p. 318. 319 giebt ein falsches Bild von dem Verhalten der Kirche zu den Priestersöhnen.

2) Synode zu Pavia 1018, Hefele IV, 670; Synode zu Gerundum 1078 c. 3. 4. 5; zu London 1102 c. 7, cf. Hefele V, 127. 268.

3) Daher die Entfernung der Priester nicht nur ab officio, sondern auch a beneficio cf. oben p. 267. — Die Mönchsprediger in Deutschland verlangten nach dem Carmen Laureshamense, Goldast, Apologiae p. 234 neben der Trennung der Ehegatten: et quae possideant disjuncti cuncta relinquant.

4) Hinschius K. R. I, 153.

5) Petrus Damiani ep. an Kunibert, tom. III, 176 A B C cf. oben p. 278.

6) de continentia, libelli de lite I p. 259, 2. 3. cf. oben p. 297.

Und die Eigentümlichkeit Gregors VII. in seinem Kampf für den Cölibat? Die früher aufgeworfene Frage [1]) verlangt Erledigung. Das Verbot der Priesterehe im allgemeinen fand er vor[2]); auch die

1) oben p. 270.

2) In dem schon mehrfach zitierten Briefe an Otto von Konstanz, 1074 Okt. (ep. coll. 8, Jaffé 528. 529), teilt Gregor nach der verschiedenen Stellung zum Geschlechtsverkehr die (erwachsenen) Christen ein in virgines, continentes und coniuges. Wer sich ausserhalb dieser drei Klassen befindet, ist kein Christ. Daraus ergiebt sich die Ausstossung eines Laien, der adhaerens pellicatui ist, aus der Gemeinde und dem Genuss der Sakramente; für den Priester, der sich in dieser Lage befindet, das Gleiche und selbstverständlich auch die Untähigkeit, Sakramente zu spenden. Hätten wir nur diese Äusserung Gregors, so wäre es fraglich, ob hier das adhaerere pellicatui bei den Priestern in dem gleichen Sinn zu nehmen ist wie bei dem Laien, von welchem Gregor redet, oder ob es auf jeden geschlechtlichen Verkehr sich bezieht, ob bloss die Form des letzteren oder die Thatsache eines solchen Verkehrs an sich zum Verlust der christl. Gemeinschaft führen soll, ob coniugium oder continentia den Gegensatz zu dem kritisierten Verhalten bezeichnet. Aber schon die allgemeine Bezeichnung fornicatio für jede Verletzung des Cölibats zeigt den Weg, völlige Klarheit schafft eine Äusserung 1074 Reg. II, 10, p. 124. Hier sagt Gregor von dem Bischof von Toul, er lebe cum muliere quadam in publica fornicatione, quamque rumor esset sacramento et desponsatione, laicorum more, sibi copulasse, d. h. es wird das Zusammenleben eines Geistlichen mit einer Frau trotz Kenntnis der Thatsache, dass dasselbe in den Formen der Eheschliessung begonnen worden war, als fornicatio bezeichnet, diesem Verhältnis der Name Ehe versagt. Von hier aus wird auch ep. coll. 8 klar: die continentes, die Priester, sind ein ordo neben den coniuges, den Laien. Aus diesen Stellen, vorzugsweise aus Reg. II, 10 geht hervor, dass Gregor VII. die Priesterweihe in der That als ein trennendes Ehehindernis betrachtet hat. Ganz ebenso urteilt Petrus Damiani vor ihm cf. oben p. 279. 281. Mittermüller hat diese Anschauung bis ins 6. und 7., bezw. 4. und 5. Jahrhundert zurückzuverfolgen versucht cf. May-Vering Archiv f. kath. K.-Recht XVI, N. F. 10 (1866) p. 1—17. Dagegen Hinschius K. R. I, 155. Langen, Gesch. d. röm. Kirche v. Gregor VII. bis Innocenz III. p. 178 n. 2. — Bezeichnet nun Gregor VII. den Zeitpunkt, in welchem das verbietende Ehehindernis der Weihe in ein trennendes überging? Die Anfänge dieser Anschauung liegen weit zurück; dieselbe kann als die äusserste Konsequenz der Cölibatsforderung überhaupt aufgefasst werden. Gregor VII. hat sie gehegt, aber er hat sie nicht promulgiert. Wäre nicht seine Cölibatsgesetzgebung (cf. oben p. 268) so rasch ins Stocken geraten, so wäre der Gedanke, welcher Reg. II, 10 zwischen den Zeilen zu lesen ist, vielleicht noch in der Form eines Synodalbeschlusses oder einer Enzyklika als Gesetz der Welt verkündet worden. Die Verzögerung hatte aber noch einen zweiten Grund. Es bedurfte noch weiterer Klärung der Ansichten über das Wesen der Priesterehe durch die grossen Kämpfe in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts, ehe sich die Verwerfung derselben in die kurze Formel verdichtete: copulationem contra ecclesiasticam regulam contractam matrimonium non esse, wie sie das Konzil zu Pisa 1135, das II. allgemeine Laterankonzil 1139 (Mittermüller 10. 11; Hinschius 156) verkündete. Der Zeitpunkt, an welchem in dürren Worten

Entfernung der Renitenten ab officio und a beneficio war Kirchengesetz, als er zur Regierung gelangte; ebenso entbehrte das Mittel, durch die Laienwelt auf den Klerus einen Druck auszuüben, als er es anwandte, den Charakter der Neuheit. Auch die formelle Rechtfertigung aus H.S. und Tradition ging keine bisher unbetretenen Wege. Ebenso wenig überraschten die Motive, welche ausgesprochen und unausgesprochen sein Handeln bildeten. Asketische Erwägungen waren die Quelle, aus welcher seit sieben Jahrhunderten dem Cölibatsideal Lebenskräfte zugeströmt waren; die Erkenntnis der Folgen der Priesterehe für den materiellen Besitz der Kirche war schon dem 6. Jahrhundert aufgegangen, hatte dann am Anfang des elften in der kirchlichen Gesetzgebung erneuten Ausdruck gefunden; die Bedeutung der Durchführung des Cölibats für die hierarchische Ausgestaltung der Kirche kann als eine Entdeckung Gregors VII. schon aus dem Grund nicht angesehen werden, weil die Thatsache, dass die grössten Hierarchen der Vergangenheit zugleich die eifrigsten Beförderer des Cölibats waren, nicht als ein zufälliges Zusammentreffen beurteilt werden darf.

So drängen sich für alle Handlungen und Gedanken Gregors die Analogieen geradezu in Menge auf und lassen scheinbar nichts mehr übrig, was als originelles Produkt dieses Papstes ausgegeben werden könnte. Also darf man von Eigentümlichkeit Gregors in seinen Cölibatsbestrebungen nicht reden? Nein! und doch auch ja! Verneinend muss die Frage beantwortet werden, wenn man das Wirken Gregors auf absolute Neuheit hin kritisch prüft; unter diesem Gesichtspunkt ist Gregor lediglich reproduktiv. Aber die Anwendung dieses Massstabs, so sichere Resultate derselbe festzustellen scheint, kann zur Begründung eines Urteils in Fällen, wie dem vorliegenden, niemals als ausreichend gelten. Denn der Begriff der absoluten Neuheit existiert lediglich auf dem Gebiet der technischen Erfindung und der Naturbeobachtung, im Gebiet des Geisteslebens finden wir nur den der relativen Neuheit. Hier genügt die andersartige Kombination bereits herausgearbeiteter oder auch nur angedeuteter Gedanken, um den Eindruck des Neuen zu erregen. Wenn es sich um etwas den Zeitgenossen fremd Gewordenes handelt, hat sogar die blosse Wiederholung diese Wirkung. Die Empfindung der jeweiligen

---

die nach dem Empfang der höheren Weihen geschlossenen Ehen für ungültig erklärt werden, fällt also gerade 50 Jahre nach dem Ableben Gregors. Gregor hat dieses Resultat vorbereitet durch seinen Kampf für den Cölibat, hat das Ergebnis auch schon als Privatmeinung vorweggenommen wie Petrus Damiani, aber er hat nicht in die kirchliche Gesetzgebung eine neue Anschauung über das Wesen der Priesterehe eingeführt.

Generation, ob etwas ihr Dargebotenes „neu“ ist oder nicht, giebt daher einen Anhalt dafür, ob auch wir dem Wollen eines Mannes Eigentümlichkeit zusprechen dürfen. Zur Bestimmung der geschichtlichen Grösse eines Mannes muss freilich noch ein anderer Faktor, der Erfolg und die Wirkung, herangezogen werden. Dass nun die nachdrückliche Forderung des Priestercölibatszwangs von den Beteiligten als ein exorbitanter Bruch mit der Tradition, als eine horrende Neuerung empfunden wurde, zeigt ihre Aufnahme in Italien vor Gregor, in Deutschland und Frankreich während der Regierung dieses Papstes. Die Geschichtsschreiber jener Zeit sind Zeugen dieser Beurteilung [1]), ebenso die Traditionsbeweise der gregorianischen Schriftsteller, welche sich das Ziel steckten, das Cölibatsgesetz als etwas nicht Neues nachzuweisen. Die damalige Christenheit, soweit sie nicht durch Stand und Beruf zu gegenteiligen Äusserungen veranlasst wurde [2]), stand offenbar in ihrer überwiegenden Majorität nicht unter dem Eindruck, dass Früheres wieder eingeführt [3]), sondern dass bisher nicht Dagewesenes verwirklicht werden sollte [4]).

---

1) Sigebert v. Gembloux, Chronik ad a. 1074 bezeichnet die Gesetze Gregors als „novo exemplo“ erlassen, MG. SS. VI, 362. Die Kleriker von Cambrai in dem Brief an die Mutterkirche Rheims klagen über das „inusitatum decretum“ — „quanto apud maiores nostros constat esse inauditum, tanto nobis videtur esse indecens atque inhonestum“. cf. oben p. 302, A. 5 ff. Die Annales Augustani a. 1075 (Wattenbach II, 57) MG. SS. III, 128: papae decretum enorme de continentia clericorum per laicos divulgatur.

2) Lambert ad a. 1074: „Hildebrandus . . . decreverat, ut secundum instituta antiquorum canonum presbiteri uxores non habeant“ SS. V, 217, 47. Berthold, Ann. ad a. 1075 lässt die römische Synode stattfinden „ob sedandas quomodolibet tot sine numero sanctae matris ecclesiae scandalorum praesumptuosas immanitates, et aliquantulum, quas modernitas nostra omnino ferme dedicerat et annullaverat, rememorandas observabiles canonicasque sanctorum patrum constitutiones . . . Ergo regulas sanctorum patrum authenticas per singula nunc usque concilia rite constitutas proprium robur obtinere . . . decrevit . . . Dehinc iuxta auctoritatem sanctorum patrum sententiam dedit, ut etc. (cf. ep. coll. 8), SS. V, 277, 24—27, 34. 35, 38.

3) So allerdings im XII. Jahrhundert die Gesta Treverorum, Continuatio I (cf. Wattenbach II, 110) MG. SS. VIII, c. 10, p. 183, 11: decretum antiquitus quidem promulgatum, nunc autem innovatum est. — Ebenso sagt Paul von Bernried, vita Gregorii VII, c. 42, Watterich I, 496, dass der Spruch Gregors 1075 gerichtet war gegen Simonisten und Nikolaiten „qui in erroris sui secta indurati, synodalibus sanctorum patrum definitionibus et decretalibus eorum statutis scienter inobedientes apostatarumque pertinacia eis recalcitrantes, studio et voluntate refragantur“.

4) Lambert l. c.: „adversus hoc decretum protinus vehementer infremuit tota factio clericorum“. — „Archiepiscopus Mogantinus sciens, non parvo constare operam hanc, ut tanto tempore inolitam consuetudinem revelleret

Diese Auffassung der Sachlage ist unter den letzten Vorgängern Gregors in Italien herrschend, sie wird allgemein, als dieser grösste aller Päpste den apostolischen Stuhl besteigt und sich nun nicht mehr darauf beschränkt, in Italien die Priesterehe auszurotten [1]).

„Mehr als gegenwärtig pflegte im Mittelalter die Ausführung der Gesetze hinter ihrem Wortlaut zurückzubleiben". Auch in Anwendung auf das XI. Jahrhundert ist dieser Satz [2]) richtig. Die Durchführung von Gesetzen in der Praxis war damals nicht die Arbeit, welche niederen Verwaltungsorganen in einem entwickelten Staatswesen zugewiesen werden kann, sondern eine Leistung, welche an Schwierigkeit die rein gesetzgeberische Arbeit weit überwog. Nach dem Muster der alten Cölibatsgesetze ein neues zu erlassen, in der Skala der Strafen hoch oder niedrig zu greifen, war rasch gethan und im Besitz einiger praktischen Erfahrung nicht so gar schwer. Aber Beschlüsse ins Leben einzuführen, ihre Anerkennung zu erzwingen unter den erschwerendsten Verhältnissen erforderte ein hohes Mass von Energie, Umsicht, Herrschertalent. Gregor war im Besitz dieser Eigenschaften. Der gewaltige Eindruck seiner Massnahmen zu Gunsten des Cölibats ruht auf ihrem Zusammenwirken. Die volle Erklärung bietet erst die genaue Kenntnis der rücksichtslosen Art, wie er die amtliche Thätigkeit der „Konkubinarier" untergrub und die Revolution der Laien predigte. Schon die letzten Päpste hatten gleiches dekretiert, jetzt wurden unter Gregor die nämlichen Dekrete aufs neue verkündet, aber auch — ausgeführt. Die Art dieser Ausführung war so entsetzlich, die ganze Kirche aufwühlend, dass man mit gutem Grund von einer „Neuerung" reden konnte. Gregors Haltung war also „neu" in doppelter Beziehung: durch

---

atque ad rudimenta nascentis ecclesiae senescentem iam mundum reformaret, moderatius agebat" etc. — In Erfurt wird von den Klerikern erwogen, ob es nicht besser sei, den Bischof wegen der beabsichtigten Publikation des Bannes gegen die Verheirateten mit verdientem Tod zu bestrafen als Warnungszeichen für die Zukunft, dass keiner seiner Nachfolger sich erkühne „talem calumpniam sacerdotali nomini struere". — Ein unfreiwilliges Zeugnis legt ab Ariald (Landulfi hist. Mediol. III, 26, SS. VIII, 92, 40): olim multa multis quadam iniusta occasione, periculose tamen, concessa videntur, cf. n. 1.

1) Bernoldi chronicon a. 1073, MG. SS. V, p. 430: cuius (sc. Gregorii) prudentia non solum in Italia sed etiam in Teutonicis partibus refrenata est sacerdotum incontinentia. Scilicet quod praedecessor eius in Italia prohibuit, hoc ipse in tota catholica ecclesia prohibere studuit. cf. a. 1061, ib. p. 428: Hildebrand, der Archidiakon der römischen Kirche, war der Urheber der Verfügungen Alexanders II. gegen Simonie und Inkontinenz der Priester.

2) A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II (Leipzig, 1889) p. 209.

seinen Gegensatz zu der vorhandenen Sitte und durch die Art der Durchführung seiner Gesetze.

Die Bedeutung Gregors für die Geschichte des Cölibats erschöpft sich aber nicht in den unmittelbaren Erfolgen. Dieselben blieben zunächst in dem erwarteten Umfang aus. Es war etwas Grösseres, was er erreichte; etwas für die Kirche der Folgezeit Wichtigeres, als wenn es ihm gelungen wäre, dem gesamten Klerus seiner Zeit faktisch das Joch aufzuzwingen, wie man sagte [1]). Er hat, bemerkt treffend ein neuerer Kanonist [2]), das Rechtsbewusstsein innerhalb der Kirche hinsichtlich des Cölibats umgestaltet. Der Anschauung von der Unvereinbarkeit des Priesterstandes mit der Ehe hat er in der Kirche zum Sieg verholfen. Dass die Begriffe „Priester" und „Cölibat" fortan als Korrelatbegriffe in der Kirche [3]) gelten, ist eine Thatsache, welche gerade durch die Reaktionen der folgenden Jahrhunderte, die stets nur Episoden blieben, als eine tief in kirchlichen Überzeugungen gewurzelte erwiesen worden ist. Das Gewissen der Kleriker hat Gregor in Bezug auf den Cölibat umgestaltet, auch das Urteil der Laienwelt darüber. Manches Provinzialkonzil hatte früher für den Cölibat geeifert, mancher Bischof sich redlich darum bemüht. Erst als Gregor die Christenheit daran gewöhnt, dazu zwingt, vom Papst nicht nur in der Theorie, nicht nur in einzelnen Fällen, sondern in allen wichtigen Dingen sich Gesetze geben zu lassen, dringt der Cölibat durch, erwacht das volle Verständnis für denselben. Ohne eine Unterwerfung unter den Papst wäre in der deutschen Kirche schwerlich der Cölibat als Zwang durchgedrungen. Dass dies geschah, war die Folge des Umschwungs in der Stellung des deutschen Klerus Rom gegenüber und bildete doch zugleich ein wichtiges Glied in dieser Entwicklung. Auch hier wurde das Produkt zum Produzenten, wirkte stärkend zurück auf die allgemeine Bewegung. Wie der Cölibat nicht zur Anerkennung gelangt wäre ohne den gleichzeitigen Wechsel in der Stellung des Klerus zu Rom, so hat dieser Wechsel doch nur dadurch zu einer Unterwerfung unter den Papst führen können, weil der Klerus ehelos geworden.

---

1) cf. z. B. die Kleriker von Cambrai, oben p. 303.
2) Hinschius K. R. I, 153.
3) Dresdner l. c. 331.

Zweiter Teil.

Die Simonie[1]).

Die Anklage auf Simonie gehört zu den am meisten erhobenen in unserem Zeitalter. Die Parteien warfen sie sich gegenseitig zu wie einen Spielball; unter den Männern, die im öffentlichen Leben standen, wird es wenige gegeben haben, denen damals nicht von irgend welcher Seite zu irgend einem Zeitpunkt dieses Prädikat beigelegt worden wäre. Der Titel „symoniacus" wurde als Schimpfwort gebraucht, als Parteibezeichnung[2]), ohne dass der, welcher es anwandte, immer imstande gewesen wäre, seinen Gebrauch zu rechtfertigen und gewiss oft auch ohne Kenntnis der ursprünglichen Bedeutung des Wortes. Das Entsetzen über Personen, welche anrüchig waren oder dafür gelten sollten, kam zum angemessenen Ausdruck, wenn dieselben mit dem Makel dieser Anklage belastet wurden, welche jedem Hörer es ermöglichte, nach Gutdünken dieselbe zu substanziieren[3]). Die schwer kontrollierbare mündliche Rede wird auf diesem Gebiet, wie es stets zu gehen pflegt, das geschriebene Wort noch übertroffen haben. Das letztere allein ist uns zugänglich und genügt zur Begründung des Gesagten. Wir stossen hier auf solche Abstumpfungen des Begriffs, dass selbst eine deutsche Königswahl, wenn sie mit Wahlkapitulationen beschwert war, als durch das Gift häretischer Simonie infiziert bezeichnet wurde[4]). Es war ein Laie, der dies schrieb, aber Kleriker sind nicht zurückgeblieben. Denn wenn auch der genuine Sinn während unserer Periode niemals ganz verloren gegangen ist, weil das Vergehen, welchem er galt, nicht erstarb, so hat doch neben jener

1) Richter-Dove-Kahl, Kirchenrecht p. 797 ff. Scheurl „Simonie" R.E.²XIV, 264 ff. giebt keine historische Entwicklung des Begriffs. — Will, d. Anfänge der Restauration der Kirche im 11. Jahrh. — an verschiedenen Stellen. Nic. München, das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. II. Bd. (Köln-Neuss. 1866) p. 274—315 (giebt eine dogmatisch-kirchenrechtliche Darstellung). Delarc, Gregoire VII. tome I, Introduction p. 45 ff. giebt keine genaue Untersuchung des Begriffs. Ebensowenig hat Gfrörer in seinem 7bändigen Werke über Gregor VII. Raum erübrigt für eine solche. Dagegen liefert Beiträge P. Imbart de la Tour, Les élections episcopales dans l'église de France du IXe au XIIe siècle. Paris 1891 p. 379 ff. — Dresdner a. a. O. p. 32 ff.

2) Reg. IV 7 l. c. p. 251: symoniaci cum Heinrico, rege eorum. cf. Reg. VIII 2 l. c. p. 429. — Bernold chron. a. 1077.

3) Mit dem Gebrauch des Wortes „Haeretiker" stand es ebenso; auch die „idololatrie" hatte eine ähnliche Entwicklung cf. Theol. Litt.-Ztg. 1891 Nr. 16 p. 402.

4) Bruno de bello saxonico c. 91, MG. SS. V, p. 365, 38.

mehr volkstümlichen Verblassung des Begriffes zu einem blossen Wort der Missachtung der Sprachgebrauch von Simonie gerade durch Kleriker die wichtige Erweiterung erfahren, dass auch die Übertragung eines geistlichen Amtes durch Laien ihr als Spezies untergeordnet wurde. Diese Ausdehnung war nicht nur tendenziös, weil sie eine bestehende alte Sitte brandmarkte, sondern auch sachlich irreführend. Denn in vielen Fällen bleibt es infolgedessen ungewiss, welche Art Vergehen nach der Meinung der Referenten einer simonistischen Verschuldung behauptet werden soll[1]). Die Verallgemeinerung des Begriffs nach dieser Richtung hat sich während des gregorianischen Kirchenstreits vollzogen. Die Ansätze dazu weisen aber in frühere Zeit zurück. Hier haben wir es zunächst mit der Simonie im ursprünglichen Sinne zu thun.

I. Kapitel.

Der Begriff „Simonie".

I. Wesen und Formen der Simonie.

A. Der Bericht der heiligen Schrift über den Vorgang zwischen Simon Magus und den Aposteln (Acta 8) war auch für die Kontroversschriftsteller der selbstverständliche Ausgangspunkt ihrer Betrachtung. — a. Zu den Personen, welche der Sünde der Simonie sich aussetzten, werden in erster Linie diejenigen gerechnet, welche wie Simon als Käufer auftraten. Die Bedingungen des Begriffs Simonie wurden von diesen am klarsten erfüllt, wenn geradezu Geld geboten wurde. Diesen Fall berücksichtigten *Wido von Arezzo*[2]), *Humbert*[3]), *Bernold*[4]). Aber die Mittel des Kaufes konnten auch anderer Art sein. Die Unterscheidung, welche von Gregor I.[5]) hierin vorgenommen wurde: 1) munus ab obsequio (subjectio indebite impensa), 2) munus a manu (pecunia), 3) munus a lingua (favor), finden wir übernommen von *Petrus Damiani*[6]), *Humbert*[7]), *Ber-*

1) Dresdner a. a. O. p. 79 f. vgl. oben p. 239 die ähnlichen Folgen der Erweiterung der Begriffe incontinentia, fornicatio etc.

2) libelli I p. 5.

3) adversus simoniacos lib. II cap. 42, ib. I p. 191.

4) apologeticus cap. 6, ib. II p. 65.

5) hom. in evgl. I, 4, opera I, col. 1449 D.

6) opusc. XXII cap. 1, p. 204 ff.., wo Petrus Damiani übrigens das munus ab obsequio, die obedientia subiectionis, welche zur adulatio führt, als die gefährlichste Art von Simonie darstellt, welche die beiden anderen in sich begriffe cf. Ep. lib. II, 1 op. I p. 25.

7) lib. III cap. 33, libelli I p. 241, 6 ff.

nold[1]), *Anselm von Lucca*[2]), *Manegold von Lautenbach*[3]), *Herrand von Halberstadt, Placidus von Nonantula, Gottfried von Vendôme*[4]), *Alger von Lüttich*[5]). Freilich herrschte zum Teil darüber Unsicherheit, so bei Bernold, ob auch im ersten und dritten der von Gregor I. vorgesehenen Fälle von Simonie geredet werden könnte. Dagegen sagt *Bruno von Segni*[6]), dass überall dort Simonie vorliegt, wo irgend etwas, mag es sein was es will, gegeben wird, um die Gabe des hl. Geistes damit zu erwerben. — Der so erweiterte Begriff des „Kaufes" trat im praktischen Leben zum Teil in sehr versteckter Form auf. Auch dann aber ist es Simonie, sagt eine Reihe von Schriftstellern. Der unbekannte Verfasser von „*de ordinando pontifice*" weist[7]) die Entschuldigung zurück, welche man zu Gunsten Gregors VI. anführte: eum pecuniam non dedisse, sed dantibus amicis et parentibus suis consensisse. *Petrus Damiani* lässt andere Ausflüchte nicht gelten[8]). *Bernold*[9]) kennzeichnet wieder andere Schliche. Bald geben sie selbst Geld für eine geistliche Würde, bald ihre Freunde für sie, und zwar thun sie dies vor ihrer Weihe oder bei der Weihe selbst oder versprechen, in Zukunft zu geben. Auch die Empfänger wechseln: bald sind es die Wähler, bald die Konsekratoren, bald irgend welche andere Leute, deren Mithilfe man dabei etwas verdankt. Ebenso erklärt *Sigebert von Gembloux*[10]): nec minus vitamus illos, qui — notam avaritiae honesto nomine praetexentes — quod gratis iactant se dare, vendunt sub caritatis nomine et sicut Montanistae sub nomine oblationum artificiosius accipiunt munera. So nennt *Bernold*[11]) einmal jeden einen Simonisten, der „temporalis lucri gratia" ein Amt kauft „qualitercunque". — Zwischen Käufer und Verkäufer wird

---

1) libelli I p. 526, 18 ff.

2) cap. 20, ib. I p. 345, 35 ff.

3) de damnatione schismaticorum ep. III, cap. 22 ib. II p. 55.

4) libelli II p. 391 — de honore ecclesiae c. 101, ib. p. 618. — lib. VIII, ib. p. 700.

5) pars III cap. 35 Martène, Thesaurus p. 1115 cf. oben p. 77.

6) de symoniacis cap. 10, libelli II p. 554, 24 ff.

7) libelli de lite I, 10, 40 ff.

8) ep. lib. I, 13 op. tom. I p. 92 D: ut nemo per simoniacam haeresim regiminis locum obtineat, quacumque factione, calliditate, promissione, seu commoditate, aut donatione per se aut per emissam personam.

9) apologeticus cap. 6, libelli II p. 65.

10) epist. adv. Paschalem cap. 5, ib. II p. 456, 38 ff. cf. Chronik z. J. 1074, MG. SS. VI p. 363.

11) de damnatione schismaticorum ep. II, cap. 23, libelli II p. 38.

jeder Unterschied verwischt [*Petrus Damiani*[1]), *Humbert*[2]), *Bernold*[3])]. — c. Und es sind nicht etwa nur Kleriker, welche der Simonie ausgesetzt sind, sondern ebenso Laien; nämlich die, welche in der Lage sind, Kirchen zu vergeben. *Petrus Damiani* hebt dies besonders hervor[4]).

B. Der Mannigfaltigkeit der Art und Weise, wie das Verbrechen der Simonie begangen wurde, entspricht in der Kontroverslitteratur die Mannigfaltigkeit der Objekte, bei welchen diese Ausschreitung möglich war. In erster Linie kam in Betracht die Erwerbung der Ämter, welche durch Handauflegung übertragen werden, vor allem der Presbyterat und Episkopat, welchen die Sakramentsverwaltung zustand. Es bestand kein Zweifel, dass irgend welcher Kauf bei der Erlangung dieser Stellungen zum Simonisten machte. Aber man hat auch hier den Kreis erweitert. *Petrus Damiani*[5]) legt Nachdruck darauf, dass gar nicht etwa bloss bei der Übertragung grosser Kirchen Simonie vorkommen kann, sondern auch bei dem Empfang von Landgemeinden oder Kanonikaten. Wo immer „per interventum pecuniae" dies geschieht, dort ist Simonie. Denn diese Ämter sind Vorstufen für den Empfang höherer Weihen. *Bernold*[6]) zeigt sich in einer seiner Schriften unschlüssig, wie es mit denen steht, welche aliqua ecclesiastica officia, ut Decaniam, Praeposituram kaufen oder verkaufen. Freilich will er auch solche Simonisten genannt wissen, aber er ist bedenklich, ob sie Haeretiker genannt werden dürfen. Die Unterscheidung zwischen sacri ordines und officia der Kirche irgend welcher Art, hat ihn noch weiter beschäftigt. In einer Schrift desselben Jahres[7]) vervollständigt er den Kreis der letzteren, welche ebenfalls durch Simonie erworben werden können; vice-dominatus, praepositura, decania, archipresbyteratus et his similia zählt er hier auf[8]). Später ist der Autor noch weiter gegangen[9]). Nicht nur involviert der Kauf der commendatio ecclesiae, welche gesondert von der consecratio übertragen wird, das Verbrechen der Simonie im eigentlichen Sinne, da mit der Über-

1) ep. lib. I, 13 op. tom. I p. 9, 2 E.

2) lib. II cap. 42. 44; lib. III, 41, libelli I p. 191 ff. 248 ff.

3) de damnatione schismaticorum ep. II cap. 23, ib. II p. 38. — apologeticus cap. 6, ib. p. 65.

4) ep. lib. I, 13, op. tom. I p. 9, 2 E.

5) ep. lib. I, 13 op. tom. I, 10, 1 A.

6) de damnatione schismaticorum ep. III cap. 22, libelli II p. 55.

7) oben p. 16.

8) apologeticus cap. 6, libelli II p. 66.

9) de emtione ecclesiarum cap. 4, ib. p. 108.

tragung der cura animarum auch die potestas manus imponendi super catechumenos, energumenos sive infirmos gegeben wird, sondern auch der Erwerb des officium ostiarii sive defensoris durch Geld macht zum Simonisten. Sind alle Kirchenämter in dieser Weise mit Simonie in Verbindung zu bringen, so können auch alle kirchlichen Handlungen nach *Bernold* zu simonistischen herabgewürdigt werden, wenn für den Vollzug oder Nichtvollzug einer Rekonziliation, wenn für die Spendung des Chrisma, der Taufe, des Abendmahls Geld gezahlt wird[1]).

C. Dass in einer die ganze abendländische Christenheit bewegenden Frage, welche noch dazu eine tausendjährige Geschichte hinter sich hatte, darüber noch Meinungsverschiedenheiten möglich waren, welcher Komplex von Handlungen unter den Begriff des simonistischen Vergehens fiel, ist eine sehr auffällige Erscheinung. Und die Sache liegt nicht einmal so, dass diese Unsicherheit nur um die Mitte des elften Jahrhunderts, zu der Zeit, als die Reformbewegung einsetzte, bestand; sie setzte sich vielmehr während des gregorianischen Kirchenstreits fort und darüber noch hinaus. Allerdings war das Urteil über den Grundcharakter der Simonie ein festes, aber die Streitschriften belehren uns, dass damit nur das Kampfesziel im allgemeinen bezeichnet war, nicht mehr. In der Praxis erhoben sich grosse Schwierigkeiten sowohl in der Abgrenzung des Begriffs „Kauf" als in der Feststellung dessen, was als geistliches Gut gelten sollte, dessen käufliche Übertragung daher den Titel der Simonie verdiente. Die Formel „Kauf geistlicher Ämter" reichte gerade in verwickelten Fällen nicht aus, die feineren simonistischen Vergehen drohten der gesetzlichen Bestrafung sich zu entziehen. Der Kirche eröffnete sich damit ein weites Arbeitsfeld für legislative Massnahmen. Zur richtigen Würdigung derselben gehört zunächst eine Beachtung der Thatsache, dass die angedeuteten Unklarheiten erst allmählich hervorgetreten sind. Erst der Versuch, die Simonie auszurotten, enthüllte das feine Gewebe derselben. Einem raschen Eingreifen aber musste schon die Erwägung Einhalt bieten, dass Geldzahlungen für einzelne kirchliche Handlungen längst festes Herkommen geworden waren und, dass anerkannte Patronatsrechte und dergleichen Privilegien oftmals die Unterlage von Ansprüchen an die Empfänger von Stellen bildeten. Trotzdem, und auch gerade wegen dieser Schwierigkeiten, war eine offizielle und umfassende Klarlegung des verwickelten Begriffs durch

1) cap. 5 ib. p. 108, vgl. auch Gottfried von Vendôme, libellus VIII, ib. p. 699. 700.

die höchsten Organe der Kirche unerlässlich. Dieselbe ist ausgeblieben, weil eben zu der Zeit, als in der Hitze des Kampfes gegen die Simonisten der vordringenden Reformpartei der ganze Umfang des Schlachtfeldes sich aufthat, bereits andere Streitfragen in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses eingerückt waren, vor allem die Laieninvestitur. Der Generalstab aber, welcher von Rom aus den Kampf gegen alle diese Missstände leitete, gab sich mit Spezialfragen, die zum Teil als kasuistische gelten konnten, nicht ab, sondern zeigte in der grundsätzlichen Verurteilung der Simonie nur allgemein die Marschrouten. So ist es gekommen, dass auch Gregor VII. fast nur generelle Entscheidungen getroffen hat. Eine Ergänzung waren die Dekrete verschiedener Provinzialkirchen durch den Mund ihrer Konzile, aber freilich kein ausreichender Ersatz, denn ihre Geltung war eine beschränkte.

Die Ausdehnung des Begriffs „Simonist" von dem Käufer auf den Verkäufer ist bereits durch die Synoden zu Rheims (1049). Rouen (1050), Toulouse (1056) ausgesprochen worden [1]), auch Gregor VII [2]) hat sie vollzogen. Ebenso hat dieser Papst alle Helfershelfer von Simonisten diesen selbst gleichgestellt [3]). Die Verschleierung der Käufer dadurch, dass ein anderer die Bestechung übt, war schon durch die Synode zu Toulouse (1056) ausdrücklich verboten worden [4]); ebenso wurde das Versprechen der Geldzahlung schon vor dem gregorianischen Pontifikat als eine der Simonie gleichartige Handlung beurteilt [5]). Dieser Unfug war schwer zu beseitigen, da die Entrichtung fester Abgaben oder die Darbietung von Geschenken für den Empfang der Ordination oder für den Amtsantritt vielfach zur Sitte geworden war. In Mailand machte Petrus Damiani ihr ein Ende [6]), anderwärts haben Synoden diesen Brauch bekämpft [7]). Jene Schilderung der verschiedenen Arten der Simonie bei Gregor I. ist auch von Gregor VII., freilich ohne Nennung des Vorbildes, verwendet

---

1) Rheims, can. 2; Rouen, can. 6; Toulouse cap. 1, Mansi XIX col. 741. 753. 847 und zwar lauten Rouen can. 2, Toulouse can. 4 ib. col. 752. 848 die Strafsentenzen auch gegen die etwa beteiligten Laien.

2) ep. coll. 49 l. c. p. 575 f.

3) Synode zu Rom 1074, Mariani Scoti chron. a. 1074, MG. SS. V p. 561. — Urban II. auf der Synode zu Melfi 1089 can. 1, Mansi XX col. 721.

4) cap. 4 ib. XIX col. 848. Imbart de la Tour, les élections episcopales p. 379.

5) Petrus Damiani, opusc. V tom. III p. 34. — Synode zu Piacenza 1095 cap. 2, Mansi XX col. 805.

6) cf. note 5.

7) Rouen 1074 can. 1; Rom 1099 can. 18, Mansi XX col. 398. 964.

worden [1]). Hatte man zuerst das bischöfliche und priesterliche Amt der Verbindung mit simonistischen Handlungen zu entreissen versucht, so folgten sehr bald auch alle übrigen Ämter, die Übertragung der Kirchen und der res ecclesiasticae [2]). Endlich wurde auch für die Spendung der Taufe, Eucharistie, Firmung, die Mitteilung von Chrisma, die Vornahme von Benediktionen, die Erteilung eines kirchlichen Begräbnisses [3]), den Vollzug der Tonsur [4]) jedes Honorar untersagt. Es hat also die kirchliche Gesetzgebung den Versuch gemacht, den Aufgaben gerecht zu werden, welche der fortgesetzte Kampf gegen die Simonie herausstellte, aber es ist nur eine Summe von Synodalbeschlüssen, welche wir addieren können. Noch am Ende des Jahrhunderts konnte ein Urban II., also ein Papst, dessen Regierungszeit zahlreiche Festsetzungen gegen die Simonie hervorgebracht hat, eine Definition der Simonisten geben [5]), welche wichtige Merkmale derselben übersah.

II. Die Entstehung der Simonie.

Im allgemeinen galt als Anfang derselben der bekannte Fehltritt des Simon Magus, welcher dem Vergehen die technische Bezeichnung geliefert hat. Aber der Zeitpunkt wurde zuweilen auch früher oder später angesetzt, indem dabei der Blick von der Simonie als Handlung jenes einzelnen auf analoge Handlungen oder auf die Simonie als verbreitetes Zeitübel sich richtete. Nur für die beiden letzten Fälle ist es erforderlich, einen Beleg zu geben. Kardinal

1) Reg. VI 34 l. c. p. 370.

2) Synode zu Toulouse 1056 cap. 4; zu Rom 1059 can. 9; zu Tours 1060 can. 1, Mansi XIX col. 848. 898. 926. Marianus Scotus über die Fastensynode des Jahres 1074 cf. p. 348 n. 3. Gregor VII. ep. coll. 3 l. c. p. 523 über die von 1075, Reg. VI 5 b l. c. p. 333 Akten der Novembersynode 1078; Reg. II 10 l. c. p. 124. — Synode zu Melfi 1089 can. 1, Piacenza cap. 2, Mansi XX col. 721. 805; zu Troyes 1107 can 6, Hefele V² p. 289.

3) Synode zu Rheims 1049 can. 5; St. Jago di Compostella 1056 can. 2, Mansi XIX col. 742. 856; Poitiers 1078 can. 4; Piacenza 1095 can. 8; Clermont can. 7; Rom 1099 can. 12, Mansi XX col. 498. 803. 906. 963; Gran 1114 can. 43; Toulouse 1119 can. 9; Rheims 1119 can. 4. Schon 1060 hat der Erzbischof Guido von Mailand dieses Versprechen leisten müssen, nach Petrus Damiani cf. p. 348 n. 5.

4) Synode zu Poitiers 1100 can. 2, Mansi XX col. 1122.

5) a. 1089 schrieb er nach Bergamo: eos symoniacos dicimus, qui vel precio vel promissione vel precibus vel servicio eius gratia intentionis impenso ordines vel honores ecclesiasticos emisse noscuntur, Löwenfeld, epist. pontificum ineditae Nr. 128 p. 62. Reg. pont. Nr. 5396. Es fehlt hier sowohl ein Urteil über die Verkäufer als eine Bestimmung der Objekte, welcher die Simonie sich bemächtigen kann.

Humbert[1]) findet den Typus des Magiers Simon bereits in Jason, dem Antiochus das Priestertum verkaufte (II. Makk. 4, 7 ff). Zwei „auctores" hat die simonistische Haerese nach *Petrus Damiani*[2]), einen im A.T. und einen im N.T., dort den Gehasi[3]), den Diener des Elisa, hier den Magier Simon. Jener ist der Lehrmeister der Verkäufer, dieser der Käufer. Auch Bileam[4]) war ein Simonist vor Simon Magus. *Deusdedit* auf der anderen Seite datiert den Beginn der Simonie in die Zeit, als die Kirche reich wurde[5]). An einer anderen Stelle[6]) sagt er, dass die simonistische Haerese hervorgegangen ist aus der Laieninvestitur.

III. Die Folgen der Simonie.

Bei dem grossen Abscheu, welchen die Simonie erregte, ist es verzeihlich, dass die, welche von ihren Wirkungen reden, den Mund gern voll nehmen. Zahllose Völker sind schon in den ewigen Tod gestürzt worden durch diese Pest, sagt z. B. *Wido von Arezzo*[7]). Die Kirche ist durch sie schon ihrer Auflösung nahe gebracht, urteilt *Humbert*[8]). Bedeutsamer sind die detaillierten Aussagen über die Konsequenzen der Simonie. a) Zweifellos die wichtigste war die, dass die simonistische Übertragung eines Amtes den von den beteiligten Personen erwarteten Inhalt nicht hat, d. h. kein Priestertum auf dem Wege der Simonie erworben werden kann. Diese Behauptung besagt dasselbe, als wenn die Wirkungskräftigkeit der von Simonisten gespendeten Sakramente — hier kommt das sacramentum ordinis allein in Betracht — geleugnet wird. Dieses Problem gelangt aber in dem Abschnitt „Sakramente" zur Besprechung. Hier mag nur daran erinnert sein, dass für die konsequente Betrachtung z. B. eines *Humbert* der Unterschied völlig hinfällt, ob jemand gratis oder nicht gratis von einem Simonisten die Weihe empfängt. *Humbert* macht sich die Rechtfertigung dieses Standpunktes ausserordentlich leicht. Auch wenn es zuweilen den

1) lib. III cap. 18, libelli I p. 220, 39.

2) liber gratissimus cap. 6, ib. I p. 23, 30 ff.

3) cf. Bernold, apologeticus cap. 10, ib. II p. 69. Gottfried von Vendôme, ib. p. 700.

4) cap. 7, ib. I p. 26, 3 ff.

5) cap. 1 § 2, ib. II p. 301. cf. Wido von Osnabrück ib. I p. 463.

6) cap. I § 15, ib. II p. 314.

7) libelli I p. 7, 13.

8) lib. II, cap. 33, libelli I p. 181, 35 ff. — Gregor VII. schreibt Reg. I, 15 l. c. p. 27 in Bezug auf Gottfried von Mailand: quasi vilem ancillam praesumpsit emere, sponsam videlicet Christi diabolo prostituere et, a catholica fide temptans eam separare, nisus est symoniacae haeresis scelere maculare.

Anschein hat, sagt er[1]), als wenn Simonisten gratis promovierten, so ist dies eitel Trug. Sie rechnen auf Bezahlung in irgend welcher Form in der Zukunft. Der Einwand aus dem bürgerlichen Rechtsleben, dass wenn an einem zum Tode Verurteilten die Strafe nicht vollzogen wird und dieser Verurteilte dann noch einen Sohn zeugt, dieser doch nicht des Todes schuldig ist, stimmt ihn nicht milder. Denn der Vergleich ist schief: der Simonist gleicht nicht dem Verurteilten, an dem die Exekution nicht vollstreckt worden, sondern er gleicht dem Enthaupteten. Will man zu den von Simonisten Geweihten eine Parallele aus dem Gebiet weltlicher Gesetzgebung haben, so sind es[2]) einmal solche, welche durch ungerechten Richterspruch fremdes Gut erworben haben, sodann solche, welche gestohlenes Gut erworben haben. Haben sie um die Herkunft desselben gewusst, so werden sie als Hehler gleich den Dieben bestraft; wussten sie nicht darum, wollen aber den Besitz festhalten, so trifft sie die gleiche Strafe. Infamia, damnum, poena wird auch allen zu Teil, welche wissentlich oder in Unwissenheit von Simonisten die gestohlene Weihe erwerben. b) In ganz anderer Richtung bewegt sich der Vorwurf, dass durch die simonistische Haerese eine Verschleuderung des Kirchenguts stattfinde. *Humbert* behauptet es[3]). Schlimmer als der Vandale, Gote, Hunne, Longobarde oder Ungar haust der Simonist, alles bewegliche und unbewegliche Gut der heiligen Stätten verschleudert er, was er übrig lässt, das sind die Thränen, welche er und seine Nachkommen vergiessen werden. Und nicht nur das, was die Vorfahren an Kirchengut zusammengebracht haben, zerfliesst in seiner Hand, sondern auch die Einnahmen der Kirche in der Zukunft: Zehnten, Stiftungen und ähnliche Erträge giebt er preis. Man stellt Urkunden in rechtlicher Form aus, welche alle alten Privilegien wertlos machen u. s. w. Dass die gerügten Übelstände, speziell die letztgenannten, besonders auffälligen, die von der Verschacherung der Oblationen reden, keine Fiktion waren, ist durch die sie bekämpfenden konziliaren Bestimmungen erwiesen[4]). — c) Durch *Wido von Ferrara* erfahren wir[5]), dass von manchen aus der simonistischen Haerese auch die allgemeine sittliche Ver-

1) lib. III cap. 33, libelli I, 241, 6 ff.

2) lib. III cap. 34, ib. I p. 242.

3) lib. II c. 35 p. 184, c. 36 cf. cap. 20. 21; lib. III c. 5. 26.

4) Dresdner a. a. O. p. 74. 75.

5) lib. I cap. 2, libelli I, 535, 27 ff.: ex hoc contagio malorum omnium messis increvit cunctorumque vitiorum morbus invaluit. Nam quicunque ad ecclesiasticas dignitates his nefandis commerciis pervenissent, corrupto fidei firmamento semet ipsos adulteriis, sacrilegiis, periuriis ceterisque flagitiis sub-

wahrlosung jener Zeit, speziell die Priesterehe, hergeleitet wurde. Es war nur ein weiterer Schritt, den Kampf, welchen Gregor VII gegen die Simonie eröffnete, als den Anlass des ganzen Kirchenstreits darzustellen[1]). — d) Lag es in der Natur der Sache, dass auf dem Wege der Simonie sehr leicht ungeeignete Elemente in geistliche Stellen Eingang erhielten, so war es nur die Kehrseite dieser Erscheinung, dass die in Wahrheit dazu qualifizierten in den Hintergrund gedrängt wurden oder traten. *Anselm von Lucca* scheint an diese Konsequenz zu denken, wenn er schreibt: quis moribus quis honestate quis vitae integritate eligitur[2])?

II. Kapitel.

Verbreitung der Simonie[3]).

1) Die Kontroversschriftsteller reden von einer sehr grossen Ausdehnung dieser Modesünde. Sie erscheint nach ihren Schilderungen als eine Epidemie, welche die ganze Christenheit erfasst hat.

Petrus Damiani lässt sie „per totum corpus ecclesiae letaliter serpere passimque per omnes gradus ecclesiasticos libere pullulare“[4]). Es handelt sich, sagt er an einer andern Stelle[5]), um einen „populus sacerdotum“, den man absetzen muss, wenn alle von Simonisten Gewählten entsetzt werden sollen. Als eine jedermann bekannte Thatsache bezeichnet er es[6]), dass bis zu Heinrich III. und Leo IX. „per occidentalia regna virus symoniacae hereseos letaliter ebulisse, ita ut quod passim fiebat licenter admissum, ultoriae animadversioni nequaquam duceretur obnoxium, et quod erat fere omnibus consentaneum, pro regula tenebatur, tanquam legali sanctione decretum“. Ja er sagt geradezu[7]): „nunc, cum nulla fere reperitur ecclesia, quae his personis videatur aliena“ und berichtet[8]) von der römischen

---

diderunt, nichil pensi habəntes iurare et peierare, palam misceri mulieribus et filios procreare.

1) ibid. p. 535, 36 ff.

2) libelli I, p. 526, 19.

3) Dresdner a. a. O. p. 32 ff.

4) liber gratissimus c. 18 libelli I, 42, 11. 12. cf. vita Romualdi cap. 35, op. Petri Damiani ed. Cajetanus tom. II p. 200 E, wo die Opposition der Kleriker gegen dessen Versuche zur Beseitigung der Simonie erklärt wird: per totam namque illam monarchiam, usque ad Romualdi tempora, vulgata consuetudine, vix quisquam noverat simoniacam haeresim esse peccatum.

5) c. 26, libelli I, p. 56, 11.

6) c. 26, libelli I, 56, 22 ff.

7) c. 29, libelli I, p. 58, 24 cf. 60, 9. 10.

8) c 37, libelli I, 70, 11 ff.

Synode Leos IX. 1049, dass die unterschiedslose Kassierung aller von Simonisten erteilten Weihen jenen bekannten Tumult erregte, weil nach der Aussage fast aller anwesenden Bischöfe dadurch beinahe alle Kirchen ihres Priesters beraubt würden. *Humbert* [1]) stellt die Sache ähnlich dar, wenn er schreibt: sic invisceratis sibi mortiferis humoribus symoniacae haereseos pectus catholicae premitur, sic sententia illius gravatur, sic intestino et domestico illius bello confunditur et atteritur, ut sponsa illa vix semiviva iam extremum palpitet etc. Wohin er blickt, sieht er Simonie, im Orient wie im Occident, aber dort hat er sie nicht so schlimm gefunden als hier [2]). Von der Zeit der Ottonen bis auf Heinrich III. hat diese Pest gewütet, per Germaniam et Gallias totamque Italiam [3]). Gregor VII. selbst hat später ebenso geurteilt. Dem Abt Hugo von Cluny klagt er [4]) gelegentlich: cum mentis intuitu partes occidentis sive meridiei aut septemtrionis video, vix legales episcopos introitu et vita, qui christianum populum Christi amore et non seculari ambitione regant, invenio; dem Bischof Hugo von Die [5]): illud vero commune malum pene totius terrae, videlicet quod altaria venduntur [6]). — Wir schreiten fort zu den Urteilen über die Herrschaft der Simonie in ganzen Ländern. *Wido von Ferrara* berichtet [7]) von der Zeit Heinrichs IV. im ersten Buch: tanta in partibus Italiae et Galliae simoniacae hereseos pestis emersit tantusque flagitiorum omnium morbus erupit, ut quisquis vellet episcopus fieri, Gallias peteret distractoque patrimonio, auro et argento episcopatum emeret. Omnis ecclesiastica dignitas precio vendebatur factusque erat venalis omnis honor ecclesiasticus ut plumbum et ferrum, equus, mancipium, quae passim nundinantur in foro rerum venalium. Ebenso urteilt Donizo [8])

---

1) lib. II cap. 33, libelli I p. 181, 35 ff.

2) lib. III cap. 8—10, libelli I, 206—210.

3) lib. III cap. 7, libelli I p. 206.

4) a. 1075 Reg. II, 49, Jaffé II p. 164.

5) a. 1077 Reg. IV, 22 l. c. p. 274.

6) Dieses Urteil klingt nach in dem Chronicon Affligemense (Wattenbach, G. Q. II p. 152) MG. SS. IX p. 407: Tunc siquidem simonia, antiquarum haeresum sola superstes, tunc presbyterorum coniugatorum irreverentia adeo in orbe praevaluerant, ut sancti spiritus dona iam apud principes saeculi essent venalia, et inter vitam laicorum et clericorum pene nulla foret distantia.

7) cap. 2, libelli I p. 535, 21 ff. cf. c. 15, l. c. p. 546, 35 ff.

8) lib. I cap. 16, MG. SS. XII, p. 373, 1103 ff.:

> Theutonici reges perversum dogma sequentes,
> Templa dabant summi Domini sepissime nummis
> presulibus cunctis, sed et omnis episcopus Urbis
> plebes vendebat, quas sub se quisque regebat.

in der vita Mathildis. Gregor VII. schrieb am Anfang seines Pontifikates [1]): inter omnes Theutonicae terrae episcopos . . . multi non solum carnali scelere sed etiam simoniaca labe foedati . . . . sunt. Wie in Italien und Deutschland, so lag es nach *Bonizo* [2]) in Frankreich. Hildebrand räumte hier unter Victor II. auf und machte solchen Eindruck, dass bei einer Synode auf einen Schlag 18 Bischöfe sich als Simonisten bekannten. Dass die Reformbedürftigkeit Frankreichs in diesem Stück ebenso gross war als die anderer Länder, ist erwiesene Thatsache [3]). Die gleichen Verhältnisse bestanden in Spanien. *Bonizo* [4]) spricht darüber anlässlich der Mission des Ugo Candidus dorthin a. 1068.

2. Diese sicheren Urteile über ganze Länder finden, wenigstens in Bezug auf Italien, die wünschenswerte Ergänzung durch Detailangaben. Über Rom fliessen reichliche Quellen. *Petrus Damiani* [5]) erhebt gegen die Kurie die Anklage, ein Hauptherd des Verderbens zu sein und seine Verbreitung in der Christenheit wesentlich zu verschulden: Nam cum Romana sedes quae nimirum omnium ecclesiarum mater est venalitati subiacuit, tanquam radix infecta per reliquarum quoque ecclesiarum ramos symoniacae pestis venena diffudit. Ad illius enim sedis exemplum et in ceteris circumquaque positis cudi cepit moneta fabrorum. Sachlich gleich urteilend, nur in spezieller Anlehnung an die römischen Unsitten bei der Neubesetzung des päpstlichen Stuhles, schreibt *Wido von Ferrara* im II. Buch [6]): omnes romani comites, sicut semper fuit avaricia Romanorum, decedente Romanae sedis episcopo, singuli, prout ferebat animus singulorum, singulos apostolicos eligebant, ut interdum quatuor et quinque episcopos Romana sedes haberet. Hinc contentiones innumerae, caedes et bella, turbationes et iurgia exoriri. Fretus quisque multitudine militum et suffragio propinquorum, quicquid

---

Exemplo quorum manibus nec non laicorum
ecclesiae Christi vendebantur maledictis
presbiteris, cleris; quod erat confusio plebis.

cf. lib. II cap. 1, ibid. p. 383, 162 ff.

1) Reg. I, 77 l. c. p. 96.

2) lib. VI, libelli I p. 592, 12. 26.

3) Reg. I, 35. 69; II, 58; IV, 11. 14. 18. 19. 22; VI, 36; VIII, 2; ep. coll. 49. — Bröcking, d. französ. Politik Papst Leos IX. Stuttgart 1891 p. 22 ff. — Imbart de la Tour, les élections épiscopales etc. p. 385—387. — A. Cauchie, La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai. Ie partie. Louvain 1890 p. XXXVII. XXXVIII.

4) lib. VI, libelli I, p. 598, 17.

5) liber gratissimus, cap. 2, libelli I p. 59, 35 ff.

6) libelli I p. 551, 34 ff.

romanae ecclesiae poterat rapiebat. Distrahebatur praedium romanae sedis in partes innumeras, et is novissime omnium probatissimus et melior apostolicus habebatur, qui maiorem Romanis pecuniam contulisset. Hic ab omnibus laudabatur, excipiebatur moenibus, aliis extravagantibus, factaque erat sedes Petri in diversorium Simonis et quod ante fuerat gratiae iam pecuniae videbatur. Auch *Bonizo* [1]) motiviert die Wahl eines Deutschen, Clemens II., zum Papst damit, dass es in Rom nur Simonisten gab. Wie man in Frankreich über Roms Bestechlichkeit dachte, zeigt die *Querela in gratiam nothorum* [2]) aus dem Ende des Jahrhunderts. Zunächst sind es die Legaten, welche der Dichter verspottet; durch Geschenke erreicht man bei ihnen alles. Die Kardinäle sind um kein Haar besser, nachsichtig gegen Reiche, ohne Mitleid gegen Bedürftige. Woher soll der Welt Rettung kommen, wenn ihr Haupt (Rom) ein Rohr ist? Woher dem Erdkreise Heilung, wenn die Krankheit bis zum Haupte vorgedrungen ist, welches schmachvoll alles verkauft? Nichts giebt Rom umsonst. Wer den Geldbeutel schliesst, erreicht von dem frommen Rom nichts von Belang. Hier gilt das allgewaltige Geld mehr als des heiligen Rechtes Ordnung, das ist das Allerschlimmste. Fällt Rom, dann geht es übel allem, was ihm unterworfen. Jeder kehrt dem Recht den Rücken, um dem Geld nachzujagen. Und die Schuld trägt die Geldgier des Papstes. — Die Besetzung des päpstlichen Stuhles war derjenige Anlass, welcher die grössten Versuchungen zu simonistischen Ausschreitungen darbot. Nicht nur ein Benedikt IX. und Silvester III., sowie Gregor VI., der durch Beelzebub den Teufel austreiben wollte, sind hierfür klassische Belege, sondern auch die Päpste nach dem Jahre 1046 wurden verdächtigt, allerdings erst als die Serie deutscher vorüber ist. Cadalus von Parma ist es so ergangen, auch Alexander II., selbst Gregor VII. Man hatte sich daran gewöhnt [3]), die Simonie an dieser Stelle vertreten zu sehen, der Anspruch des Papstes, die Verkörperung der römischen Kirche zu sein, hat den Verdacht gegen den einzelnen Papst noch genährt. Und es waren nicht nur die Papstwahlen, sondern ebenso die weitverzweigte Amtsführung der Kurie, gegen welche scharfe Klagen erhoben wurden. Die Bamberger

1) lib. V, libelli I, p. 586, 10. cf. p. 588, 18.

2) Bouquet, Recueil des historiens etc. tom. XI, p. 446.

3) Anonymus Haserensis c. 36, SS. VII, p. 264 motiviert den Zug Heinrichs III. nach Italien 1046 durch die Absicht, dem in Rom herrschenden Unwesen ein Ende zu machen: cum antiqua Romanorum avaritia inter alia etiam apostolicam sedem venalem faceret, et modo hunc, modo illum, nunc alium super alium constituerent.

Kleriker klagen darüber[1]): Sogar Gregor VII. hält es für notwendig, gelegentlich sich gegen den Verdacht zu verwahren, als habe er sich bestechen lassen[2]).

Über die lombardischen Bischöfe[3]) im allgemeinen klagt Gregor VII. Mailand[4]) war schon nicht mehr ein Schlupfwinkel der Simonie, sondern eine wirkliche Domäne derselben. Schon *Wido von Arezzo* behauptet dies[5]). Nach *Bonizo* gab sich die Mailänder Kirche geradezu servituti symoniacae hereseos hin[6]); wer sich nicht der patarenischen Bewegung anschloss, gehörte in seinen Augen zu den symoniaci[7]), Erzbischof Guido war es absque ulla verecundia[8]). Unter tausend Klerikern war kaum einer, der nicht in diese Haerese verstrickt war[9]). Gottfried, der Kandidat für den erledigten erzbischöflichen Stuhl, erkauft ebenfalls durch Geld die Investitur[10]). — Während Gregors Pontifikat wurde ein Bischof von Vercelli[11]) gemassregelt wegen Simonie. — Gegen den Bischof Arnulph von Bergamo[12]) erhob Gregor VII. Anklage wegen simonistischer Ver-

1) Cod. Udalr. Nr. 44, Jaffé V p. 95: quemque infinitis variarum specierum opibus ad explendos Romanae cupiditatis hiatus praemiserat ... Die Thatsache des Versuches bestätigt Gregor VII. selbst Reg. III, 3, Jaffé II p. 206: confratrum nostrorum integritatem pactione pecuniae attemptare atque, si fieri posset, corrumpere molitus est. cf. Lambert a. 1070 SS. V, p. 176: episcopus Babenbergensis accusatus quod per simoniacam haeresim data pecunia episcopatum invasisset multa et preciosa munera papae dedit etc. über den ersten Bestechungsversuch. Auch Anno von Köln hatte es bei dem allerdings erfolglosen Bestreben, die Anerkennung des Udo von Trier zu hintertreiben, für angebracht gehalten, Papst Alexander II. zu warnen, sich nicht — bestechen zu lassen. cf. Giesebrecht K. G. III[5] p. 1260. Eine schlechte Unterstützung seiner Bitte, wenn die Geneigtheit der Kurie zu Geschenken nicht dem Rat das Beleidigende genommen hätte! Die Erlaubnis zu jeder Sünde kann man in Rom kaufen, dachten manche cf. vita Heinrici IV. c. 6, MG. SS. XII, 275, 22; Tractatus Garsiae Tholetani de Albino et Rufino cap. 3, libelli II p. 427 f.

2) Reg. II, 5, Jaffé II p. 117: testis nobis est Deus et propria conscientia, quod haec neque precibus neque pretio alicuius ducti dicimus. cf. Reg. VI, 5 p. 434: neque precibus neque servitiorum aut munerum promissionibus scelerum suorum veniam apud nos valuerint impetrare.

3) Reg. I, 11. 15. 27; II, 55.

4) cf. Dresdner l. c. p. 64. 66, Will, Anfänge der Restauration II, 115.

5) libelli I p. 5.

6) lib. VI, libelli I p. 591, 12.

7) p. 591, 36.

8) p. 591, 17.

9) p. 592, 5. 6. cf. 596, 36. 599, 16. 17.

10) p. 598, 32. cf. Arnulph SS. VIII, 26. Gregor Reg. I, 11.

11) Dresdner l. c. p. 69.

12) Reg. VI, 39, Jaffé II p. 377. 378. — In Cremona kämpfte der Klerus zur Zeit Alexanders II. gegen Simonie, cf. Dresdner l. c. p. 70.

gebung des dortigen Archidiakonates. — Nach Toskana weist die Anklage des *Petrus Damiani*[1]) gegen Raimbald von Fiesole auf Simonie in verschiedenen Formen. In Lucca[2]) sah es schlimm aus. Alexander II. wusste darum aus eigener Anschauung und hat als Papst dagegen angekämpft. Die Hauptarbeit blieb Gregor VII. vorbehalten; zum Ziel ist auch er nicht vollständig gekommen. — Die ravennatische Kirchenprovinz besass in Parma[3]) ein Bistum, das in der Hand des Cadalus ebenfalls zu einem Herd der Simonie wurde. Dies behauptet wenigstens sein Gegner *Bonizo*.

In Italien scheint es um die Vertreibung der Simonie schlimmer bestellt gewesen zu sein als in Deutschland. So schreibt wenigstens der Kluniazenser Rodulfus Glaber[4]) unter Heinrich III. Aber die Regierungszeit seines Sohnes bezeichnet nach dem Urteil vieler einen Rückschritt auch in dieser Beziehung. Von der Zeit der Minderjährigkeit desselben ist das Urteil zutreffend. Gerade die Spitzen des Klerus blieben damals nicht intakt. Ein Anno von Köln hat nicht immer an den Knechtsdiensten, welche er den Siegburger Mönchen später leistete, sein Genüge gefunden[5]).

III. Kapitel.

Die Bekämpfung der Simonie.

I. Die Beurteilung der Simonie.

Wido von Arezzo nennt sie[6]) „haeresis quasi prima et maxima“ welche „ecclesiae castitatem foeda nimium pollutione contaminet“, eine „saeva pestis“, ein „in spiritum s. peccare“. Damit ist der Ton angeschlagen, welcher mannigfaltig wiederklingt. — Wohl die reich-

1) c. 18, libelli p. 41, 26—28.

2) Dresdner l. c. p. 66—68. Über die anderen Bistümer p. 71.

3) lib. VI, libelli I p. 600. cf. p. 595. — Dresdner l. c. p. 70. 71.

4) Rodulfi Glabri historiarium lib. V cap. 5, SS. VII p. 71. 72.

5) Über die Ausbreitung der Simonie in Deutschland liegt das Material gesammelt vor in den Dissertationen von K. Beyer, d. Bischofs- u. Abtswahlen in Deutschland unter Heinrich IV. i. d. J. 1056—1076. Halle 1881. R. Bonin, die Besetzung d. deutschen Bistümer in den letzten 30 Jahren Heinrichs IV. 1077—1105. Jena 1889. F. O. Voigt, d. Klosterpolitik der salischen Kaiser u. Könige mit besonderer Berücksichtigung Heinrichs IV. bis 1077. Leipzig 1888. cf. auch Reg. I, 77; II, 10. 11. 30. 45. 52. 67; III, 4; IV, 7; V, 18. ep. coll. 3. 4. 5. — Eine poetische Flugschrift gegen die Simonie, welche im Jahre 1095 in Lüttich entstand, hat E. Dümmler im Neuen Archiv XI p. 178—194 veröffentlicht.

6) libelli I p. 7, 10. 12. 13. 15. cf. den französ. Anonymus ibid. p. 10.

haltigsten Äusserungen liegen von Kardinal *Humbert* vor, dem grimmigen Simonistenfresser. Was ihm aus der Geschichte und eigener Erfahrung als schrecklich und verabscheuenswert galt, wird von ihm herangezogen, um daran das Vergehen der Simonisten zu bemessen. Sein unermüdlicher Eifer in der Auffindung neuer Vergleichungspunkte hat etwas Naives. Über seinen Gedankengang orientiert bereits die Bemerkung [1]), dass die Simonisten schlimmer als die Arianer sind. Denn diese haben den heil. Geist nur dem Vater und Sohn untergeordnet, jene aber sich selbst und ihrem Geld. Sie sind auch schlimmer als Simon Magus [2]) selbst; denn er bot einmal Geld, sie geben es ständig; er war noch kein halbes Jahr bekehrt, sie sind von Jugend auf Christen; er hat seinem verbrecherischen Sinn entsagt, sie sind unverbesserlich; er hatte kein warnendes Beispiel vor Augen, sie sind trotz der Massen von Verdammten nur noch frecher und hartnäckiger geworden. Sie sind auch schlimmer als andere Haeretiker, indem sie nicht nur sich, sondern auch anderen schaden [3]), weil sie berückender und versteckter sind [4]) — auch schlimmer als Heiden [5]). Die simonistische Haerese ist seminarium gentilitatis, non christianitatis [6]). Sie übertreffen noch Judas [7]), indem sie in schamloser Offenheit das thun, was er im Verborgenen vollbrachte. Sie sind gefährlicher als Räuber [8]), weil diese nur den Leib, jene aber auch die Seele tödten; und sind scharf zu unterscheiden von den Mietlingen [9]). Sie gleichen Kain, Bileam, Korah [10]). Die Vipern sind ihr getreues Bild [11]), auch die Füchse, welche Simson an den Schwänzen zusammenband und in bekannter Weise in die umliegenden Felder trieb [12]). Sie sind die rechten Antichristen [13]) und, da Christus der Bräutigam seiner Kirche ist, Ehebrecher [14]). Auch an das Tier der Apokalypse [15]) erinnern sie. Mit den Kauf-

---

1) lib. I cap. 3, libelli I p. 106.
2) lib. I cap. 4, p. 107, 34 ff.
3) lib. I cap. 20 l. c. p. 133.
4) lib. II cap. 34 l. c. p. 182.
5) lib. II cap. 11. 16. 30 l. c. p. 151. 157.
6) lib. III cap. 18, l. c. p. 221, 2.
7) lib. II cap. 19. 24 l. c. p. 161. 168.
8) lib. II cap. 31, lib. III c. 40 l. c. p. 179 f. 247 f.
9) lib. III cap. 36. 37. 39 l. c. p. 244 ff.
10) lib. II cap. 2. 3 l. c. p. 140 ff.
11) lib. II cap. 12. 13 l. c. p. 152 ff.
12) lib. II cap. 22. 23 l. c. p. 165 ff. cf. oben Petrus Damiani (Cölibat) p. 282.
13) lib. II cap. 27 l. c. p. 192 ff.
14) lib. II cap. 32 l. c. p. 180 f.
15) lib. II cap. 37. 38 l. c. p. 185 ff.

leuten[1]) haben sie die Absicht gemein, an zeitlichen Gütern sich zu bereichern; von den Kaufleuten unterscheiden sie sich dadurch, dass sie selbst himmlischen Lohn verhandeln, jene dagegen irdische Dinge. Von katholischen Priestern, die etwa in grobe Sünden fallen, unterscheiden sich die Simonisten spezifisch[2]). Ihre Absetzung ist daher nicht Beraubung einer von ihnen wirklich besessenen Würde, sondern Entlarvung des Betruges, als wären sie wirklich in das Amt befördert worden[3]). Es bedarf zu ihrer Entfernung also nicht erst des Urteils einer Synode[4]). — *Bernold* führt im apologeticus[5]) den ausführlichen Beweis gegen die Simonie aus HS. und Tradition. — *Deusdedit*[6]) macht auf die Sonderstellung der Simonie unter den Haeresen aufmerksam. Alle Haeresen sind durch den Kampf der Kirche erloschen; die Simonie dagegen, welche bei Beginn der Kirche aufgekommen, wird bis ans Ende der Welt bestehen. Christus aber hat dem ersten aller Haeretiker den ersten der Apostel entgegengestellt, damit die Kirche, welche stets dem Glauben des Petrus folgen muss, stets daran denke, dass sie den Verkehr mit dieser Haerese fliehen muss. — *Bonizo* nennt die Simonie „foedissima et prima haeresis“[7]). — *Herrand von Halberstadt* bezeichnet jeden Verkäufer geistlicher Stellen als Haeretiker[8]). — *Sigebert von Gembloux* plaidiert für das Meiden derer, welche sich mit Simonie auch in der feinsten Form befleckt haben[9]). — *Placidus von Nonantula*[10]) wiederholt Humberts Urteil, dass die Simonisten schlimmer als die Arianer sind, während *Bruno von Segni*[11]) eine Entscheidung über das Verhältnis der Simonisten zu anderen Haeretikern ablehnt. — *Beno* charakterisiert sie als idololatrie[12]), ebenso zeigt *Benzo von Alba*[13]) Kadalus als Bekämpfer derselben. Die vorstehenden Autoren stimmen in der schroffen Verurteilung der Simonisten

1) lib. II cap. 17. 18 l. c. p. 158 ff.
2) lib. III cap. 32 p. 239 f.
3) lib. III cap. 32 l. c. p. 239 f.
4) lib. III cap. 43. 44 l. c. p. 251 ff.
5) cap. 8—10, libelli II p. 67—70. cf. opusc. VIII de emtione ecclesiarum ib. p. 107.
6) cap. II § 14, libelli II p. 331 f.
7) decretum lib. II c. 44, Mai l. c. p. 44. — Gottfried von Vendôme, lib. IV: Simon magus hereticorum primus et pessimus cf. lib. VIII. libelli II p. 690. 699.
8) libelli II p. 289, 6.
9) adv. Paschalem cap. 5, libelli II p. 456, 38 ff.
10) cap. 97, libelli II p. 616.
11) cap. 13, libelli II p. 559.
12) gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 8, ib. II p. 378, 31.
13) lib. II, cap. 16, SS. XI, 619.

überein, meist auch darin, dass sie das Vergehen als Haerese bezeichnen. Ein bisher zurückgestellter Autor teilt das Gesamturteil über die Simonisten vollständig, nennt sie auch Haeretiker, aber entwertet diese Bezeichnung durch die Einschränkung, dass sie nicht vom Glauben abirren. Es ist — *Petrus Damiani*, von dem am allerwenigsten das bei seiner sonstigen Haltung zu erwarten wäre. Im liber gratissimus lesen wir aber: symoniacus, licet perverso commercio efficiatur hereticus, est tamen fide catholicus, eiusque damnatio magis ex ambitione descendere quam videatur ad perfidiam pertinere[1]) . . . moderni temporis symoniaci . . . non spiritum sanctum, non eius dona desiderant, sed obtinendi principatus ambitione succensi, ad culmen tantummodo dignitatis anhelant. Itaque quantum ad fidem integri sunt, quantum vero ad monetae fabrilia symoniacae dampnationis laqueis innectuntur[2]). Diese Ausführungen haben später den Protest des *Alger von Lüttich*[3]) hervorgerufen.

II. Bekämpfung der Simonisten.

1. Aus dem Begriff der Simonie, ihrer Verbreitung und dem Urteil, welches sie in der Kontroverslitteratur fand, ergab sich die Erkenntnis der Notwendigkeit ihrer Bekämpfung von selbst. Über dieselbe ist daher auch gar nicht debattiert worden. Manche Autoren haben den heiligen Krieg gegen die Simonie besonders eindringlich gepredigt. *Petrus Damiani* und *Humbert* zeichnen sich darin aus, aber auch *Wibert*[4]) in seinem Rundschreiben bleibt nicht zurück. — Bei grundsätzlicher Übereinstimmung der das Wort ergreifenden Schriftsteller fehlte es an Stoff zur Diskussion. Wir finden daher auch nur Nebenpunkte von einzelnen besonders hervorgehoben.

a) Zu Warnungen vor falscher Nachsicht gegen Simonisten fühlt sich *Humbert*[5]) verpflichtet, auch der Verfasser der ersten *Streitschrift von Lamspringe*[6]). Ersterer berichtet[7]) im Zusammenhang damit von Fällen bewaffneter Selbsthilfe der Simonisten. Dass auch bussfertige Simonisten nicht im Amt bleiben dürfen, fordert *Bonizo*[8]), ebenso *Bruno von Segni*[9]) mit gründlicher Motivierung seines Stand-

1) cap. 5, libelli I p. 23, 17 ff.
2) cap. 6 ib. p. 23, 26 ff.
3) lib. III cap. 39 l. c. p. 1117.
4) libelli I, 625, 39 ff.
5) lib. II cap. 43, libelli I p. 192.
6) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 153.
7) lib. II cap. 41, libelli I p. 190.
8) Decretum III c. 49.
9) cap. 13, libelli II p. 559.

punktes, auch die *schismatischen Kardinäle* [1]), welche gegen Urban II. die Spitze ihrer Vorwürfe richten. Andererseits hat *Petrus Damiani* gegen die Absetzung der von Simonisten gratis Geweihten sich energisch erklärt [2]).

b) Die Schwierigkeit der Bekämpfung der Simonie lag teils in ihrer räumlichen Verbreitung, teils in dem Umstand, dass sie lange Zeit unangefochten zur Sitte geworden war, die vielfach gar nicht mehr als etwas Ungehöriges galt. Es ist leichter einen Juden zum Christentum zu bekehren als einen hartgesottenen Simonisten zur Einsicht seiner Sünde zu bringen, sagte *Petrus Damiani* [3]). Das von Donizo berichtete [4]) Wort des Bischofs Tedald von Arezzo „tausend Pfund möchte ich für das Papsttum zahlen, um nur die verfluchten Simonisten aus der Welt zu jagen" zeigt einen Eiferer gegen die Simonie unter ihrem Bann wider Willen. Freilich kann das Diktum auch als Illustration der Theorie von dem die Mittel heiligenden Zweck gelten. „Mente modesta" sprach er es nach Donizo. Gregor VI. hat gethan, was Tedald nur bramarbasierte.

2. Der Erfolg des von der Kirche gegen die Simonisten begonnenen Kampfes hing wesentlich von der Haltung der weltlichen Fürsten gegenüber diesen Bestrebungen ab. Daher wird Heinrichs III. in den Streitschriften gedacht, mehr noch aber über die Stellung seines Nachfolgers räsonniert. — a) Bei seinen Zeitgenossen hat Heinrich III. den Eindruck eines Mannes hervorgerufen, dem ein hervorragendes Verdienst an der Niederwerfung der Simonie zukam. *Petrus Damiani* hält ihm dafür eine warme Lobrede [5]). Nächst Gott hat er uns aus dem Rachen des unersättlichen Drachen der simonistischen Häresie gerissen, beginnt er. Bis zu seiner Zeit waren alle Gesetze, welche gegen diese Pest von den Vätern erlassen worden waren, vergessen geblieben. Als ein zweiter Josias hat Heinrich III. eingegriffen. Gott hat ihn dafür belohnt, wie einst den David für die Erlegung des Goliath, durch den Patriziat über die römische Kirche und Siege über seine Feinde. Wie Konstantin über die Arianer, so hat Heinrich über die Simonisten gesiegt. Auch *Humbert* [6]) hat seinen guten Absichten inbezug auf die Ausrottung der Simonie die Anerkennung nicht versagt. Ebenso äussert

---

1) gesta romanae ecclesiae Nr. VIII cap. 3, libelli II p. 411.

2) liber gratissimus cap. 26. 27, libelli I p. 55 ff. Über diese Frage cf. Abschnitt „Sakramente".

3) vita Romualdi c. 35, op. tom. II p. 201 B. cf. Dresdner a. a. O. p. 48.

4) lib. I c. 5, SS. XII, p. 362, 488 ff.

5) liber gratissimus cap. 38, libelli I p. 71. 72.

6) lib. III c. 7, libelli I p. 206.

sich *Bonizo* [1]) günstig über ihn. Der spätere *Beno* [2]) hebt hervor, dass er pellendo idololatras symoniacos für die Kirche gewirkt hat. Dieses Lob Heinrichs III. stammt aus unverdächtigem Munde. Von anderer Seite wird es bestätigt [3]). Auch Gregor VII. hat sich darin gefallen, seinem Gegner das Andenken des Vaters entgegenzuhalten [4]). — b) Heinrich IV. hat dafür um so stärkeren Tadel gefunden wegen Begünstigung der Simonie. Es sind Autoren gregorianischer Richtung, welche ihm eine solche Schuld geben. *Anselm von Lucca* thut es in dem gegen Wibert gerichteten Schreiben [5]). *Wido v. Ferrara* giebt im ersten Buch dem gleichen Gedanken einen verblümten Ausdruck [6]). *Bonizo* stellt das Verkaufen von Bistümern als die Unsitte Heinrichs dar [7]), welche Gregor VII. in erster Linie bekämpfen musste. Für *Herrand von Halberstadt* ist der Verkauf geistlicher Würden durch Heinrich IV. eine erwiesene Thatsache [8]), die denselben zum Häretiker gemacht hat, weshalb er exkommuniziert worden ist. Bardo schildert in der vita Anselmi [9]) die Wirkungen der Regierung Heinrichs IV. in den schwärzesten Farben: illo in tempore non quisquam episcopus aut abbas sive praepositus esse potuit, nisi qui maiorem pecuniam habuit. *Beno* umgekehrt behauptet [10]) von Heinrich IV. eine nur zu grosse Willfährigkeit gegenüber den auf Unterdrückung der Simonie gerichteten Wünschen.

Wie steht es mit dem Recht der Anklage auf Simonie gegen Heinrich IV.? [11]) Der Vorwurf ist auch sonst laut geworden [12]) und hat sich lang erhalten. Wenig Bedeutung haben die Anklagen,

---

1) ad amicum lib. V ib. p. 584 ff.

2) gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 8, libelli II p. 378, 30.

3) Wipo, vita Chuonradi c. 8, SS. XI, 263. Rodulfus Glaber, Histor. V c. 5, SS. VII, 71. 72 cf. Steindorff, Jahrb. Heinr. III. Bd. I p. 309 ff. 497 ff.

4) Reg. I, 19; II, 13; II, 44; VII, 21 l. c. p. 33, 128, 157. 412. Ein anderes Urteil über Heinrich III. cf. de ordinando pontifice, Libelli de lite I p. 12, 16 ff.; 13, 21 ff.

5) libelli I p. 522, 9 ff. 526, 11 ff.

6) lib. I c. 3; c. 15, libelli I p. 536, 36; 546, 35.

7) ad amicum lib. VII, libelli I p. 601, 28 cf. 602, 16 ff.

8) libelli II p. 289, 6 ff.

9) cap. 13, MG. SS. XII, p. 17, 21 ff. — Ähnlich Donizo, vita Mathildis lib. II v. 160 ff. ib. XII p. 383.

10) gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 1, libelli II p. 373.

11) Lambert a. 1063. 1069. 1071. 1072. 1074, Bernold a. 1076 u. a., Bruno, cap. 15. 74. 91. Gesta Treverorum cap. 10, MG. SS. VIII p. 183, gesta Godefriedi archiepiscopi Treverensis ib. p. 200. cf. Waitz, Verfassungsgeschichte VII p. 295.

12) Bejaht von Phillips K. R. III p. 147. 148.

welche ganz allgemein ihn als einen gewohnheitsmässigen Simonisten darstellen. Die in dieser Form auftretenden Vorwürfe haben dieselbe Wurzel wie die oft ungerechten Anklagen gegen einzelne Kirchenfürsten. Für den Mangel an Fügsamkeit gegenüber dem Papst wurde oft mit Anklage auf Simonie quittiert. Diese Unsitte erregt Bedenken, selbst die Wiederkehr dieser allgemein gehaltenen Klage auch nur als Beleg für das Vorhandensein einer entsprechenden öffentlichen Meinung zu verwerten, zumal bei Berücksichtigung der oben [1]) erwähnten Abschwächung des Begriffs „Simonist". Auf Grund solcher allgemeiner Anklagen Heinrich IV. als Simonisten preiszugeben, wäre die denkbar grösste Ungerechtigkeit. Der Schulderweis in bestimmten einzelnen Fällen vermag allein die Anklage zu einer einwandsfreien zu machen. Wo ist ein solcher möglich? Nicht bei der Erhebung des Magdeburger Domherrn Karl zum Bischof von Konstanz [2]) 1069. Wie an der in diesem Fall geübten Simonie Heinrich IV. nicht schuldig war, so hat seine Hand auch nicht das Geld genommen, welches der Bamberger Abt ausstreute, um die Reichenauer Abtei [3]) zu erwerben 1071. Bei der Erhebung des Mailänder Subdiakonen Gottfried zum dortigen Erzbischof 1071 [4]) erzählte man sich allerdings, dass er „multis muneribus" die königliche Zustimmung erhalten habe [5]). Von der Ernennung des Propstes Otbert zum Bischof von Lüttich 1091 [6]) und der des Hermann von

---

1) p. 343. 344.

2) Giesebrecht K. G. III^5 (1890) p. 230. 231. 1127. — Meltzer, Gregor VII. u. die Bischofswahlen p. 68. — K. Beyer, a. a. O. (cf. p. 357 n. 5) p. 44. — F. O. Voigt, a. a. O. (cf. p 357 n. 5) p. 60.

3) Giesebrecht a. a. O. p. 231, 1127. — Meltzer a. a. O. p. 68. 207. 208. — Beyer a. a. O. p. 57. — Voigt a. a. O. p. 60.

4) Giesebrecht a. a. O. p. 185. 1123. — Meltzer a. a. O. p. 208.

5) So Arnulph gesta archiep. Mediol. lib. IV, c. 3, SS. VIII, 26. — Bonizo lib. VI, libelli I p. 598, 32: aliquantula pecunia data. — Annales Altahenses a. 1071, (Hannoverae 1891) p. 82: mille libras se daturum iuravit. — Berthold a. 1072: maxima data pecunia regi et suis consiliariis, MG. SS. V p. 275. — Dresdner a. a. O. p. 58. 59 nennt ausserdem die Besetzung des Florentiner Bistums 1062 als Beweis der Schuld Heinrichs. Sonst pflegt man 12jährige Knaben noch nicht verantwortlich zu machen für das Handeln ihrer Umgebung. Als sicher verbürgt kann auch der Verkauf des Turiner Bistums 1080, von welchem die vita Benedicti abb. Clusiensis MG. SS. XII p. 205, 38 erzählt, nicht gelten.

6) Ruperti chron. St. Laurentii, Leod., SS. VIII, 277 ... unde rex ipse 300 marcas habuit. — Rodulfi gesta abb. Trud., SS. X, 251 „gravissima pecunia effecit apud imperatorem". — Chron. St. Huberti Andagin., SS. VIII, 602: episcopatum extorsit, cum maximis pactis praemiis. cf. Bonin a. a. O. (p. 357 n. 5) p. 29. 30.

Augsburg 1097 wird Ähnliches berichtet[1]). Die drei letztgenannten Fälle sind die einzigen aus der langen Regierung Heinrichs IV., welche als Beweise einer simonistischen Handlungsweise verwandt werden — können. In Anbetracht des Umstandes, dass in jener Zeit notorisch viel gelogen worden ist und es auch dem wahrheitsuchenden Historiker schwer möglich war, ein Gerücht auf seinen Wert hin zu prüfen, in Erwägung weiter, dass selbst bei so genauen und bestimmt auftretenden Simonieanklagen gegen den König die Frage an sich mit gutem Grund sich aufwerfen liesse, ob wir es nicht auch hier mit Vergehen seiner Umgebung zu thun haben, welche sich mit dem Namen des Königs deckte, wären Bedenken auch angesichts dieser Berichte wohl zu begründen. Denn die Wahrheit ihres Inhalts ist durch keine synodale Verhandlung erwiesen. Aber angenommen, diese Berichte sind zuverlässig, so sind sie doch keineswegs imstande, simonistische Gewohnheiten des Königs zu beweisen, sondern nur einzelne Ausschreitungen. Angesichts dieser wenigen Fälle — die Zeit vor der faktischen Übernahme der Regierung muss selbstredend ganz ausser Spiel bleiben[2]) — gewinnen die positiven Erklärungen des Königs bei anderen Gelegenheiten[3]), kein Geld genommen zu haben, den Charakter von Beteuerungen nicht eines Ausnahmeverhaltens, sondern seiner Gewohnheit[4]). Hat doch auch Gregor selbst das mannhafte Auftreten Heinrichs gegen die Simonisten rühmend anerkannt[5]), zu einer Zeit, wo dies zu thun keine Stärkung eines Gegners war. Aber das bekannte Geständnis Heinrichs in dem Brief an Gregor aus dem Jahre 1073![6]) Wäre es unter anderen Verhältnissen, d. h. wo der König frei war, abgelegt worden, würde es schwerer wiegen. Sodann erfolgt es unter dem begleitenden Hinweis auf die Umstände, die für den objektiven Beurteiler der Lage des Königs vor 1073 dessen Schuld an bedauerlichen Vergehen simonistischer Art, wenn sie wirklich unter formellem Anteil des Königs stattfanden, wesentlich herabstimmen. Die Vergehen selbst aber sind keineswegs namhaft gemacht und das „vendidimus“ kann mit Rücksicht auf die Lage des Königs zur Zeit der Abfassung sehr wohl eine Akkomodation an die gegnerische

---

1) Uodascalcus de Eginone et Herimanno, SS. XII, 437. Bonin a. a. O. p. 30.
2) Meltzer a. a. O. p. 66.
3) Codex Udalrici Nr. 37, 41 cf. Beyer p. 12.
4) cf. dazu auch sein Verhalten in dem Bistumstreit von Cambrai, Bonin a. a. O. p. 31.
5) Reg. II, 30, 1074 7. Dez.; Reg. III, 3, 1075 20. Juli, Jaffé II p. 142. 205.
6) Reg. I, 29 a, Jaffé II p. 46 ff. cf. Meltzer p. 69 ff.

Terminologie gewesen sein, welche die königliche Investitur als vendere darzustellen liebte. Einer Ausbeutung dieses Schuldbekenntnisses tritt auch die gegenteilige Erklärung des Königs aus dem Jahre 1071 [1]) entgegen. Keinesfalls war Heinrich IV. ein gewohnheitsmässiger Simonist in dem ursprünglichen Sinn [2]). In der weiteren Ausbildung des Begriffs war er allerdings Simonist und zwar aus Überzeugung in voller Klarheit; er musste es sein als deutscher König. Wenn er aber wirklich jemals Ämter „verkauft" hat, dann darf nie für das Urteil über ihn das Herkommen [3]), seine finanzielle Lage und — das Vorbild von Rom ausser Ansatz bleiben.

3. Die Bekämpfung der Simonie ist auch zu Angriffen auf diejenigen Päpste benutzt worden, welche sich dieselbe besonders angelegen sein liessen. a) Gregor VII. wurde von manchen eine übergrosse Strenge vorgeworfen. *Bernold* antwortet darauf im apologeticus durch die Gegenthese: Gregor ist in seinen Gesetzen milder als das alte Kirchenrecht! Das Dekret [4]), welches allen Klerikern den Dienst in der Kirche untersagt, welche irgend einen Grad oder Amt durch Geld erlangt haben, ist milder als das Chalcedonense, welches auch die Verkäufer und Vermittler zu degradieren befahl. Auch das Dekret, durch welches den simonistischen Erwerbern einer Kirche dieselbe entzogen wird [5]), ist sehr milde, denn die weiteren Strafen, Verlust des Priesteramtes und der christlichen Gemeinschaft, hat es nicht verfügt. *Manegold* hat sich diese Gedanken vollständig angeeignet, bis zur wörtlichen Wiedergabe [6]). — Der Kardinal *Beno* hat gegen Gregor VII. eine ungleich schärfere Anklage erhoben, als es die von Bernold in ihrer Rechtmässigkeit angefochtene war. Er warf nämlich dem Papst vor, den Kampf gegen die Simonie zu einer kirchenpolitischen auf die Stärkung der eigenen Macht abzielen-

---

1) Acta synodi Moguntinae a. 1071, Cod. Udalr. Nr. 37, Jaffé V p. 74 cf. Nr. 41 ib. p. 88.

2) So bezeichnet ihn Gregor Reg. IV, 7, Jaffé II p. 251; auch Bernold Chron. a. 1077.

3) Diesem hat Rudolf von Schwaben seinen Tribut auch nicht versagt. Gregor schreibt 1075 Reg. II, 45, Jaffé II p. 158 an ihn: quantumcunque pretii te pro disponendis in ecclesia clericis accepisse recordaris, aut in utilitates eiusdem ecclesiae, si attinere ei videtur, aut in usus pauperum expendas. Das Versprechen, welches man ihm dann bei seiner Wahl abforderte „ut episcopatus non pro pretio nec pro amicitia daret" Bruno, de bello saxonico c. 91 war bei ihm offenbar sehr am Platz.

4) cap. 6, libelli II p. 65. cf. Meltzer a. a. O. p. 206.

5) cap. 7, libelli II p. 66.

6) cap. 20, libelli I p. 343. 344.

den Intrigue benutzt zu haben. Derselbe drängte, schreibt er[1]), den Kaiser, die Simonisten zu vertreiben. Dieser folgte in der Meinung, damit einem Befehl Gottes nachzukommen. Hildebrand aber setzte die vom König vertriebenen Simonisten wieder in ihre Stellen ein und eben die, welche er durch dieses Verhalten zu Todfeinden des Königs gemacht hatte, attachierte er an seine Person durch intime freundschaftliche Beziehungen wie durch gewichtige Eide. Den König beraubte er dadurch seiner Freunde. Es ist dieses Wort Benos ein Urteil, keine historische Nachricht. Später hat man die Sache ähnlich angesehen[2]) — mit Recht? Es würde Beno vielleicht schwer fallen, seine Behauptung durch einzelne Thatsachen zu belegen. Die Tendenz seiner Anklage freilich, dass Gregor die Anklage auf Simonie kirchenpolitischen Zwecken dienstbar gemacht hat, befindet sich in Übereinstimmung mit dem faktischen Verhalten Gregors[3]). Der Wechsel von Strenge und Nachsicht gegenüber einem Siegfried von Mainz ist nur so zu erklären. Seit dem Ausbruch des Kampfes mit dem deutschen König zeigt sich Gregor den deutschen Bischöfen als ein anderer wie vorher. Jetzt war auch ein direkt der Simonie beschuldigter Bischof wie Hidulf von Köln[4]) vor päpstlicher Zensurierung sicher. Auch sonst ist die gleiche Klage aufgetaucht, auch von gut kirchlicher Seite[5]). — Ist auch Gregor nicht durch Simonie Papst geworden, wie man ihm vorgeworfen hat, so ist er doch mit der Simonie in nahe Verbindung getreten durch seine — Legaten. Die Stellung, welche er denselben einräumte und die Unterordnung unter dieselben, welche er selbst von Erzbischöfen für sie beanspruchte[6]), machte ihn zum Mitschuldigen an deren Geldgier und ihren Rechtsbeugungen. Bruno schreibt[7]), dass das einzig Bemerkenswerte des Jahres 1079 darin bestand: quod apostolici legati frequenter ad utrasque partes venerunt, et nunc nobis nunc hostibus nostris apostolicum favorem promittentes ab utrisque pecuniam, quantum poterant more Romano conquirere, secum detulerunt. Es handelt sich freilich hier nicht um Verkauf von Ämtern, aber da der Verkauf der päpstlichen Gunst in seiner Konsequenz zu

---

1) gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 1, libelli II p. 373.

2) z. B. Pertsch, de crimine simoniae. Halae 1719 p. 120.

3) W. Piper, die Politik Gregors VII. gegenüber d. deutschen Metropolitangewalt. Diss. Halle 1884. Zu dem Streben, Bischöfe und König zu trennen cf. Reg. II, 11 (1074 Okt. 26).

4) Piper a. a. O. p. 51.

5) Imbart de la Tour, les élections episcopales etc. p. 388.

6) Hinschius K. R. I, 508 ff.

7) cap. 116, p. 89.

kirchlichen Handlungen, wie Bann, führen musste, so fällt auch dieses Verfahren unter den weiteren Begriff der Simonie, welcher in Bezug auf ihre Objekte sich herausbildete (cf. oben p. 346 f.). — Und Bruno war nicht der einzige, der solche Klagen führte[1]). Man zog auch sehr rasch die Konsequenzen aus dem Gebahren der Legaten. Angesichts der Erpressungsversuche des Gerald von Ostia schreiben die Mönche von Angers[2]), dass fortan kein Diener der Kirche sich mehr scheuen werde, zu kaufen oder zu verkaufen. Auch werde man nicht mehr in Rom sein Recht suchen, denn als geflügeltes Wort gehe von Mund zu Mund die Rede Iugurthas: Rom ist verkäuflich, nur ein Käufer muss da sein. — b) An Papst Urban II. glaubten die schismatischen Kardinäle[3]) rügen zu müssen, dass er die Simonisten in höheren Rangstufen zur Busse zuliess und ihnen die Stelle nicht nahm, dagegen die Simonisten in niederen Graden von ihren Kirchen vertrieb und an andere versetzte.

4. Die Bestreiter der Simonie haben das Recht ihres Kampfes nicht gegen Anfechtungen desselben verteidigen müssen. Zwar hat *Alger von Lüttich*[4]) eine Rechtfertigung der Simonie aus dem AT. — daraus, dass Saul zu Samuel mit einem Geschenk kam — abgewiesen, aber es war ein fingierter Einwand, den er erledigte.

III. Die Simonie als „Streitfrage".

1. In dem Sinn, wie beispielsweise der Priestercölibat oder die von Gebannten verwalteten Sakramente, ist die Simonie in der Bedeutung des Ämterkaufes niemals Streitfrage gewesen. Die weitschichtige Kontroverslitteratur weist nicht eine einzige Schrift auf, in welcher die Simonie verteidigt worden wäre. Wo immer dieselbe erwähnt wird, wird sie verurteilt. Auch bei den Autoren, welche darüber sich nicht geäussert haben, muss daher die gleiche Ansicht vorausgesetzt werden. Wären sie abweichender Meinung gewesen, würden sie ihren Dissensus begründet haben. Der Gegensatz von Gregorianern und Antigregorianern ist also hier ohne Einfluss geblieben. Die Wortführer gehören bis auf wenige (Wido v. Ferrara, Wibert, Beno, schismat. Kardinäle) zu der erstgenannten Gruppe. Der Missbrauch, welchen die Weiterentwicklung des Begriffs Simo-

---

1) Sigebert Gembloux, adv. Paschalem cap. 7, libelli II p. 459. cf. Floto, Heinrich IV. p. 172 Anm. Hugo Flavigny, Chronicon lib. II, SS. VIII, 475, 14 ff.

2) c. 1072, Martène & Durand, Thesaurus p. 202 G, 203 A.

3) gesta romanae ecclesiae Nr. VIII cap. 3, libelli II p. 411.

4) pars III cap. 40 Martène l. c. V p. 1117.

nie in sich schloss, wäre an sich wohl geeignet gewesen, die Antigregorianer zu einer veränderten Haltung zu bewegen. Aber eine übergrosse Zurückhaltung in der Erörterung des Begriffs ist die einzige Wirkung, welche wir konstatieren können. Es war ein hohes Mass sittlicher Einsicht, dass sie durch den Gegensatz gegen die tendenziöse, ihnen selbst feindliche Verwendung des Begriffs in erweiterter Form sich nicht verleiten liessen, ein Wort der Entschuldigung für die ursprüngliche Simonie zu sprechen. Es wäre nicht das erste Mal gewesen, dass die Hitze des Kampfes das sittliche Urteil trübte. Dass sie sich aus ihrer Bahn nicht herausdrängen liessen und daher mit ihren sonstigen Gegnern hier zusammen denselben Feind bekämpften, ist als ein Unikum in dem scharfen Aufeinanderplatzen der Geister in dem gregorianischen Kirchenstreit von hohem Interesse. — Die Differenzen, welche wir zu berühren hatten, haben bei dieser Sachlage nur untergeordnete Bedeutung. Dabei sind selbst die kleinen Abweichungen in der Bestimmung des Begriffs Simonie, speziell in seiner Applikation auf das praktische Leben, unabhängig von dem grossen Parteigegensatz. Es waren Gregorianer, welche hier kleine häusliche Fehden ausfochten. In dem Urteil über das Verhalten Heinrichs IV. zur Simonie trat freilich die kirchenpolitische Stellung zu diesem Kaiser hervor. Aber es ist auch hier nicht über Recht und Unrecht der Simonie als solcher gestritten worden, sondern über Heinrich IV. Die einzigen wirklichen Streitfragen, denen wir begegneten (oben p. 345 f.), berührten ebenfalls nicht die Simonie als solche, sondern spielten in Verhältnisse hinüber, welche bereits unter dem Gesichtspunkt eines veränderten Begriffs von Simonie stehen.

2. Dass die Simonie in dem hier allein in Betracht kommenden Sinn durchweg als ein schlechthin verwerfliches Verfahren beurteilt wurde, entspricht den Grundsätzen christlichen Glaubens und christlicher Ethik. Einer späteren Zeit ist die scheinbare Unausrottbarkeit des Ämterkaufs im 11. Jahrhundert eben deswegen fast unverständlich. Die Macht des Eigennutzes [1]) genügt zur Erklärung nicht, ebenso wenig die Macht der Gewohnheit. Sie haben zweifellos sich stark geltend gemacht, aber ihre Zähigkeit in dem thatsächlichen Umfang doch nur bewähren können, weil sie eben an der Stelle stille Verbündete fanden, welche den Vernichtungskampf gegen die Simonie offiziell leitete. Das Renommée der Stadt des Apostelfürsten musste um so mehr zur Abstumpfung des sittlichen

1) Über die Geldgier jener Zeit vgl. das Gedicht bei Sudendorf, Reg. II Nr. 3 p. 4; Büdinger, Älteste Denkmale etc. (oben p. 127 n. 8) p. 12.

Urteils beitragen, je stärker eben dieses Rom eine zentrale Stelle im Leben der Christenheit beanspruchte. Unter Gregor VII. verstummten freilich die Skandalgeschichten, welche vorher von dem Treiben der Häupter der Kirche in Umlauf waren. Auf der anderen Seite aber war eben seine Kirchenpolitik so reich an sittlichen Fehlgriffen — nur an seine Eidlösungen sei hier erinnert —, dass es nicht zu verwundern ist, wenn die von ihm erzeugte Verwirrung des sittlichen Urteils den unsittlichen Charakter der Simonie in seinem ganzen Umfang nicht erkennen liess. Dies ist wichtiger als das Vorkommen einzelner Ausschreitungen auch unter seinem Pontifikat (Legaten). — Stand es so um die Simonie in ihrer hässlichsten Grundform, so ist es um so begreiflicher, dass die Erweiterung des Begriffs, welche von den Weihen zu allen kirchlichen Handlungen fortschritt, erst recht nicht in die Praxis sich rasch einleben wollte. Es war ein hoher Idealismus, welcher sämtliche amtliche Verrichtungen eines Priesters ihrer finanziellen Beziehungen entkleiden wollte, aber er war schwer zu realisieren. Auch hier macht sich das Vorbild Roms geltend. Was war denn das Palliengeld anders als eine Bezahlung, die noch dazu oft drückend empfunden wurde[1])? Es wäre ein Streit um Worte, wenn man sie als eine Abgabe bezeichnen wollte, die in ihrem Wesen als abgeforderte Geldleistung verschieden wäre von Gebühren für Sakramentshandlungen eines gewöhnlichen Priesters oder der Benediktion einer Kirche durch den Bischof. — Noch auf eine andere Sitte verweisen wir, welche für das Verständnis der Hartnäckigkeit, mit welcher die Simonie als Ämterkauf sich behauptete, nicht ohne Bedeutung ist. Wir meinen das Busswesen. Seit Bussredemptionen durch Geldzahlungen kirchlich sanktioniert waren, war damit — ihre Verwendung ad pias causas trägt dabei hier nichts ein — die Erlangung der Absolution an finanzielle Voraussetzungen geknüpft. Wenn nun aber die Sündenvergebung des Priesters (freilich nur begleitender Weise) durch Geld erwerbbar wurde, war es dann Sünde, für andere Sakramente zu zahlen, wie Taufe und — Ordination?! Es wäre denkbar, dass mancher durch diese Gedankenreihe dazu geführt worden ist, die Simonie zwar nicht als etwas Erlaubtes aber als etwas nicht so Schlimmes aufzufassen, wie sie von der Kirche, mit Recht, dargestellt wurde.

1) epistola Canuti regis ad Anglorum proceres a. 1031, Mansi XIX col. 499 D: conquestus sum iterum coram domino papa et mihi valde displicere dixi quod mei archiepiscopi in tantum angariabantur immensitate pecuniarum quae ab eis expetebantur, dum pro pallio accipiendo secundum morem apostolicam sedem expeterent: decretumque est ne id deinceps fiat.

3. Der Begriff Simonie hat, wie bereits bemerkt, eine tiefgehende Wandlung durchgemacht[1]). Bezeichnete man damit ursprünglich den Ämterkauf, so ist zur Zeit des gregorianischen Kirchenstreits Simonie zugleich das Stichwort für die Übertragung eines geistlichen Amtes durch Laien, für die Laieninvestitur. Man ist dazu gelangt einmal durch Erweiterung des Kreises der Personen, welche durch ein einzelnes simonistisches Vergehen befleckt werden: auch die Verkäufer wurden für Simonisten erklärt; sodann dadurch, dass der Kreis der Objekte, an welchen die Simonie sich bethätigen konnte, ausgedehnt wurde: das Kirchengut wurde den sakramentalen Weihen gleich gesetzt, Überweisung desselben gegen Zahlungen irgend welcher Art wurde beurteilt gleich der Erteilung einer Konsekration unter den gleichen Bedingungen. Die zuerst genannte Erweiterung ermöglichte es, auch Laien zu Simonisten zu erklären. Die zweite, wichtigere, setzte in stand, dem bisher von Laien auf die Besetzung geistlicher Stellen ausgeübten Einfluss den Charakter einer Todsünde anzuheften. Es wurde dies dadurch unterstützt, dass dieser Einfluss thatsächlich oft nur in Anwendung gebracht wurde, wenn der Empfänger des Amtes eine offene Hand zeigte. Die Annahme bezw. Forderung einer Geldleistung war aber wiederum durch das Verhältnis bedingt, in welchem der die Stelle Vergebende zu dieser Stelle sich befand. Das Verhältnis des einzelnen Patronatsherrn zu der einer Vergebung unterliegenden Kirche und deren Gut[2]) ist das Grundverhältnis, welches in dem Verhältnis des Kaisers zu den reichsunmittelbaren kirchlichen Stellen, Bistümern und Reichsabteien seine Analogie findet. Wie jener an der von ihm selbst oder seinen Vorfahren errichteten und ausgestatteten Kirche Eigentumsrecht behielt, so galt das Kirchengut der reichsunmittelbaren Stellen als Reichsgut[3]). Die Erhebung von Abgaben durch den Kaiser bei Erledigung der Vakanz eines Bistums resp. Abtei gewann damit den Charakter einer Steuer, welche der Eigentümer erhob. Man kann dies verurteilen, aber in der bedingungslosen Verurteilung derselben sollten gerade die recht vorsichtig sein, welche dem späteren Annaten- und Konfirmationsunwesen das Odium der Simonie sicher ersparen wollen. Und gerade bei vergleichsweiser Heranziehung der letzteren wäre zu Gunsten der von Patronen und

1) Dresdner a. a. O. p. 38—43.

2) cf. Hinschius RE² XI p. 309. Gfrörer, Gregor VII. Bd. II p. 349 f. Hatch, d. Grundlegung der Kirchenverfassung Westeuropas im frühen Mittelalter übers. v. A. Harnack, Giessen 1888 p. 42.

3) Ficker, Über d. Eigentum des Reichs am Reichskirchengut. Sitzungsber. d. Wiener Akademie d. Wiss. phil.-hist. Classe. 72. Bd. 1872.

Kaisern erhobenen Steuern noch die vorangegangene geschichtliche Entwicklung stark zu veranschlagen. Aber man hat die erweiterte Fassung des Begriffs „Simonie“ überhaupt gar nicht nur dazu benutzt, diese Steuererhebung von Laien bei der Übertragung von kirchlichen Ämtern und deren Gütern zur Simonie zu stempeln, sondern — die durch Laien geübte Verfügung über Kirchengut als solche wurde als Simonie ausgegeben d. h. die Anklage auf Simonie wurde zur Etikette für ganz andersartige Bestrebungen rein hierarchischer Natur.

Vierter Abschnitt.

Die Sakramente der simonistischen und verheirateten Priester. — Die Aufwiegelung der Laienwelt.

Erster Teil.

Die Sakramente der simonistischen und verheirateten Priester.

1. Die litterarische Erörterung der Sakramente solcher Priester hat begonnen, bevor die Reformbewegung dieselben zur brennenden Tagesfrage gemacht hat, resp. ihre Anfänge fallen, bei Absehung von Wido von Arezzo, mit dem ersten kräftigen Vorgehen der Reformpartei zusammen (Petrus Damiani). Andererseits deckt sich der Endtermin der Kontroversen über diese Frage mit dem Aufhören des Kampfes zwischen Kaisertum und Papsttum im dritten Dezennium des zwölften Jahrhunderts. Die einzelnen Perioden innerhalb dieses Zeitraums weichen in der Zahl ihrer Beiträge zu der Lösung des Problems freilich stark von einander ab. Am produktivsten war die Zeit zwischen dem Tode Gregors VII. und dem Ableben Heinrichs IV. Italien und Deutschland stehen in der Gesamtzahl ihrer Kundgebungen annähernd gleich neben einander. Der Vorsprung der Italiener aus der Zeit vor dem Regierungsantritt Gregors und zwischen seinem und Heinrichs IV. Hinscheiden wird durch das Übergewicht der Deutschen während des gregorianischen Pontifikats und in der letzten Phase des Streits wieder ausgeglichen. Dagegen ist das Interesse der Parteien kein gleichmässiges gewesen; die Gregorianer haben in unserer Streitfrage von Anfang bis zu Ende numerisch die unumstrittene Führung.

2. Der Anlass zu Äusserungen über die Sakramente wird von den Kontroversschriftstellern verschieden angegeben. *Wido von Arezzo* erklärt dem Empfänger seines Briefes, dass ihn die Kunde von der in Mailand herrschenden Simonie gezwungen habe, dagegen

Zeugnis abzulegen [1]). *Petrus Damiani* motiviert seinen liber gratissimus mit der allgemeinen Ratlosigkeit darüber, wie man es mit den von Simonisten gratis geweihten Priestern halten solle. Römische Synoden hatten Beschlüsse gefasst, die dann wieder umgestossen worden waren; Leo IX. hatte das Problem als dunkle, der Aufklärung bedürftige Frage ausdrücklich anerkannt (scrupulosum negotium). Nun versucht Petrus Damiani das „solvere difficilem nodum" auf die Bitten zahlreicher Freunde hin [2]). Der Kardinal *Humbert* hat sein Werk „gegen die Simonisten" geschrieben, weil er es nach den Eingangsworten [3]) für nötig hielt, einem Thoren zu antworten. Über die Sakramente hatte dieser uns unbekannte Mensch in einer Schrift Behauptungen aufgestellt, welche Humbert durch starke Antithesen unschädlich machen will. Die *Korrespondenz Bernolds* und *Adalberts mit* ihrem Lehrer *Bernhard* wurde durch eine Anfrage der ersteren eingeleitet [4]). Die Unklarheit darüber, ob die von Simonisten oder irgend welchen Exkommunizierten usurpierten Sakramente wirklich Sakramente sind oder nicht, treibt sie zur Bitte um Belehrung, die empfangene Antwort dann zur Äusserung weiterer Bedenken. In dem *apologeticus* versucht *Bernold* das Gesetz Gregors VII. v. J. 1075, welches simonistischen Geistlichen und ebenso den Übertretern des Cölibats das „missas celebrare" und „ministrare altari" untersagte, zu rechtfertigen [5]). Gegen den Vorwurf des Propstes Adalbert von Speier, er sei vom rechten Weg abgewichen, verteidigt derselbe Autor in den „*apologeticae rationes*" sein Fernbleiben von Exkommunizierten und kommt auf diesem Weg auch auf die Sakramente der Gebannten zu sprechen [6]). Noch kurz vor dem Tode Bernhards hat Bernold demselben in der Schrift *de sacramentis excommunicatorum* die „ante multos annos" (1076) verhandelte Streitfrage nochmals vorgelegt [7]). *Bernhard* selbst hatte damals bereits seiner Partei den grossen Dienst geleistet, im „*liber canonum*" seine Ansicht aufs neue vor der Öffentlichkeit vertreten [8]). Die Synoden zu Quedlinburg und Mainz hatten den unmittelbaren Anlass geboten. Die Schrift *Bernolds de reordinatione*

---

1) libelli I p. 5.
2) libelli I p. 18.
3) libelli I p. 100.
4) de damnatione schismaticorum, libelli II p. 27 ff.
5) libelli II p. 58 ff.
6) libelli II p. 99 cap. 12.
7) libelli II p. 89 ff.
8) libelli I p. 472, 4.

vitanda[1]) etc. war die Antwort auf eine Anfrage des päpstlichen Legaten Bischof Gebhard von Konstanz. Auch der Traktat *de canonum auctoritate*[2]) verdankt seine Entstehung einer Anregung von aussen. Nur en passant berührt Bernold die Sakramentsfrage in *de presbyterorum officio*[3]). In dem verlorengegangenen Schriftenwechsel zwischen *Anselm von Lucca* und Wibert von Ravenna, welcher die Voraussetzung der erhalten gebliebenen Streitschrift des ersteren ist, hatte Wibert Vorwürfe[4]) gegen die Sakramentslehre seines Gegners erhoben, welche Anselm nun rektifiziert. *Bonizo* gelangt im *liber ad amicum* (1086) nur durch sein historisches Referat über die Patarener und die Mission des Petrus Damiani nach Mailand[5]) zur Abgabe seines Urteils über die Sakramente der Simonisten. Später waren es die kirchenrechtlichen Zwecke, welche der Abfassung des *Decretum*[6]) überhaupt zu Grunde lagen, die zu ausführlicheren Äusserungen anleiteten. Der Biograph Leos IX., *Bruno von Segni*[7]), sah sich verpflichtet, das Wort zu ergreifen, weil es Leute gab, die aus den kirchlichen Zuständen zur Zeit seines Helden die weitgehende, erschreckende Schlussfolgerung zogen: da unter Leo IX. es kaum einen Priester gab, der nicht selbst Simonist war oder doch von Simonisten die Weihe empfangen hatte, hat die simonistische Häresie in der Kirche sich so verbreitet, dass überhaupt kein legitimes Priestertum mehr existiert! Ohne speziellen zeitgeschichtlichen Anlass hat *Deusdedit*[8]) als Gregorianer zur Diskussion seinen Beitrag geliefert. Sind es bei ihm die Simonisten und Schismatiker, die in Frage stehen, so die verheirateten Priester in der (I) *anonymen Kontroversschrift des Kodex Lamspringe.* Die Verfasser derselben schreiben über das Meiden der Messen solcher Geistlichen unter dem Eindruck der entsetzlichen Wahrnehmung, dass die Entscheidungen von Konzilen und Päpsten in dieser Sache keineswegs als definitive angesehen wurden, dass vielmehr das Verhalten gegenüber diesen Priestern als offene Frage galt[9]). Für den unbekannten Verfasser der *zweiten Streitschrift des Kodex von Lamspringe* bot nach seinem eigenen Zeugnis die

---

1) libelli II p. 150 ff. cf. oben p. 48.
2) libelli II p. 112 cap. 1. cf. oben p. 46.
3) libelli II p. 142 ff. cf. oben p. 47.
4) libelli I, p. 522, 32 ff.
5) libelli I, p. 591. 593.
6) lib. I cap. 1, A. Mai, nova patrum bibl. tom. VII, pars III p. 1.
7) de symoniacis cap. 1. 10, libelli II p. 547. 544 cf. oben p. 71.
8) cap. II § 1—12, libelli II p. 317—330.
9) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 148. cf. oben p. 80.

Anfrage eines nicht näher bezeichneten Schülers den Anlass zur Abfassung [1]). *Alger von Lüttich* kam im Zusammenhang des seinem Werk zu Grunde liegenden litterarischen Planes auch auf die Sakramente der Simonisten zu reden. *Wido von Ferrara* wird auf die Sakramente geführt durch die Kritik an Gregors VII. Gesetz, welches die Annahme derselben aus der Hand von Gebannten und Schismatikern untersagte [2]). *Manegold von Lautenbach* lässt sich umgekehrt durch die Apologie des Papstes auf dieses Thema hinleiten [3]). Gegenüber den Verdächtigungen der Gegenpartei hat *Wiberts Dekret* [4]) den Rechtsanspruch seiner Genossen auf Sakramente vertreten. Eben dieses Dekret hat dann den *Hirschauer* (?) *Anonymus* [5]) aus seiner Ruhe aufgescheucht. Diese Hirschauer Schrift wiederum wird der Anlass für den Verfasser von *de unitate ecclesiae conservanda,* auch die Sakramente nicht zu übergehen. Das Gesetz Gregors VII. führte *Sigebert von Gembloux* dazu, in den Streit über die Sakramente einzutreten. Unter dem Eindruck der Wirkungen dieses Gesetzes schrieben die *Kleriker von Cambrai*; in gleicher Weise die *Mönche in Lorsch.* Um Gregor VII. und Urban II. zu diskreditieren, lediglich in dieser polemischen Absicht, haben die *Schismatischen Kardinäle* die Haltung dieser Päpste in der Sakramentsfrage gestreift. *Gottfried von Vendôme* wird durch seinen Kampf gegen die Laieninvestitur gezwungen, von derselben Notiz zu nehmen.

Hinter diesen einzelnen Anlässen stand die Thatsache, dass seit der Mitte des elften Jahrhunderts die offiziellen Organe der Kirche den simonistischen und verheirateten Priestern das Recht der Sakramentsverwaltung zu entziehen suchten. Darüber kam es zum Kampf und zwar aus folgenden Gründen. Zunächst war die Zahl der in Frage kommenden Priester eine so gewaltige, dass die strikte Ausführung jener Gesetze die grössten praktischen Schwierigkeiten hervorrufen musste. Es wäre nicht nur ein Dezimieren des Klerus gewesen, sondern in manchen Landesteilen eine totale Aufhebung desselben. Diese Perspektive hat naturgemäss auf die Beantwortung der Frage nach der Giltigkeit der Sakramente jener Klassen zu deren Gunsten eingewirkt, wenn dies auch nur wenig (P. Damiani) direkt zum Vorschein kommt. Aber unabhängig von diesem mit

---

1) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 162. cf. oben p. 72.
2) libelli I p. 547. 558. 559.
3) cap. 68 ff.; libelli I p. 420.
4) libelli I p. 623 ff.
5) de unitate ecclesiae lib. II cap. 4. 15. 24, libelli II p. 215. 227. 242 ff.

hineinspielenden numerischen Faktor war von grösster Bedeutung ein sachliches Bedenken anderer Art. „Simonisten“ und „Konkubinarier“ wurden als „Haeretiker“, als „Schismatiker“, als „Gebannte“ bezeichnet und sollten wie diese Kategorien für das kirchliche Leben der katholischen Kirche gestrichen werden. Praktisch bedeuteten alle diese Bezeichnungen freilich im Grunde dasselbe, denn es waren dieselben Menschen, welche wegen ihrer „Haeresie“ „gebannt“ worden und in derselben verharrend zu „Schismatikern“ wurden. Aber immerhin waren es theoretisch unterscheidbare Rubriken, und indem sie alle für die Aufnahme der „Simonisten“ und „beweibten Priester“ geöffnet wurden, sollte die vielseitige Gemeingefährlichkeit derselben zum Ausdruck kommen. Aber das Schema war leichter aufgestellt als die Einordnung in dasselbe vollzogen. Der Begriff Simonist war nur für die oberflächlichste Betrachtungsweise ein in sich klarer und geschlossener. Sobald man die Simonisten im konkreten Leben vor sich sah und über sie das Verdikt der Brandmarkung als Haeretiker verhängen sollte, wurde es offenbar, welche Fülle von Abstufungen der Begriff „Simonist“ umschloss, d. h. es wurden Erörterungen notwendig, ob diese oder jene Form noch oder noch nicht häretisch sei. Einfacher lag die Sache bei den „beweibten“ Priestern. Auch diese bildeten freilich nicht eine so einheitliche Gruppe, als es auf den ersten Blick wohl scheinen mag, aber immerhin war dies doch in höherem Grade der Fall als bei den Simonisten. Trotzdem bestanden auch bei den Cölibatsgegnern grosse Schwierigkeiten. Denn die starken Gründe, welche gegen die sittliche und religiöse Berechtigung des Zwangscölibates in jener Zeit geltend gemacht wurden, haben nicht nur die uns bekannte Auflehnung gegen die dahingehenden Gesetze hervorgerufen, sondern zugleich als Gegengewicht gegen die Einordnung der verheirateten Priester unter die Haeretiker und Schismatiker gewirkt. Die Leiter der Kirche stellten ihre Forderung als apodiktische, aber vielen blieb dieselbe eine offene Frage. — Unter den historischen Voraussetzungen für die Kämpfe der Publizisten über die Sakramente beansprucht aber noch eine andere Thatsache Beachtung. Wir berührten bisher nur die Frage, ob Simonisten und verehelichte Priester zu den Gebannten, zu den Häretikern, zu den Schismatikern zu zählen seien. Gesetzt den Fall, dies wäre erwiesen gewesen, so wäre damit nur der Boden für ein anderes, weiteres Problem geebnet worden. Alle die, welche behaupteten, dass die Sakramente beispielsweise der Simonisten denen der Haeretiker gleichständen und wie diese für nichts zu achten seien, haben mit dem zweiten Teil ihrer Annahme etwas als zugestanden und sicher hingestellt, was von vielen angefochten

wurde. Denn gerade darüber, ob die Sakramente der Haeretiker und Schismatiker denen der Katholiker als inhaltlose Grössen gegenüberstehen oder aber als wirkliche Gnadenmittel wirken, wurde von alters her gestritten. Es war eine Streitfrage, deren jetzt fortgesetzte Diskussion in die über die Sakramente der Simonisten hinüberspielte. Der Begriff „Sakramente der Schismatiker" war mithin keine über allen Zweifel erhabene, in sich abgeschlossene Grösse, die als fester Vergleichungspunkt und Massstab zu verwenden war. Je tiefer die litterarische Polemik griff, um so grössere Bedeutung musste diese Unsicherheit erlangen. — Eine Verschiedenheit zwischen den „verheirateten" und den „simonistischen" Priestern im Verhältnis zu den von ihnen verwalteten Sakramenten muss hier noch erwähnt werden. Allerdings werden beide dem Begriff der Schismatiker und Haeretiker subsumiert; also wird dort, wo diese Bezeichnungen oder die „Gebannten" in den polemischen Auseinandersetzungen figurieren, auch an die „verheirateten", nicht nur an die „simonistischen" Priester zu denken sein. Jedenfalls muss stets die Möglichkeit beachtet werden, dass an beide gedacht ist. Aber das Hauptinteresse haftet unleugbar an den zuletzt genannten. Es kommt dies schon darin zum Ausdruck, dass die namentliche Aufführung der Simonisten weit häufiger stattfindet als die der „Konkubinarier", welche nur bei Bernold (Apologeticus Greg. VII.), bei Sigebert von Gembloux, in dem Schreiben der Kleriker von Cambrai, bei Benzo, bei Bonizo, in der ersten Lamspringer Streitschrift und dem carmen Laureshamense in Verbindung mit dem Thema, welchen Wert die Sakramente Gebannter etc. haben, aufgeführt werden. Es hat diese Erscheinung ihren guten Grund. Bei den Übertretern des Cölibatsgesetzes fragte es sich nur, ob die erforderliche Qualifikation zur Handhabung ihrer priesterlichen Vollmacht, insonderheit zum Vollzug des sacrificium in der Messe, ihnen rechtsgiltig entzogen worden war resp. um der Ehe willen entzogen werden konnte. Bei den Simonisten dagegen drängte die Art ihres Vergehens auf die prinzipielle Frage hin, wie es um die priesterliche Gewalt an sich stand, welche ihnen durch die Ordination übertragen worden war, d. h. ob sie überhaupt diese Grundvoraussetzung für die Verwaltung der kirchlichen Sakramente besassen. Daher kam es, dass die prinzipiellen Erörterungen über die Sakramente fast durchweg mit direkter Beziehung auf die Simonisten stattgefunden haben.

I. Kapitel.

Wesen und Wirkungskräftigkeit der durch simonistische, verheiratete, exkommunizierte, schismatische Priester verwalteten Sakramente.

I. Die Gruppe der extremen Rigoristen.

Als Führer derselben kann *Wido von Arezzo* gelten. Die Basis seines Urteils über die Sakramente der Simonisten ist die Thatsache, dass die letzteren gebannt sind d. h. abgetrennt von der Zahl der Gläubigen. Daraus ist zu folgern, dass sie nicht imstande sind, eine Verwandlung von Brot und Wein in den Leib des Herrn zu vollziehen. Denn: veri sacrificii locus extra catholicam ecclesiam non est. Ihre Messen rufen, statt Gott zu versöhnen, seinen Zorn herab [1]). Die Unfähigkeit der Simonisten, Sakramente zu vermitteln, ergiebt sich noch auf anderem Wege. Es ist nämlich ein Irrtum derselben, zu glauben, dass sie durch Geld den heiligen Geist [Ordination] wirklich gekauft haben. Weil dies nicht geschehen ist, sind sie überhaupt keine Priester (quos quidem sacerdotes esse saltem credere omnino errare est [2]).

Die Praemissen des Mönches von Arezzo sind auch die des *Kardinal Humbert* in seiner Schrift adversus simoniacos. Die Verhältnisse seiner Zeit veranlassten aber, die Konsequenzen umfassender zu ziehen. Schon die ersten Sätze der Praefatio sind ein energisches Bekenntnis zu der Anschauung, dass es ausserhalb der Kirche schlechthin keinen heiligen Geist giebt [3]). Ebenso bestimmt ist seine Erklärung, dass die Simonisten als Haeretiker ausserhalb der Kirche [4]) ihren Platz haben. Damit ist ihren Sakramenten das Urteil gesprochen. Die Ordination [5]), welche sie erteilen, giebt keinen heiligen Geist, sondern Geist der Lüge. Denn man kann nur geben, was man selbst besitzt. Diese simonistischen oder haeretischen „pseudepiscopi“ sind etwas ganz Anderes als die katholischen Bischöfe, welche so genannt werden [6]). Diese letzteren stehen auf dem Boden der Kirche und im rechten Glauben, jene dagegen nicht; bei den katholischen pseudepiscopi handelt es sich um die Nichtbeachtung

1) libelli I, p. 6.
2) ibid. p. 7.
3) libelli I p. 100.
4) lib. I cap. 13. 14, ibid. p. 119 ff.
5) lib. I cap. 4, ibid. p. 108.
6) lib. I cap. 6, ibid. p. 109. 110.

kirchenrechtlicher Vorschriften über die Erhebung (cleri electio, plebis expetitio, metropolitani iudicium), welche nicht einmal zu allen Zeiten in Geltung standen [1]), die simonistischen pseudepiscopi dagegen stehen ganz ausser Zusammenhang mit der Kirche. Bei jenen kann daher eine Ordination anerkannt werden, auch wenn jene Stücke fehlen, bei diesen ist die Ordination als annulliert zu betrachten, auch wenn diese Bedingungen erfüllt sind [2]). Der simonistische Priester ist gegenüber den übrigen Sakramenten von der gleichen Impotenz. Die Taufe, welche er vollzieht, hat nur die forma und species der wahren Taufe, ist nur eine rein äusserliche, sichtbare Waschung des Leibes, keine des inneren Menschen, die in Sündenvergebung und Erneuerung des Menschen besteht [3]). Auch die anderen Sakramente werden durch ihn nur in ihrer äusseren Form, nicht ihrer inneren Kraft nach übermittelt [4]). Nutzen können sie nicht bringen, denn sie sind entwertet und befleckt durch die Unreinheit der Spender [5]). Sie bringen sogar Schaden und sind „stercora" nach Phil. 3, 6—8 [6]). — Auch den Gedanken hat *Humbert* vertreten, dass die durch Simonie zur Konsekration gelangten Kleriker gar keine Priester sind. Diese Thoren glauben wohl, den heiligen Geist gekauft zu haben, aber derselbe bleibt in Wirklichkeit dem schändlichen Handel ganz fern [7]). Und wenn die Patres von haeretischen Priestern und Bischöfen reden, so ist das eine uneigentliche Redeweise, die nicht zu der Meinung verführen darf, als wären dieselben wirklich Priester und Bischöfe. Sie sind vielmehr nur eine Karrikatur derselben, ebenso wie ihr Gottesdienst eine inhaltlose Kopie des katholischen ist [8]). Einen Simonisten für einen Bischof zu halten, ist daher nicht nur Sünde, sondern „im-

---

1) Dieser Fall liegt vor bei den durch Christus berufenen Aposteln wie bei den durch diese berufenen Missionaren, auch die historia tripartita giebt Belege, ebenso urteilt das II. oekumenische Konzil in Konstantinopel und das antiochenische i. J. 341, ibid. p. 109, 35—110, 8.

2) perpendatur nostros katholicos olim et postea sine tribus illis capitulis consecrationem ratam obtinuisse, hereticos vero omnes et nominatim symoniacos nullam omnino nec tunc nec postea, etiam si illis tria illa adsint capitula, videlicet electio cleri etc.; quia infidelibus nichil munditiae vel gratiae potest adherere, donec corda eorum fide mundentur, ibid. p. 110, 18 ff.

3) lib. I cap. 2, ibid. p. 105 cf. cap. 10, p. 115.

4) lib. II cap. 28. 40, ibid. p. 175. 189.

5) lib. II cap. 32, ibid. p. 180.

6) lib. III cap. 31, ibid. p. 238, 40. 41.

7) lib. I cap. 14, ibid. p. 124, 34 ff.

8) lib. I cap. 15, ibid. p. 124. 125 cf. cap. 16. 17. 19.

mane sacrilegium“ [1]) Ohne Recht, gottesdienstliche Funktionen zu verrichten, soll der Simonist daher dieselben überhaupt einstellen [2]).

In der *Korrespondenz zwischen Bernold und Adalbert mit* ihrem Lehrer *Bernhard* legen sie demselben die Frage vor: de confectione sacramentorum a simoniacis seu a quibuslibet excommunicatis usurpatorum, quid videatur vobis scire vellemus, quippe, si careant veritate [3]). Die Antwort [4]) fixiert zunächst den Begriff „Simonist“ — simoniacus est, qui temporalis lucri gratia ecclesiasticos honores qualitercumque vel emit vel vendit — und unterscheidet auf Grund desselben zwei Klassen von simonistischen Klerikern. Der ersten gehören diejenigen an, welche trotz ihrer Ordination keinen honor ecclesiasticus empfangen haben. Bernhard nennt sie daher geradezu „inordinati“. Hieher rechnet er einmal die, welche von einem Simonisten ordiniert worden sind, der ihnen nichts zu geben vermochte; sodann die, welche wohl von einem Nichtsimonisten ordiniert worden sind, aber durch eigene Simonie (der Begriff wird hier ausgedehnt auf die Übertragung des Amtes durch einen weltlichen Regenten) und eben um dieser willen von jenem nichts empfangen konnten. Die zweite Klasse von simonistischen Klerikern umfasst solche, die wohl ordnungsmässig (regulariter) ordiniert worden sind und daher auch den honor ecclesiasticus empfangen haben, aber nach empfangener Weihe mit simonistischer Haerese in irgend welcher Form sich befleckt haben. Dieser Unterschied innerhalb der simonistischen Kleriker begründet nach Bernhard auch ein verschiedenes Verhältnis zu den Sakramenten. Die Kleriker jener ersten Klasse sind völlig ausser stande, Sakramente zu bereiten (nullo modo conficient sacramenta [5]). Schwieriger gestaltet sich das Urteil über die Kleriker der zweiten Gruppe [6]). Innerhalb derselben macht Bernhard einen weiteren Unterschied zwischen denjenigen,

---

1) lib. I cap. 6, ibid. p. 109, 35.

2) lib. II cap. 4, ibid. p. 144.

3) ep. I cap. 4. libelli II p. 28.

4) ep. II cap. 23, ib. p. 38.

5) Bernhard fügt freilich hinzu: nisi post satisfactionem episcopali auctoritate admittantur ib. p. 39. Aber nach dem im Text Gesagten wäre das „admitti“ soviel als ein erstmaliger Empfang des kirchlichen honor cf. cap. 15 p. 35, wo Bernhard nach der Klage über die „non per ostium“ ins Amt Gekommen schreibt: De quorum contagio ecclesia iam id labis contraxit, quod pene sui sacramenta, id est, ordinationes clericorum, consecrationes ecclesiarum et alia quaedam sui insignia perdidit, cum a talibus consecrata potius ab his maledictis sint maledicta, Domino eis per prophetam dicente: maledicam benedictionibus vestris.

6) cap. 24, ibid. p. 39.

deren Vergehen nicht bekannt ist, und denen, bei welchen es bekannt ist. Den ersteren [1]) gesteht er die Fähigkeit der Sakramentsverwaltung zu, den letzteren dagegen nicht. Auch diese, quorum scelus innotuit, scheidet er noch in zwei Untergruppen: a) publico ecclesiae iudicio damnati — als von dem Leibe Christi, der Kirche, losgelöst, können sie keine sakramentale Handlung vollziehen, bei welcher der Aufenthalt intra ecclesiam die Voraussetzung ist [2]). Ihre Unfähigkeit steht ausser jeder Diskussion. Sie rangieren vollständig mit den Klerikern der ersten Hauptgruppe. Dieses Schicksal teilen aber auch b) die necdum in iudicio praesentati, die der simonistischen Haerese offenbar schuldigen, aber noch nicht von einem Gericht verurteilten [3]). Es sind die uns bereits bekannten Gedankengänge des Wido von Arezzo, durch welche in wörtlicher Reproduktion hier den Simonisten jede Hoffnung auf Rettung priesterlicher Befugnisse abgeschnitten wird. Ordinationen können sie nicht vollziehen, den Leib des Herrn nicht bereiten, sie sind überhaupt keine Priester [4]). — In der Nichtanerkennung von Sakramenten geht Bernhard sehr weit. Auch dort, wo es sich gar nicht um Simonie handelt, leugnet er sie: bei Neophyten [5]) und bei solchen, die „inordinate“ ins Amt gekommen sind [6]). Als Unterlage für die letzere Behauptung dient ihm die Annullierung aller von Ebo von Rheims während seiner Hildesheimer Zeit vollzogenen Sakramente (mit Ausnahme der Taufe) durch seinen Amtsnachfolger Alfried.

Dieselben Anschauungen [7]), nur in anderer Gruppierung und Formulierung, vertritt *Bernhard* im *liber canonum.* Scharf wird die Grenze der Kirche als die Grenze des Heils gezeichnet. Der von ihr Getrennte [8]) kann nicht selig werden, mag er nun sich selbst getrennt haben oder durch eine Synodalsentenz getrennt worden

---

1) cap. 25. 26, ib. p. 39.

2) cap. 40, ib. p. 45.

3) cap. 27, ib. p. 40.

4) cap. 31. 33 ibid. p. 41. 42. Bernhard billigt daher die Nichtanerkennung der Konsekration durch Hermann von Bamberg von seiten Limars von Bremen, cap. 36, ib. p. 43. Der Vorgang fand in Bamberg, Ostern 1074 statt. Limar kannte den Bischof Hermann als Simonisten; überführt war derselbe aber noch nicht.

5) cap. 35. 37 ff., ib. p. 42 ff.

6) cap. 39, ib. p. 44.

7) Dies behauptet F. Thaner, Zu zwei Streitschriften des 11. Jahrhunderts, N.A. f. ält. d. G. XVI, p. 534 mit Recht gegenüber Sdralek, Die Streitschriften Altmanns von Passau p. 19.

8) cap. 8; libelli I p. 480, 16. 17.

sein. Daher ist es [1]) „heilsamer und sicherer, in der Kirche zu sündigen als ausserhalb derselben Gutes zu thun". Denn es giebt kein so unmenschliches Verbrechen, für das nicht innerhalb der Kirche durch das Mittel der Busse Heilung erlangt werden könnte und ebensowenig etwas so hervorragendes Gutes, das ausserhalb der Kirche Anerkennung finden könnte. Ausserhalb der Kirche giebt es daher auch keine Sakramente. Kein von ihr Getrennter kann den Leib des Herrn bereiten [2]); kein Exkommunizierter kann ein Sakrament vermitteln [3]), kann keine Ordination erteilen, keine Kirche, kein Chrisma konsekrieren. Sein Segen wird zum Fluch. So gewiss am hellen Tag die Sonne über der Erde steht, so gewiss ist es, dass ein von der Kirche „canonice" Getrennter keine Gnade, keine Benediktion zu geben vermag. Das Übel frisst weiter. Diese Unfähigkeit überträgt sich auch auf die, deren Weihe ihren letzten Ursprung bei Gebannten oder Genossen derselben hat — ex execrationis fonte kann keine consecratio hervorgehen [4]). Selbst auf die, welche der öffentlichen Meinung als Gesinnungsgenossen von Gebannten gelten [5]) oder Handlungen begangen haben, auf welchen die Strafe des Bannes steht, will Verfasser die Unfähigkeit ausdehnen. Mit den Exkommunizierten zusammen rangieren die Neophyten und invasores [6]). Den Einwand [7]), dass Glieder der katholischen Kirche ganz ebenso wie Exkommunizierte Sünder sind, weist Bernhard mit überlegener Sicherheit zurück. Die Thatsache leugnet er nicht, aber er zeigt den Unterschied zwischen einem verurteilten Sünder und einem nicht verurteilten. Bis einem Sünder der Prozess gemacht ist, ist er Objekt brüderlicher Zurechtweisung und der Verkehr mit ihm, sofern er nicht innere Zustimmung involviert, durchaus nicht einzuschränken. Erst der Bann zieht die Scheidelinie. Daher kann ein regelrecht geweihter Priester trotz offenbarer Schandthaten veraciter die Sakramente des Herrn spenden, so lange er nicht von der Kirche ausgestossen ist.

In den *apologeticae rationes* [8]) hat *Bernold* nur kurz zu unserer Frage sich geäussert. Aber die Worte [9]) „sacramenta ecclesiae apud

---

1) cap. 44, ibid. p. 513, 29 ff. cf cap. 45 p. 514.
2) cap. 5, ibid. p. 479, 1. 2.
3) cap. 30 ibid. p. 500, 7 ff.; cap. 42 p. 512, 10 ff.; cap. 46 p. 515.
4) cap. 46 p. 515, 26 ff.
5) vel unanimi consensu eorum sectae acclinem . . . . cap. 46, p. 515, 32.
6) cap. 30, p. 500, 22 ff.
7) cap. 41, ibid. p. 510. 511.
8) oben p. 36.
9) cap. 12, libelli II p. 99.

excommunicatos esse negantur“ mit patristischer Begründung weisen dieser Schrift hier ihren Platz an. Das schon von Wido von Arezzo benutzte pseudoaugustinische „locum veri sacrificii extra ecclesiam non esse“ finden wir auch hier.

Die Fragmente der Schrift des *Hirschauer* (?) *Anonymus*, welche der Verfasser von de unitate ecclesiae conservanda erhalten hat[1]), atmen denselben Geist einer vollständigen Ablehnung der Sakramente, welche Schismatiker und Gebannte darbieten. Sie können keine Weihen geben, denn sie besitzen sie selbst nicht und was sie geben, verdient diesen Namen nicht[2]). Ihre Taufe, ihr Abendmahl, ihr Chrisma haben nur die Form der kirchlichen Sakramente, aber nicht ihre Wirkung. Nur Verderben übermitteln sie[3]). In patristischen Zitaten entwickelt der Hirschauer diese Gedanken.

Im *libellus contra invasores et simoniacos* hat *Deusdedit* (1091) seine eigenen Ansichten fast nur thesenartig dargeboten; weitläufige Mitteilungen aus den Patres bilden die Ausführung. Was er denkt, spricht der Autor aber klar aus. Das sacerdotium der simonistischen Priester ist wie das der Schismatiker „irritum“[4]). Der Simonist, und zwar sowohl der Ordinator als der Ordinatus, welche simoniace handeln, ist ein pseudosacerdos[5]). Daraus ergiebt sich, dass auch ihr sacrificium „irritum“, „nullum“ ist[6]). Eine mitwirkende Thätigkeit des heiligen Geistes bei demselben anzunehmen, wie dies ein gewisser Jemand (Petrus Damiani) thut, um, wenn nicht für den Spender, so doch für den Empfänger eine heilsame Wirkung herauszuschlagen, ist völlig unstatthaft[7]). Nun ist freilich mit dem sacrificium die Taufe nicht auf eine Linie zu stellen. Denn, wenn die Not drängt, vermag jeder getaufte Christ sie zu erteilen, jenes dagegen ist ausschliesslich durch den Priester vollziehbar. Aber auch die Taufe der Simonisten und Schismatiker vermag nicht heiligen Geist zu geben, so wenig als ihr sacrificium den Leib des Herrn vermittelt[8]). Ergänzt werden diese Ausführungen durch die nachfolgende Erörterung über die Lehren der Patres in diesem Punkt[9]). Hier hat dann Deusdedit im Anschluss an die augustinische Unterscheidung

---

1) Sdralek, die Streitschriften Altmanns von Passau etc. p. 165 ff.
2) lib. II cap. 24, libelli II p. 242 f.
3) lib. II cap. 4. 15. 24, ib. p. 215. 227. 242 f.
4) cap. II § 4 Anfang cf. § 2, libelli II p. 320 cf. p. 318.
5) cap. II § 10, ib. p. 327.
6) cap. II § 3. 4. 10, ib. p. 319. 322. 328.
7) cap. II § 4, ib. p. 322.
8) cap. II § 4. 5, ib. p. 322 f.
9) § 5—12 cf. darüber unten „Verhältnis zur kirchlichen Überlieferung“.

zwischen sacramentum und virtus sacramenti zwar auch unter anderem der ausserhalb der Kirche gespendeten Taufe das Prädikat der Heiligkeit zugestanden, aber keine Heilswirkung, sondern nur Unsegen (nullum salutis emolumentum, immo detrimentum) daraus hervorvorgehen lassen.

Nicht minder energisch äussert sich *Bruno v. Segni*. Diejenigen, welche durch Simonie irgend welcher Art die Ordination erlangt haben[1]), empfangen das, was Simon Magus empfangen hat: Fluch statt Segen. In wuchtiger Rhetorik führt der Verfasser es aus, wie auch dann die äusserlich erteilte Weihe keine Weihe ist, wenn katholische Bischöfe ihnen dieselbe erteilen, wie die Thatsache ihrer Simonie den gespendeten Segen in Fluch verwandelt, mag sie auch dem Auge der Menschen ganz verborgen bleiben. Der amtlichen Wirksamkeit dieser Leute fehlt die Voraussetzung, die Konsekration: quidquid agunt, vanum et inutile est. Davon sind ausgenommen nur die heilsamen Ratschläge, welche auch sie zu geben vermögen, und — die Taufe. Mit dieser steht es so[2]): sie ist gut, wer immer sie erteilt, denn sie ruht nicht auf dem Glauben des Spenders, sondern des Empfängers. Dieser Glaube aber ist nur möglich innerhalb der katholischen Kirche. Daher wird nur einem Mitglied derselben die segensreiche Wirkung der Taufe, die remissio peccatorum zu teil. Der draussen Getaufte wird derselben „nec ad momentum quidem“ teilhaftig, wenn er nicht die Absicht hat, zur Kirche zurück zu kehren. Ganz ebenso wie der drinnen Getaufte ewig verloren geht, wenn er die Kirche verlässt. Der von der Kirche Getrennte geht also unrettbar verloren, mag er in der Kirche, mag er ausserhalb derselben getauft sein. Und doch besteht zwischen den von einem katholischen und den von einem akatholischen (simonistischen) Priester Getauften ein grosser Unterschied! Von jenen sagt Bruno: absque dubio a peccatis omnibus emundantur, sie brauchen also nur in der Kirche zu bleiben, um zum Heil zu gelangen; diese dagegen haben zunächst diese Vergebung nicht empfangen, erhalten sie erst nachträglich durch Zutritt zu der Kirche. Die katholische Taufe vermittelt also ein Gut, die akatholische nur die Anwartschaft auf dasselbe. Wird jenes erhalten, so ist der Eingang zur Seligkeit gesichert; bleibt man bei dieser stehen, so ist die Verdammnis gewiss. Also: baptismus extra ecclesiam dari potest, prodesse autem non potest. Baptismus, qui extra ecclesiam datur, formam quidem sacramenti habet, quia fit in nomine Patris, filii et spiritus sancti

1) de symoniacis cap. 10, libelli II p. 555.
2) cap. 11, ib. p. 555. 556.

virtutem autem sacramenti non habet quia remissionem peccatorum non operatur. In vollem Umfang enthüllt sich die Anschauung Brunos über die Sakramente der ausserhalb der Kirche Befindlichen dort, wo er auf die Kinder von Haeretikern die Anwendung macht[1]). Warum gehen sie verloren, da sie doch getauft sind? fragt der Autor. Weil sie nicht in der Kirche sind! Wirft man ein: Wie ist es ihre Schuld, dass sie nicht in der Kirche sind? so ist mit der Gegenfrage zu antworten: Wie tragen Heiden- und Judenkinder Schuld daran, dass sie nicht getauft wurden? Sagt doch der Herr selbst: ich weiss, wen ich erwählt habe. Offenbar auf Grund der Annahme, dass Exkommunikation nicht ganz aus der Gemeinschaft der Kirche scheidet, sagt der Verfasser von den Kindern Exkommunizierter, dass denselben, falls sie in der Kirche getauft werden, die Exkommunikation nichts schadet. Werden sie dagegen ausserhalb der Kirche getauft und sterben sie vor der Rekonziliation, so scheinen sie in grosser Gefahr zu stehen[2]).

Aus dem Gedanken, dass Christus selbst das Sakrament der Ordination des Priesters als den Ausgangspunkt und die Voraussetzung für alle anderen Sakramente eingesetzt hat, zieht *Gottfried von Vendôme* die Folgerung, dass wenn jene nicht stiftungsgemäss vollzogen ist d. h. wenn die electio nicht canonica oder die consecratio nicht libera war, alle von einem so erhobenen Priester vollzogenen Sakramente nicht nur die von ihnen erwartete Wirkung entbehren, sondern sogar Unheil übermitteln, statt Segen[3]).

Als radikale Bestreiter der von Gebannten gespendeten Sakramente zeigen sich endlich die *Schismatischen Kardinäle.* In mehreren der von ihnen ausgesandten Schriften werden nicht nur die Ordinationen der Exkommunizierten als ungültige zurückgewiesen, sondern es wird den Priestern ausserhalb der Kirche selbst die

---

1) cap. 12, ib. p. 559.

2) Daraus geht hervor, dass er die Exkommunizierten nicht mit Haeretikern (Simonisten) ausserhalb der Kirche auf eine Linie stellt. Bei letzteren besteht nicht nur die Gefahr, sondern die Gewissheit des Verlorengehens.

3) libellus VII, libelli de lite II p. 695: Hoc sanctum sacramentum, electionem videlicet et consecrationem apostolorum, Christus primum fecit, per quod caetera fierent sacramenta. Si vero sacramentum, quod primum Christus fecit per semet ipsum, aliter factum fuerit quam docuit, sacramenta caetera quae sequuntur, quas vires habere valeant nec ratio docet, et fides ignorat christiana . . . . . Iste aliis benedictionem non porrigit sed pestem et vulnus potius inferre videtur quam salutem . . . . Nam episcopus qui canonicam electionem et liberam consecrationem non habet, est quasi arbor non habens radicem. Arbor autam quae radicem non habet, etiam si folia habeat, fructum ferre nullatenus valet.

Fähigkeit bestritten, eine Taufe als Sakrament zu vollziehen [1]). Und dabei wird zur vollen Klarstellung der Sachlage die Konsequenz gezogen, dass das von ihnen getaufte Kind der Verdammnis anheim fällt, wenn es stirbt, bevor es in die katholische Kirche hat aufgenommen werden können [2]) und ebenso wird ausgesprochen, dass es besser sei, gar nicht als von Haeretikern getauft zu werden [3]).

II. Die Verteidiger der Wirkungskräftigkeit der von Simonisten etc. gespendeten Sakramente.

Petrus Damiani greift die Spezialfrage heraus [4]), wie es mit den „sacerdotes gratis a symoniacis consecrati" gehalten werden soll. In dem danach genannten *liber gratissimus* giebt er folgende Antwort. Eine Ordination geschieht wohl äusserlich durch den Priester, welcher damit beauftragt ist, aber in Wahrheit wird sie von dem vollzogen, der in unsichtbarer Weise den heiligen Geist giebt, von Christus, dem einen hohen Priester, dem Ausgangspunkt alles Priestertums in Gliedern der Kirche [5]). Daraus ergiebt sich, dass die Beschaffenheit des konsekrierenden Priesters auf die Konsekration, welche derselbe vermittelt, keinen Einfluss ausüben kann, weder einen guten noch einen schlechten. Der unverfälschte Glaube weiss, dass auch ein mit Verbrechen beladener Konsekrator den Konsekrierten nicht im geringsten um die himmlische Gnade zu betrügen vermag. Denn die Konsekration wird durch das Amt vermittelt, nicht durch persönliche Tüchtigkeit eines Priesters. Nicht auf diese hat man daher bei dem Konsekrator zu sehen, sondern auf das Amt, welches derselbe empfangen hat und ausübt [6]). Wie die Predigt eines untüchtigen Priesters Gutes wirken kann, und dem Worte Gottes nichts schadet, so schadet auch die Untüchtigkeit eines Priesters nicht dem Sakramente, das derselbe verwaltet. Alioquin, si ex merito sacerdotis ista procederent, omnem profecto fidem divinae gratiae vacuarent [7]). Betreffs der Taufe und des Abendmahls ist von Augustin und Paschasius in voller Übereinstimmung der Grundsatz vertreten worden, dass diese Sakramente weder durch gute Priester verbessert

---

1) gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 12. 13, libelli II p. 396 ff. Nr. VIII cap. 9, ib. p. 416.

2) gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 2, ib. II p. 375. Nr. X ib. p. 417.

3) gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 10, ib. II p. 393; Nr. IV ib. p. 404. Nr. VIII cap. 5, ib. p. 412.

4) Neukirch, Petrus Damiani p. 56.

5) cap. 2, libelli I p. 20.

6) cap. 4, ibid. p. 21.

7) cap. 13, ibid. p. 34. 35.

noch durch schlechte verschlechtert werden. Weil Klarheit über diese beiden Sakramente bestand, lag kein Anlass vor, hinsichtlich des Sakraments der Priesterweihe Zweifel zu erheben. Daher hat man bisher die Frage nicht diskutiert. Jetzt erst schafft die jedes Mass übersteigende curiositas hominum eine „nova quaestio“ und verdunkelt eine ganz durchsichtige Sache[1]). — Wie die Unwürdigkeit des vermittelnden Priesters das Sakrament nicht beeinträchtigt, so macht die Unwürdigkeit des Empfängers den Empfang des Sakraments durch denselben nicht unmöglich. Petrus Damiani zeigt dies am Abendmahl. Dass der in demselben dargereichte Leib des Herrn durch die Kraft des heiligen Geistes uns mit Lebenskraft erfüllt und heiligt, steht fest. Wenn nun ein Priester diese Gabe einem Verbrecher darreicht, verlässt etwa darum der heilige Geist den Leib des Herrn und verschwindet? Wäre dies der Fall, dann könnte Paulus nicht, wie er es I. Kor. 11, 29 thut, von einem Essen und Trinken zum Gericht bei dem unwürdig Geniessenden reden. Denn wenn der heilige Geist entschwände, dann wäre es ja nicht mehr Leib des Herrn, den sie empfangen, sondern gewöhnliches Brot, und es könnte der nicht dem Gericht verfallen, welcher gar kein Sakrament empfängt[2]). — Die wichtigsten Folgerungen ergaben sich aus diesen Grundsätzen für das Verhältnis der Sakramente zu den — Simonisten! Zunächst die, dass auch Simonisten eine wirkliche Weihe empfangen können! Allerdings verfallen sie der Verdammnis und sind des Amtes unwürdig, an welches sie herantreten, aber thatsächlich empfangen sie dasselbe ungeschmälert (perfecte). Denn der heilige Geist behält dieselbe Kraft, ob man seine Gnade verkauft oder umsonst giebt. Die göttliche Kraft hört darum nicht auf, sich zu bethätigen, weil sie mit menschlicher Verkehrtheit in Berührung kommt. Man sieht dies auch bei Christus in der Zeit seines Leidens[3]). Der Bissen, welchen Christus dem Judas gab, wurde dadurch nicht zu einem schlechten, sondern blieb gut, wenn er auch dem unwürdigen Empfänger zum Übel gereichte. So ist es auch mit Brot und Wein im Abendmahl. Auch das Naturleben bietet viele Analogien. Dieselbe Speise, dasselbe Heilmittel macht

---

1) cap. 9, ibid. p. 27. 28. — Ähnliche Urteile kehren mehrfach wieder: „novi censores“ nennt er seine Gegner cap. 25, p. 54, 27. Bei ihnen findet er „temerarium iudicium“, „immoderata iustitia“; wendet auf sie Rom. 10, 1 an, cap. 26, p. 55. Ihre Ansicht ist „absurdum et orthodoxae fidei crudeliter inimicum“ cap. 29, p. 59; er redet geradezu von einer „desperatoriae assertionis ineptia“ cap. 30, p. 62.

2) cap. 9, ibid. p. 28, 20 ff.

3) cap. 6, ibid. p. 23. 24.

den einen gesund, tötet den anderen. Dasselbe Wasser, durch welches wir in Christo wieder geboren werden in der Taufe, wird, nachdem es seinen Zweck erfüllt hat, weggegossen [1]). Mit grösster Entschiedenheit tritt Petrus Damiani für die Fähigkeit auch der Simonisten, die Sakramente zu empfangen, ein: „si .... omnia sacramenta malus habet, quomodo ridenda fatuitas hominum impudenter blacterat, quia symoniacus sacramenta non habet?“ [2]) Ist es doch eine vielfach aus der heiligen Geschichte zu belegende Thatsache, dass der heilige Geist auch ganz Unwürdigen zu teil wird [3]). — Aber der Simonist kann auch Ordinationen erteilen! Er steht auf gleicher Linie mit anderen Sündern, beispielsweise dem Mörder, und ist mit todbringendem Aussatz behaftet. Aber wenn er eine Weihe vollzieht, wird die Gottesgabe, die durch seine Vermittlung auf einen anderen übergeht, durch die Person dieses Vermittlers nicht infiziert. Derselbe ist blosser Kanal für die Wirkungen Christi, welcher die Kraft zu Weihen sich selbst vorbehalten und keinem seiner Diener übertragen hat. Wäre die Konsekration abhängig von der Wohlbeschaffenheit dieser, dann würde sie Christus ja nichts mehr angehen! [4]) Oft lässt sich auch der Fall beobachten, dass sinistra principia ad felices proveniunt exitus [5]). Doch mag auch dem Charakter des Gebers oder Empfängers jeder Einfluss auf die besprochene Handlung genommen sein, auf die Bedingung verzichtet der Verfasser nicht, dass der Vollzug „intra catholicam ecclesiam“ stattfinden muss. Es muss sein eine catholica ordinatio; beide Teile müssen stehen in unitate orthodoxae fidei; die Handlung muss der kirchlichen Festsetzung entsprechen und unter Anrufung des göttlichen Namens erfolgen [6]). In dieser Behauptung, dass der Simonist Weihen zu erteilen imstande sei, lag die Spitze der ganzen Beweisführung. Diametral entgegengesetzt war der Standpunkt, diese Weihen als solche gar nichts gelten zu lassen und zu erklären, dass die von Simonisten Konsekrierten sich in Nichts von den Laien unterscheiden. Petrus Damiani ist diesen Gegnern im weiteren Verlauf seines Buches scharf zu Leibe gegangen [7]). — Von anderer Seite wurde

---

1) cap. 6, ibid. p. 24, 16 ff.; cap. 21, ibid. p. 48. 49.

2) cap. 9, ibid. p. 29, 10 ff.

3) cap. 7. 8. 10. 11.

4) cap. 12, ibid. p. 33. cf. cap. 14—18, 28.

5) cap. 19, p. 45. Dagegen Alger v. Lüttich.

6) cap. 6, ibid. p. 23, 33; 24, 27 ff.

7) cap. 34, ib. p. 66. 67. Der Verfasser erinnert an die Erzählung, dass die von dem Knaben Athanasius im Spiel an einem Kameraden vollzogene Taufe von dem Bischof Alexander als Sakrament anerkannt wurde. Dann

nicht die Möglichkeit bestritten, dass der Simonist das Sakrament der Taufe, wohl aber dass er das Sakrament der Priesterweihe vollziehen könne. Petrus Damiani erblickt darin eine unrechte Spaltung innerhalb der Sakramente, eine unberechtigte Privilegierung des einen Sakramentes vor dem anderen. Denn in beiden Fällen wird unter kirchlich festgesetzten Gebeten der heilige Geist herbeigerufen. In Wahrheit ist die Taufe das höhere Sakrament, weil sie mehr leistet als die Priesterweihe. Dort wird nämlich ein unreiner Geist ausgetrieben und erstmalig der heilige Geist mitgeteilt, hier wird etwas Gutes, das schon vorhanden ist, nur gesteigert. Es ist ein Widersinn, demselben Menschen die Kraft zu Grösserem zuzutrauen, zu Geringerem ihm abzusprechen [1]). — Und welche Folgen ergaben sich aus der Behauptung, dass die von Simonisten gratis Geweihten keine wirkliche Weihe d. h. keinen heiligen Geist empfangen, für das kirchliche Leben [2])! Eine unerträgliche Konfusion ist unausbleiblich. Ist es wahr, dass, wenn ein Kleriker einen niederen Grad von einem Simonisten, die höheren aber von einem tadellosen Bischof empfängt, die Weihen des letzteren nichtig und völlig wertlos sind, dann ist es mit der Reinheit der Kirche zu Ende. Die Verwirrung wird dadurch noch gesteigert, dass die Simonisten unter den Nichtsimonisten zerstreut sind und häufig derselbe Priester von beiden Gruppen Weihen empfängt. Giebt man einmal zu, dass eine durch Simonisten erteilte Konsekration leerer Tand ist, dann muss man alle bis jetzt geweihten Kirchen samt ihren Altären zerstören, denn keine derselben ist davon unberührt geblieben; dann raubt man den Verstorbenen die Hoffnung auf die ewige Seligkeit, denn das Fleisch und Blut Christi, dessen Genuss die Bedingung für den Empfang des ewigen Lebens ist (Joh. 6, 54), haben sie nicht erhalten; dann giebt es auch keine Sündenvergebung im Busssakrament mehr, denn es fehlt an Priestern, welche das Binden und Lösen zu vollziehen imstande sind; dann giebt es auch keine — Taufe! Die Kirchen-

---

verweist er auf ein, (cf. p. 67 n. 1) bisher nicht aufgefundenes, Wort Gregors I., welches von dem Simonisten sagt, dass er sündigt, mag er seine Herde verlassen oder in dem unrechtmässig erworbenen Amt bleiben. Wäre nun der Simonist, wie man sagt, ein Laie, wie könnte er sündigen, wenn er seine priesterliche Stellung aufgäbe? Weiter bestimmen die Kanones, dass Simonisten oder die von Simonisten Ordinierten durch ein Synodalgericht abgesetzt werden sollen. Wären nun dieselben Laien, bedürfte es dann eines solchen? Endlich ist der Simonist auch nach seiner Absetzung von den Laien unterschieden, denn er darf nicht Kriegsdienst thun, nicht heiraten, nicht Handel treiben.

1) cap. 20. 5.

2) cap. 29.

gesetze erklären selbst die durch einen gläubigen Laien gespendete Taufe für gültig, aber Simonisten oder die von ihnen Geweihten vermögen nicht eine solche zu erteilen, da sie des heiligen Geistes ermangeln und infolgedessen nicht als Christen gelten können, infolge davon aber auch nicht in den Christenstand aufzunehmen imstande sind. Und nicht nur die Sakramente in vergangener Zeit werden durch diese Theorie vernichtet, nein auch die Grundlagen der Kirche in Gegenwart und Zukunft werden untergraben. Denn von dem römischen Stuhl, welcher der Simonie sich hingegeben hat, hat sich das Gift der Simonie in alle Kirchen verbreitet, von der Wurzel in alle Zweige. Die römischen Bischöfe mussten, ob sie gut oder schlecht waren, das Sakrament der Ordination auf andere übertragen. War dieselbe inhaltlos, dann sind auch die gegenwärtigen Ordinationen, weil auf Simonisten oder deren entfernte Nachfolger zurückgehend, so anzusehen. Petrus Damiani zieht auch für seine Person diese Folgerung. So wird der Angriff auf die Ordinationen zu einem Angriff auf Papst Leo IX., dem der Verfasser seine Weihe verdankt. Gesetzt nun selbst den Fall, es liessen sich einige Kirchen auffinden, welche nicht von dieser Seuche infiziert worden, so würde damit für die in anderen Diözesen Lebenden gar nichts gewonnen sein, da die Kirchengesetze es untersagen, in einer fremden Kirche sich konsekrieren zu lassen. Der Thatbestand ist also der, dass schon im ersten Jahrhundert durch die Simonisten der Strom der göttlichen Gnade in einigen Kirchen zum Versiegen gebracht worden ist, so, dass dieselben sie weder aufzunehmen noch weiterzugeben vermögen. Mit der Barmherzigkeit Christi und der christlichen Hoffnung ist es zu Ende![1]) — Mitten in der Erörterung über die Wir-

1) Welches Gewicht Petrus Damiani auf diese Schädigung des kirchlichen Lebens legte, zeigt ihre wiederholte Erörterung cf. cap. 35 ib. p. 61. Es waren inhaltschwere Worte, die er sprach. Was man für eine Kirche hielt, war ein ganz gewöhnliches Gebäude; was man für einen Altar hielt, war blosser Stein; die Priester und sonstigen Kleriker waren vollständige Laien und ohne alle Kraft, ein Sakrament zu erteilen; was man als Leib und Blut des Herrn ansah, war alltägliches Brot und Wein, rein irdische Substanz, nicht durchströmt von dem heiligen Geist. Alle diese Dinge waren Blendwerk, keine Mittel der Erlösung. Mochten unsere Väter den Irrtum als solchen anerkennen oder nicht, ohne Unterschied sind sie dem unvermeidlichen Verderben erlegen. Denn was nützt die Erkenntnis der Gefahr, wenn sich kein Weg der Rettung zeigt? Dem einen Simon Magus ist es gelungen, den Strom der göttlichen Gnade zu hemmen und er hat vermocht, den Verkehr zwischen Gott und Menschen zu sperren. Was soll man von denen sagen, welche nach dem schmählichen Handel 40 oder 50 Jahre auf bischöflichen Stühlen sitzen? Von ihren Vorgängern ganz zu schweigen! Es ist gar nichts anderes möglich, als

kungen einer Beanstandung der Weihe eines von einem Simonisten Ordinierten macht Petrus Damiani auf eine Erscheinung aufmerksam, welche mit dieser Ungiltigkeit in Widerspruch steht. Männer, welche zweifellos durch Simonisten in ihr Priestertum gelangt sind und erwiesenermassen bis an ihr Lebensende ohne Unterbrechung das Sakrament des Abendmahls gespendet haben, sehen wir jetzt im Glanz hervorragender Wunderkräfte. Durch ihr heiliges Leben haben sich ausgezeichnet: Romualdus Camarinensis, Amicus Rambonensis, Guido Pomposianus, Firmanus Firmensis, Arduinus Papiensis und andere. Über ihren Leibern sind heilige Altäre errichtet, an denen Sakramente gespendet werden. Die Anerkennung, welche Gott ihnen durch die Wunder ihrer Überreste zu teil werden lässt, zeigt klar, dass die von ihnen selbst dargebrachten Sakramente Gott angenehm waren und ebenso, dass eigene Frömmigkeit durch fremde Verkehrtheit nicht wertlos gemacht wurde[1]). Gegen das „impium dogma", gegen die „nova haeresis" sollen die Bischöfe sich einmütig erheben, damit nicht mit den Schuldigen auch die Unschuldigen bestraft werden. Hat denn etwa Petrus, als er Ananias und Saphira strafte, auch deren Kinder und Verwandte bestraft?[2]) — Päpstliche Entscheidungen der jüngsten Vergangenheit spielt unser Autor als letzten Trumpf aus. Er erzählt, dass Leo IX. zuerst (1049) alle Ordinationen von Simonisten durch eine Synode in Rom kassieren liess. Da erhob sich aber ein solcher Proteststurm der römischen Geistlichen und der meisten Bischöfe — fast alle Kirchen würden die priesterlichen Amtshandlungen verlieren und die Messen müsste man ganz einstellen, weil sie den Glauben untergrüben und alle Christen in Verzweiflung brächten — dass Leo nach langen Verhandlungen einen Beschluss des Papstes Clemens (II.) wieder aufnahm, dass ein von einem Simonisten Konsekrierter, wenn er jenen zur Zeit seiner Ordination nicht als Simonisten kannte, 40 Tage Busse thue, dann aber in dem erlangten Amt bleiben sollte. Dem

---

dass in ihren Diözesen die Verwaltung der Sakramente in der Hand von Priestern liegt, die eben sie geweiht haben, sie die Simonisten. Soll man nun sagen, dass so viel Tausend Menschen dem Verderben verfallen, weil sie wegen der äusseren Gestalt der Sakramente durch Leute sich täuschen liessen, welche die Sakramentsgnade nicht besassen? Soll man etwa den Laien sagen, dass sie sich Priester aus fremden Diözesen verschaffen oder selbst sie aufsuchen sollen, um von solchen Sakramente zu erhalten, die nicht von Simonisten geweiht sind? Aber die Kirchengesetze verbieten streng die Inanspruchnahme von Geistlichen ausserhalb der Parochie ohne bischöflichen Konsens. So bleibt ihnen kein Ausweg, ihrem Verderben zu entrinnen.

1) cap. 30, p. 61, 22—61, 7.

2) cap. 36, p. 69.

entsprechend hat dieser Papst auch von Simonisten Ordinierte sogar zu Bischöfen befördert und zwar in voller Übereinstimmung mit jener gegen die Simonisten gerichteten Bestimmung der canones apostolorum [1]). — Ein Dezennium nach Abfassung dieses liber gratissimus hat Petrus Damiani in dem heissen Kampf gegen die verheirateten Priester über deren Sakramente sich erheblich anders geäussert. In dem Schreiben *an Erzbischof Kunibert von Turin* [2]) erscheint es ihm nämlich als etwas Monströses, dass Priester, die mit Weibern zu thun haben, Gottes Sakramente verwalten [3]). Sie beflecken die Altäre Christi und rufen die Strafe Gottes auf sich selbst herab [4]).

Die *Kapläne des Herzogs Gottfried* [5]) behaupteten, wie wir aus dem gegen sie gerichteten Brief des Petrus Damiani ersehen, dass die Kanones bei Strafe des Bannes die Verachtung der Amtshandlung (officium) eines verheirateten Priesters verboten haben. Zu Gunsten der Priesterehe zitieren sie diese Bestimmung (Gangra), Petrus Damiani sucht sie richtig zu „interpretieren". Die Tragweite des Satzes für die Sakramentslehre wird hier nicht erörtert.

Humberts Polemik gegen seinen *anonymen Gegner* [6]) verdanken wir die Kenntnis, dass derselbe die von Simonisten erteilten Weihen als vollgültig betrachtet hat. Der Autor hat diesen Gedanken prinzipiell durch die Annahme begründet, dass innerhalb und ausserhalb der katholischen Kirche der heilige Geist in gleicher Weise wirkt [7]) und durch den Nachweis (Patres), dass die Kirche die Sakramente der Simonisten jederzeit als gültig angesehen hat. Beleg hiefür ist ihm neben anderen Zeugnissen [8]) die Thatsache, dass nach den Kirchengesetzen die per pecuniam ordinati abgesetzt werden sollen, mithin im anerkannten Besitz eines geistlichen Amtes gewesen sein müssen [9]). Die von Simonisten Ordinierten haben also

---

1) cap. 37, p. 70. Der Zusatz c. 41, p. 75 ist nach der Entscheidung Nikolaus II. über die simonistischen Weihen geschrieben. Diese Entscheidung beschäftigt uns später.

2) oben p. 9.

3) opera tom. III p. 175, 2 D E cf. oben p. 278.

4) cap. 5, ib. p. 177, 1 B.

5) tom. I p. 74, 2 D.

6) oben p. 11.

7) Praefatio von Humberts Schrift, libelli I, p. 100,

8) Die Zitate: canon 68 (67) der canones apostolorum und das capitulum papae Gregorii (I) hatte bereits Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 33 angeführt cf. Thaner, libelli I p. 99, 24 ff.

9) lib. I cap. 19, ibid. p. 132. 133; lib. III cap. 30, ibid. p. 236. cf. oben Petrus Damiani p. 388 n. 7.

als wirklich Ordinierte zu gelten. Sofern dieselben ihre Weihe durch Geld erkauft haben (iniuste), sind sie in die Verdammnis ihrer Konsekratoren verstrickt. Wer sie aber „iuste“ empfangen hat, besitzt sie auch iuste d. h. der Verfasser beansprucht für die Weihen der von Simonisten gratis Konsekrierten volle Anerkennung [1]).

Gegen das Gesetz Gregors VII., dass die Messen und alle anderen geistlichen Handlungen verheirateter Priester gemieden werden sollen, wandte sich *Sigebert von Gembloux* [2]). Sein Traktat zeigt die wuchtige Beredsamkeit eines Mannes, welcher die Grundlagen des Christentums gefährdet sieht und als Pflicht erkennt, auch gegen den Papst sie zu verteidigen. Die Voraussetzung jenes gregorianischen Gesetzes, dass Sakramente nicht durch verheiratete Priester verwaltet werden können, ist nach Sigebert ein zweifelloser Irrtum [3]). Die Sakramente der Kirche dürfen weder schlecht genannt werden um der Personen willen, welche dieselben übermitteln, noch auch empfangen sie irgend eine Befleckung aus der Verkehrtheit ihrer Vermittler. Man kann zweifeln, ob der Wanderer mehr Thorheit oder Stolz besitzt, welcher wegen der Geringartigkeit eines daliegenden Gefässes bei Hitze und Durst an einem klaren Quell geringschätzig vorübergeht. Es verdient jemand ohnmächtig zu werden, der einen dargebotenen, ganz gesunden Trank darum zurückweist, weil der, welcher ihn darreicht, vielleicht unrein ist [4]). — Dass persönliche Unwürdigkeit die amtlichen Fähigkeiten eines Priesters nicht erstickt, zeigt Sigebert zunächst aus der heiligen Schrift [5]). Christus forderte Gehorsam für die Schriftgelehrten und Pharisäer, weil sie auf dem Stuhle des Moses sassen. Ein gottloser Mensch wie Kaiphas hat prophezeien können, weil er Hoherpriester war. Ein Paulus hat (I. Tim. 4, 3) vor der Enthaltung von Speisen gewarnt — und dieser „neue Sittenreformator“ will nun mit einem Male die hochheiligen Mysterien für unrein erklären?! Eben Paulus hat jede Predigt von Christus als Förderung des Evangeliums angesehen, von wem immer sie ausging (Phil. 1, 18). Und der Segen Bileams zeigt, dass Gott auch durch unwürdige Diener seinen

---

1) lib. I cap. 21, ib. p. 133. 135. Auch eine ausdrückliche Absetzung der Simonisten durch den römischen Bischof oder die betreffende Provinzialsynode fordert er. Bis zu derselben dauert das empfangene Amt fort, lib. III cap. 32, ibid. p. 239.

2) oben p. 12.

3) cap. 3, libelli II p. 439.

4) cap. 4, ibid. p. 439.

5) cap. 5, ib. p. 440.

Gläubigen Segen giebt[1]). Diesem Schriftbeweis korrespondiert ein solcher aus den Patres[2]) und zum Überfluss auch aus den Dekreten römischer Päpste. In bitterer Ironie erklärt der Verfasser[3]), den Eifer nicht zu besitzen, unter diesen Umständen die von unwürdigen Priestern verwalteten Sakramente als befleckte zu betrachten, noch auch so fromm zu sein, vor lauter Frömmigkeit den Autoritäten beider Testamente zuwider zu handeln. Und ob die Urheber dieser Neuerung Zeichen und Wunder thäten, sie ist ein ander Evangelium und über ihr steht das Pauluswort Gal. 1, 8! — Arge Missbräuche haben sich als Folge dieser Verwerfung der Sakramente herausgestellt. Manche, welche durch Kauf oder irgend eine andere Weise ungesetzlich Kirchenämter erworben haben, legen den Hirtenstab nieder, aber lassen sich denselben nach vorheriger Übereinkunft von anderen wieder zurückgeben. Diese Komödie wird in verschiedenen Formen gehandhabt. Andere wollen die durch Ein- und Ausgehen von Haeretikern entweihten heiligen Orte wieder reinigen und lassen daher Tag und Nacht die Kirchthüren dem Winde offen oder sie besprengen die entweihten Steine und das Holz und erneuern das jüdische Taufen. — Aber die Gegner werden sich zu verteidigen wissen, und die Unwahrheit über die Sakramente, welche die Voraussetzung des fraglichen Gesetzes ist, rechtfertigen. Sie werden sagen, dass sie in guter Absicht[4]) dafür eingetreten sind, dass gegenüber der schrankenlosen Verkehrtheit ein neues Arzneimittel notwendig war! Aber solche Rede heisst doch nichts anderes als: lasset uns Böses thun, auf dass Gutes herauskomme. Oder sie werden sagen[5]), dass sie in der sicheren Aussicht, durch ihr gottloses Verfahren etwas Grosses zu erreichen, die Lüge gesagt hätten. Aber angenommen selbst, antwortet der Verfasser, dass durch diese Lüge ganz sicher die castitas der Priester resp. ihre continentia herbeigeführt wurde, war das Lügen etwa darum erlaubt? Es ist — „nach meinem beschränkten Verstand", sagt der Autor — nicht einzusehen, warum wir sündigen sollen, damit ein anderer nicht sündigt oder warum wir einen Menschen, damit er aus einer Sünde herauskomme, in eine andere grössere oder ebenso grosse hineinbringen sollen. Denn es ist doch unsinnig, einen Menschen aus der Mosel herauszuziehen, um ihm das Leben zu retten, und ihn dann in den Rhein zu versenken, und verrückt,

1) cap. 6, ib. p. 444.
2) cap. 6, ib. p. 441 ff.
3) cap. 7, ib. p. 444.
4) cap. 7, ib. p. 444 cf. cap. 8, ib. p. 446.
5) cap. 8, ib. p. 445.

einem, der mit dem Schwert sich töten will, das Schwert zu entreissen, aber ihm tödliches Gift einzugeben. Wenn es nun schon unvernünftig ist, das eigene irdische Leben für das irdische Leben irgend eines anderen hinzugeben, um so viel mehr soll man sich hüten, das ewige Leben zu verlieren, damit ein anderer es nicht verliere. Aber auch die dritte Ausflucht, die Kirche nehme alle Verantwortung auf sich [1]), hält nicht stand. Es heisst die Verrücktheit auf die Spitze treiben, wenn sie allen bekümmerten Herzen zurufen: Seid ohne Sorge, alles, was ihr fürchtet, haben wir auf uns genommen. Kein vernünftiger Mensch wird ihnen dies wünschen, aber wir fürchten, sie werden es auf sich nehmen müssen. — Und das kirchliche Leben wird untergraben! [2]) Wenn man ungebildete Leute, die von der Sache nichts verstehen, durch Gebet oder Beispiel die Sakramente als „quasi polluta" verachten lehrt, so ist das nichts anderes als einen Blinden von dem rechten Weg in die Irre hinaus stossen. Sahen sie vorher einfältigen Sinnes in jedem beliebigen Priester nicht den Diener, sondern den Herrn, nicht den Büttel, sondern den Richter, nicht einen Gesandten, sondern den, der Gesandte schickte, so sind sie nun durch giftige Reden zu Empörung aufgestachelt und führen freche und gottlose Rede gegen den, dessen Sakramente sie verachten.

Die *Kleriker von Cambrai* [3]) erblickten in dem Verbot des Besuchs der von verheirateten Priestern abgehaltenen Messen ein Symptom von Geringschätzung der Sakramente überhaupt und bringen damit die Nachricht in Verbindung, dass in manchen Gegenden Italiens dieselben überhaupt nicht mehr in Gebrauch stehen sollten. *Benzo von Alba* wirft Hildebrand vor: inter nos facit scismata blasphemando carismata, quae fiunt in ecclesiis [4]). Die Folgen des Treibens der Patarener sind: „derisui habentur domini altaria" [5]) und Verlachen des sacrificium [6]). Eben von solchen Exzessen in Italien [7]) hatte auch *Wenrich von Trier* gehört und zeigt, welch niederschmetternden Eindruck diese Kunde in Deutschland hervorrief, zumal man hier Papst Gregor dafür verantwortlich machte.

---

1) cap. 8, ib. p. 447.

2) cap. 8, ib. p. 447, 22 ff.

3) Recueil des historiens des Gaules et de la France, tome XIV p. 779 D.

4) lib. IV Nr. 6, MG. SS. XI, 642, 41.

5) lib. IV Nr. 5, ibid. p. 641, 40 ff.

6) lib. V Nr. 1, ibid. p. 648, 22 ff.

7) cap. 9, libelli I, 298, 33 ff. Id autem est, quod vestro vel praecepto vel monitu vel assensu in partibus Italiae veneranda mysteria post sancti-

Im zweiten Buch von de scismate Hildebrandi hat *Wido von Ferrara* eine scharfe Polemik gegen Gregors Verhalten in der Sakramentsfrage geübt. Dass derselbe[1]) „scismaticorum et indignorum ministrorum sacramenta non recipienda sed exsufflanda mandavit", dass er weiter „excommunicatorum quoque consecrationes sive in oleo sive in eucharistia vel in ordinationibus eorum, quibus manus imponitur, nullam vim habere nec consecrationes dici debere perhibuit" ruft den Autor zu nachdrücklichem Protest auf, indem er zu Gunsten jeder dieser Kategorien die Patres reden lässt[2]). Die Sakramente jeder derselben sind vielmehr als „veneranda" und als „salutis effectum habentia" zu betrachten[3]). Gregor, der dies leugnet, ist dadurch selbst zum Schismatiker geworden[4]),

Das *Decretum Wiberti* will widerlegen[5]), was de sacramentis ecclesiasticis inimici religionis Christianae adversus catholicam fidem vorbringen. Zum Angriff regt den Verfasser ihre Behauptung an, dass Abendmahl, Konsekration des Chrismas, überhaupt alle dem Priester oder Bischof zustehenden sakramentalen Handlungen, wenn sie nicht von Mitgliedern ihrer Partei vollzogen werden, nulla prorsus esse sacramenta et nihil aliud suscipientibus nisi damnationem conferre. Denn das vom Himmel kommende Brot wird — lästern sie mit ihrem gottlosen Munde — befleckt, nicht geweiht; das Taufwasser bringt keine Reinigung, sondern besudelt mit Schmutz. Dem gegenüber erklärt das Dekret[6]), dass nicht nur bei den Wibertisten (den Katholikern), sondern auch bei den Schismatikern und Häretikern alle Sakramente vollgültig (rata) sind. Dies ist auch Lehre der Patres[7]).

---

ficationem nescio a quo mortis filio referuntur effusa, non effusa sed proiecta, non proiecta sed et pedibus conculcata; quod aqua verbo et spiritu animabus regenerandis· solemniter preparata pede protento vestra iussione, sicut hoc eius qui idem ausus est iactabunda assertione ipsi agnovimus, ad indignam spiritus sanctificantis iniuriam in caenum est vase evoluto dispersa. Ad huius itaque rei auditum continent aures suas, pectora tundunt, oculos summittunt, mutuis in se defixis optutibus capita concutiunt etc. — Wenrich bezieht sich auf den Vorgang, welchen Arnulph in seiner Gesch. d. Mailänder Erzbischöfe lib. IV cap. 6 z. J. 1074 berichtet, SS. VIII p. 27. cf. Paech, Pataria p. 56. 58.

1) libelli I, 558, 8 ff.

2) ibid. p. 558. 559.

3) ibid. p. 559, 36.

4) ibid. p. 567, 4. — Im ersten Buch handelt Wido von Ferrara cap. 17. 18, p. 547 über die Sakramente cf. oben p. 41.

5) libelli I, 623, 21 ff.

6) ibid. p. 623, 36 ff.

7) ibid. p. 623, 38—625, 17.

In der Auseinandersetzung mit dem Hirschauer Anonymus hat der Verfasser von *de unitate ecclesiae conservanda* nicht nur gegen dessen Behauptung Verwahrung eingelegt, dass auf der Seite der Heinricianer die Sakramente wirkungslos seien [1]), sondern auch seine gegenteilige Auffassung positiv begründet [2]). Die Frucht der Sakramente in der Kirche beruht darauf, dass der heilige Geist in ihnen im Verborgenen wirkt. Daher kann der gute oder schlechte Charakter des vermittelnden Priesters diese Gabe weder steigern noch mindern. Eben weil von Gott die Wirkung des Sakraments abhängt, ist es weiter möglich, dass auch dann, wenn irgend ein Haeretiker mit den evangelischen Worten (im Namen des Vaters und Sohnes und heiligen Geistes) die Weihe eines Sakraments vollzieht, die sanctitas sacramenti vere integra bleibt, quamvis fides illius, sub eisdem verbis aliud opinata quam catholica veritas docet non sit integra, sed fabulosis falsitatibus inquinata (Patres).

Dem *Carmen Laureshamense* [3]) (1111) ist nichts mehr zu entnehmen als der Unwille des Verfassers über die Beanstandung der Sakramente der Kleriker seiner Partei. Ob die *erste Streitschrift des Lamspringer Kodex* [4]) hierher gehört, kann zunächst sehr fraglich erscheinen, weil sie so energisch gegen den Besuch der Messen beweibter Priester Front macht. Aber daraus, dass sie denselben lediglich unter dem Gesichtspunkt untersagt, weil diese Kleriker exkommuniziert sind und infolgedessen die Gesetze gegen den Umgang mit Gebannten für sie in Geltung stehen, ist zu schliessen, dass die Messen in ihrer Geltung an sich ihr nicht fraglich waren.

In *de excommunicatis vitandis* [5]) erkennt *Bernold* Taufe und Konfirmation der Haeretiker an. Die Handauflegung, durch welche die Rezeption in die Kirche vollzogen wird, erhält aber einen anderen Charakter, je nach dem sie solchen zu teil wird, welche bei Haeretikern getauft worden sind, oder aber solchen, welche in der katholischen Kirche getauft waren, aber dann in Haerese verfielen. Jene empfangen jetzt erstmalig den heiligen Geist, diese dagegen treten durch ihre Busse in den früheren Besitz desselben wieder ein [6]). Noch grösseres Entgegenkommen zeigt *Bernold* in dem Traktat *de reordinatione vitanda* [7]), in welchem er als Advokat

---

1) lib. II cap. 15, libelli II p. 227.
2) lib. III cap. 2, ib. p. 283.
3) Goldast, Apologiae p. 235.
4) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 148 ff.
5) oben p. 46.
6) cap. 20, libelli II p. 120 ff.
7) oben p. 48.

der mannigfach angefochtenen Sakramente, diejenigen, welche kein Bedenken tragen „sacramenta in excommunicatione usurpata penitus exsufflare", geradezu „simplices nimiumque Zelotes" nennt und die Autorität der Patres ihnen entgegen stellt[1]). Zu bestimmteren Aussagen drängt ihn die Pflicht, auf die Frage Gebhards von Konstanz zu antworten, ob die von Exkommunizierten getauften Kinder selig werden, wenn sie vor der Rekonziliation sterben[2]). Er bejaht diese Frage nicht nur, sondern zugleich die allgemeinere, ob Haeretiker heiligen Geist und Sündenvergebung spenden können. Kinder wie Erwachsene empfangen in der Taufe die Sündenvergebung, auch wenn perfidi dieselbe erteilen, nur müssen sie mit aufrichtigem Herzen dieselbe empfangen. Die Aufnahme in die Kirche durch Handauflegung billigt Bernold bei Kindern, welche durch Haeretiker getauft worden, aber er hält die Erfüllung dieser Vorschrift nicht für unerlässlich. Denn der Eintritt des Todes vor der Möglichkeit, ihr zu genügen, beraubt sie ebensowenig der Seligkeit, als dem Poenitenten die kirchliche Gemeinschaft verschlossen bleibt, wenn ihn der Tod vor abgelegter Busse überrascht.

Ivo von Chartres nennt in dem Brief an Ioscerannus von Lyon die investitura per laicos facta eine pervasio alieni iuris et sacrilega presumptio und fügt hinzu, dass dieselbe überall dort auszurotten ist, wo dies ohne Schisma geschehen kann. Droht aber ein solches, so hat man davon Abstand zu nehmen, denn — die folgenden Worte kommen hier für uns in Betracht —: nihil tali pervasione demitur sacramentis ecclesiasticis, quominus sancta sint, quia apud quoscunque sunt ipsa sunt, sive apud eos, qui intus, sive apud eos, qui foris sunt[3]).

III. Die vermittelnden Publizisten.

Neben der Ansicht, dass Kleriker, welche ausserhalb der Kirche stehen, überhaupt nicht Priester sind und ihre sogenannten Sakramente diesen Namen nur mit Unrecht führen, hatte also auch die andere Meinung Vertretung gefunden, dass diese Sakramente als objektive Institutionen durchaus imstande sind, Heilswirkungen hervorzubringen. Eine dritte Gruppe von Schriftstellern schlägt einen Mittelweg ein. Jenen Rigoristen macht sie die Konzession, dass die Sakramente der Exkommunizierten etc. in ihren Wirkungen den von kirchlichen Priestern verwalteten nicht gleichen; den Apologeten,

1) cap. 4, libelli II p. 152 ff.
2) cap. 5—9, l. c. p. 154 ff.
3) libelli II p. 654.

dass sie in der That als Sakramente zu gelten haben. So ergab sich der Kompromiss: die Sakramente der Simonisten sind in der That Sakramente, aber sie vermitteln nicht die göttliche Gnade! Augustins Unterscheidung von res und virtus sacramenti wurde für die theologische Formulierung dieses Gedankens massgebend.

Bei Erörterung der Fragen, ob die Sakramente der Haeretiker wiederholt werden müssen und ob bei Unkenntnis der haeretischen Qualität des Spenders die Beschaffenheit der von demselben verwalteten Sakramente für den Empfänger eine andere ist als wenn er darum gewusst hat, zeigt *Bernold* in *de damnatione schismaticorum* (1076) vollständige Ratlosigkeit [1]). Dass ein verurteilter Priester, dessen Verdammung unbekannt ist, Sakramente vollziehen kann, scheint ihm gewiss zu sein, dagegen nicht, ob die publice damnati dies vermögen. Auch darüber ist er im Zweifel, was man von der Weihe eines Priesters halten soll, der sie in der Kirche empfangen hat, aber dann aus derselben ausgestossen worden ist. — Der Erlass Gregors VII., dass die Laien von denjenigen Priestern keine Amtshandlungen annehmen sollen, welche wegen Übertretung kirchlicher Gesetze verurteilt sind, wird von *Bernold* in dem *Apologeticus* (1076) dadurch gerechtfertigt, dass die Sakramente solcher Kleriker diesen selbst wie den Empfängern zum Verderben gereichen [2]). — In *de sacramentis excommunicatorum* [3]) geht *Bernold* von dem Zwiespalt unter den Patres über diese Frage aus: einige erklären die ausserhalb der Kirche nach katholischem Ritus verwalteten Sakramente für null und nichtig, andere verbieten zwar ihre Annahme, aber leugnen doch nicht, dass sie in der That vollzogen werden [4]). Die Unterscheidung zwischen der veritas und dem effectus sacramenti leistet dem Verfasser den Dienst, sowohl für diesen Zwiespalt eine Lösung zu finden, als auch seine eigene Ansicht zu begründen, dass es auch ausserhalb der Kirche Sakramente giebt, aber ohne Heilswirkung und sogar mit verderblichen Folgen [5]). — Ebenso warnt *Bernold* in *de presbyteris* [6]): caveant presbyteri in officiis ecclesiasticis illicita et inconcessa usurpare, ne canonica ultione merito multentur, cum per temerariam usurpationem etiam

---

1) ep. III cap. 29. 30. libelli II p. 58.

2) cap. 17, ib. II p. 80, 6; cap. 18, ib. II p. 82, 28.

3) oben p. 36.

4) cap. 2, libelli II p. 89.

5) cap. 4—7, ib. p. 90—92. Die Worte „inutiliter“ und „perniciose“ stehen am Anfang von cap. 4.

6) oben p. 47.

fideles ecclesiastico ministerio defraudare iudicentur [1]). — *Manegold von Lautenbach* folgt wesentlich Bernolds apologeticus [2]) und zeigt grossen Eifer in der Auffindung neuer die Simonisten und Nikolaiten belastender Prädikate [3]). Die entscheidende Frage, was die Sakramente dieser Leute denn eigentlich sind, wird von ihm aber nur gestreift. Vorausgesetzt wird von ihm, dass es wirkliche Sakramente sind, aber verwaltet werden sie von Priestern jener Art in suam pernitiem, für die Empfänger aber sind sie infructuosa [4]).

Anselm von Lucca weist den Vorwurf Wiberts, der ihm ein detestari sacramenta schuld gab, als eine lügnerische Insinuation zurück. Die Sakramente, welche Wibert und Genossen mit verbrecherischer Hand an sich gerissen haben, verehrt die Kirche; nur gegen die Person der Usurpatoren richtet sie die Verfolgung. Ihre Sakramente sind heilig, nur gereichen sie ihnen zum Unsegen [5]) (vestro malo).

Schon im *liber ad amicum* lässt *Bonizo* von Sutri seine Ansicht wenigstens durchblicken. Denn, wenn er auch in der ihm eigenen kräftigen Weise behauptet [6]), dass die Patarener gezeigt hätten „quam turpissimum esset sacerdotes et levitas concubinatos sacramenta celebrare", die Sakramente selbst tastet er doch nicht an. Entsprechend äussert er sich in der Spezialfrage, wie es mit den von Simonisten gratis erteilten Weihen zu halten sei [7]). Im *Decretum* rezipiert er dann die Unterscheidung von sacramentum

---

1) cap. 13, libelli II p. 146.

2) cap. 71—73 cf. apologeticus cap. 17—19. In cap. 70 schreibt Manegold den Brief des Petrus Damiani an Kunibert von Turin aus cf. oben p. 392.

3) Schismatiker und Haeretiker cap. 74; Ebioniten und Paulianisten cap. 76; infideles und anathematizati cap. 77, libelli I p. 427 ff.

4) cap. 77, ib. p. 430.

5) libelli I, p. 522, 32 ff. — E. Sackur, Zu den Streitschriften des Deusdedit und Hugo von Fleury, N. Archiv XVI (1891) p. 361 n. 3, bestreitet, dass mit Recht Anselm eine Verehrung der Sakramente der Schismatiker zugewiesen wird (Mirbt, die Stellung Augustins etc. p. 106). Wenn aber Anselm in seinem ersten Brief die Sakramente der Schismatiker angegriffen hatte und dadurch die Gegenbemerkung provozierte, er missachte die Sakramente der Kirche, und jetzt behauptet, dass die Kirche die Sakramente auch der Schismatiker — trotz Sackur ist nicht ersichtlich, was die Worte sanctum quippe suum etc. anders bedeuten sollen — verehre, so ist dies kein Widerspruch. Im ersten Fall sprach er von den Sakramenten unter dem Gesichtspunkt ihrer Heilswirkung, im zweiten gab er eine Antwort auf die Frage, ob sie wirklich Sakramente sind, eine Frage, die gerade durch die Einrede Wiberts nahe gelegt war.

6) lib. VI, libelli I p. 591.

7) ibid. p. 593.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE

und effectus sacramenti [1]). Die Heilswirkung hat er den Sakramenten der Simonisten unumwunden abgesprochen, der Taufe [2]) wie der Ordination [3]).

Die Frage des Schülers an den unbekannten Verfasser der *zweiten Streitschrift des Kodex von Lamspringe* [4]), Magister G., richtet sich zunächst auf die Verwaltung des sacrificium durch die Haeretiker [5]). Verschieden wird über dasselbe geurteilt; mag man es nun aber für gültig, mag man es für ungültig erklären, es bleiben Schwierigkeiten. Im ersteren Falle setzt man sich in Widerspruch zu Aussagen katholischer Schriftsteller und zu Worten der Bibel, im zweiten provoziert man die Frage, was denn die Gläubigen im Sakrament empfangen, wenn sie dessen Spender nicht als Apostaten und Exkommunizierten kennen. Um aus diesem Wirrsal herauszukommen, stellt der Petent die Frage [6]), wie die Dinge bei solchen Sündern liegen, die von der Kirche exkommuniziert worden sind, diejenigen ganz bei Seite lassend, welche innerhalb der Kirche bleiben. Denn auf die von den letzteren verwalteten Sakramente ist seiner Meinung nach der Charakter des Priesters ohne jeden Einfluss; andernfalls käme es in dem Sakrament auf das Verdienst des Priesters an, nicht mehr auf Christus [7]). — Die Antwort [8]) lautet: die von der Kirche Getrennten sind allerdings im Besitz des sacerdotium, welches sie innerhalb der Kirche empfangen haben, aber sie haben potestatem et virtutem sacerdotii verloren. Es ist sonnenklar, dass sie folgerecht auch nicht Leib und Blut des Herrn bereiten können. Was empfängt nun ein katholischer Christ von einem Haeretiker und Schismatiker, den er als solchen nicht kennt [9])? Nicht benedictionem communionis, denn der Spender selbst besitzt dieselbe nicht. Nicht maledictionis contaminationem, denn der Empfänger nimmt an dem Fluch keinen inneren Anteil. Was also? Soll der, welcher in

1) lib. I cap. 1, Mai, nova bibl. patrum VII, pars III p. 1 ff.

2) lib. X cap. 155 l. c. p. 72.

3) lib. II cap. 44, l. c. p. 22. — Am Anfang des Werkes hat er den Brief des Papstes Anastasius an den Kaiser Anastasius über die von Acacius Geweihten als Beweis dafür angeführt, dass die schlechte Beschaffenheit eines Priesters nur diesem selbst, keinem anderen schadet, lib. I cap. 2, l. c. p. 2. In lib. II cap. 44 redet er dagegen von Übertragung der Sünde des Simonisten auf andere ohne Anzeichen von Erkenntnis eines Selbstwiderspruches.

4) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 162—174 cf. p. 107. 108.

5) a. a. O. p. 162.

6) a. a. O. p. 163.

7) vgl. oben p. 388 Petrus Damiani.

8) a. a. O. p. 166.

9) a. a. O. p. 170. 171.

gutem Glauben an ihn herantritt, ohne Segen bleiben? Nein! Sein Glaube vermittelt ihm einen geistigen Genuss des Leibes und Blutes Christi. Der Glaube ist im Herzen des Gerechten der Altar, auf welchem der Gottessohn durch verborgene Gnadenwirkung die himmlische Speise bereitet. So kann der Gläubige unaufhörlich Fleisch und Blut Christi geniessen, etiamsi corpore nunquam secedat ab hereticis et schismaticis. — Der Verfasser sollte zweitens darüber Auskunft geben, ob die Taufe der Haeretiker Vergebung der Sünde bringt oder nicht[1]). Auch diese Frage bietet ihm Schwierigkeiten. Bejaht man sie, dann erscheint die Handauflegung überflüssig, welche für die von Haeretikern Getauften befohlen ist. Verneint man sie, dann erhebt sich die weitere Frage nach denen, welche in einfältigem Glauben von Exkommunizierten sich haben taufen lassen, ohne dieselben als solche zu kennen. Gesetzt den Fall, sie sterben, bevor ihnen die Handauflegung durch die Kirche zuteil geworden, gehen sie dann verloren infolge des Unglaubens des Täufers oder werden sie selig wegen ihres eigenen einfältigen Glaubens? Beiden Eventualitäten stehen Schriftworte entgegen. Der Verfasser antwortet[2]) auf die gestellte Frage mit Worten Augustins: auch in der Haerese und in dem Schisma empfängt man die Taufe, wenn sie rite vollzogen wird, als integrum sacramentum, aber, da es ausser der Kirche keinen heiligen Geist giebt, nicht die virtus sacramenti, die salus. Es bleibt also für den ausserhalb Getauften die Notwendigkeit, zur Kirche zurückzukehren, zwar nicht um das Sakrament zum zweiten Mal zu empfangen, sondern um in derselben das ewige Leben zu erlangen, dessen keiner teilhaftig wird, der getauft ausserhalb der Kirche bleibt.

Alger von Lüttich bildet in der Liste der hier zu berücksichtigenden Schriftsteller den Abschluss. Er hat alle Sakramente der Haeretiker, auch die der Simonisten[3]), vera quantum ad formam non quantum ad gratiam[4]) genannt. Sie sind Sakramente, aber mit Rücksicht auf die Wirkung inania et falsa. Den Versuch, für sie irgend welche Heilswirkung zu retten, wie ihn z. B. Petrus Damiani[5]) unternommen hatte, lehnt er vollständig ab[6]). Dessen Gedanke, quod saepe sinistra principia ad felices proveniunt exitus, ist ver-

---

1) a. a. O. p. 163.

2) a. a. O. p. 173. 174.

3) pars III, cap. 42, Martène, Thesaurus V p. 1119.

4) cap. 20, l. c. p. 1108, cf. cap. 1 ff. — c. 33, ibid. p. 1114: der Simonist ist kein Priester.

5) liber gratissimus cap. 19, libelli I, p. 45 cf. oben p. 388.

6) cap. 41. 43, l. c. p. 1118. 1120.

kehrt. Denn die von diesem herangezogene Analogie, auch aus einem concubitus adulterinus gingen schöne Kinder hervor, ist völlig verfehlt. Der Simonist gleicht nicht dem adulter, sondern dem Eunuchen, welcher impotent ist. In den von Simonisten gespendeten Sakramenten wirkt unter keinen Umständen der heilige Geist [1]). Als rite vollzogen, sind dieselben bona quantum ad se, aber mala für die unwürdigen Spender und Empfänger. Die Taufe der Haeretiker gilt als ratum, sofern die forma baptismatis sich hier findet, nicht weil sie den heiligen Geist giebt.

II. Kapitel.

Die Durchführung der Theorieen über Wesen und Wirkungskräftigkeit der durch simonistische, verheiratete, exkommunizierte, schismatische Priester verwalteten Sakramente im kirchlichen Leben.

I. Die Wiederholung der von Priestern der bezeichneten Kategorieen gespendeten Sakramente.

Über die Wiederholung der Handauflegung urteilt Kardinal *Humbert*, dass sie, wenn a catholicis post haereticos vollzogen, berechtigt ist; wenn dagegen a catholicis post catholicos, nicht berechtigt. Genau genommen, darf man in dem ersten, allein hier in Betracht kommenden Fall übrigens nicht von einer „zweiten" Handauflegung reden. Denn da die Handauflegung der Haeretiker „prava" ist und nur die der Katholiken „recta" (Innocenz), so wird jene nur missbräuchlich die „erste" genannt, diese die „zweite". Denn thatsächlich sind sie so von einander verschieden, dass sie nicht zusammengezählt werden dürfen. Die Addition wäre richtig nur dann, wenn auch die zweite Handauflegung „prava" wäre. Da aber die beiden sich ganz widersprechen und unähnlich sind, darf man nicht von erster und zweiter reden [2]). — Ganz ebenso ist zu urteilen über die Ordinationen resp., wie die Gegner sagen, über die Reordinationen. Wenn ein Haeretiker nach dem anderen einem Menschen die Hand auflegt, so ist diese Reordination etwas Schlechtes, aber es wird damit keine wirkliche Ordination vollzogen, sondern eine geminata dampnatio. Wenn aber ein Katholiker nach einem

---

1) Petrus Damiani lib. gratissimus cap. 6, libelli I, p. 23 cf. oben p. 387. 388. — Alger: cap. 42 l. c. p. 1119, cf. cap. 54, p. 1125.

2) lib. I cap. 8, libelli I p. 113, 10 ff.

Haeretiker die Weihe erteilt, so ist dies die erste rechte Ordination und keine Reordination. Streng untersagt ist die wirkliche Reordination d. h. die Wiederholung einer katholischen Ordination durch einen Katholiken. In diesem Fall sind beide Teile abzusetzen [1]). — Auch die Taufe der Haeretiker darf, vorausgesetzt, dass sie im Namen der heiligen Trinität vollzogen worden, nicht wiederholt werden. Die Kirche hat nicht deshalb, weil dieselbe irgend welche Heiligkeit besässe, oder aus irgend welcher Hochachtung vor derselben diese Entscheidung getroffen, sondern in der Absicht, der unerfahrenen Menge einen Gegenstand des Anstosses zu nehmen, und dadurch eine grössere Zahl zu gewinnen. Aus diesem Grunde hat man gestattet, dass das gerade in dem wichtigsten Stück unvollkommene Bad doch als Taufe gelten soll; freilich sollen die so Getauften die Handauflegung und Anrufung des heiligen Geistes katholischer Priester empfangen, um dadurch der Heiligung teilhaftig zu werden. In welchem Masse dieselben aber auch dann noch als Unvollkommene betrachtet wurden, erhellt daraus, dass sie, mit Ausnahme der Novatianer (Nicaenum), von dem katholischen Klerus ganz ausgeschlossen blieben [2]). — Humbert hat die Frage an einer späteren Stelle seines Werkes nochmals erörtert. Dort [3]) hebt er hervor, dass ursprünglich in der Kirche die Ketzertaufe verworfen und die Wiederholung der Taufe verlangt wurde. Noch Cyprian hat diesen Standpunkt festgehalten! Die Milderung der genuinen Strenge ist aus den erwähnten praktischen Rücksichten erfolgt, aber [4]), wie ein Schreiben des Siricius beweist, noch bis zur Zeit des Liberius fanden die von Haeretikern Getauften eine verschiedene Behandlung seitens der Kirche. Seitdem erst haben die Wiedertaufen aufgehört. Die nochmalige geflissentliche Hervorhebung der Unvollkommenheit dieser Taufen trotz ihrer formellen Anerkennung durch die Kirche wie die Worte, mit welchen er seinen Bericht über jene Konzession begleitet [5]) — quod permittitur, quamvis sit licitum, non tamen usquequaque censetur bonum — zeigen, wohin die Sympathien des Verfassers sich neigen.

Bernhard entwickelt in dem Schreiben an Bernold seine Ansicht im Anschluss an den Fall Konstantin. Als der, vom Laienstand direkt auf den päpstlichen Stuhl erhobene, Usurpator dieses

---

1) lib. I cap. 8, p. 113, 22 ff., cf. cap. 7, p. 110. 111.
2) lib. I cap. 2, p. 105, 20 ff.
3) lib. I cap. 9, p. 114.
4) lib. I cap. 10, p. 115.
5) lib. I cap. 9, p. 114, 25. 26.

Namens durch den rechtmässigen Papst Stephan III. 769 gestürzt wurde, sind, wie die gesta pontificum berichten, alle seine Amtshandlungen, auch die von ihm erteilten Ordinationen annulliert worden. Manche der davon betroffenen Kleriker sind dann von Stephan wieder zu Gnaden angenommen worden, aber dieselben wurden dann aufs neue gewählt und aufs neue geweiht. Nur die Taufe wurde nicht wiederholt. Bernhard acceptiert dieses Verfahren [1]). Die gleiche Behandlung erfuhr der Neophyt Leo VIII. 964 durch Johann XII., indem seine Ordinationen kassiert wurden, als der letztere wieder die Oberhand gewann [2]). — Im *liber canonum* (1085) hat derselbe Autor aufs neue die durch die gesta pontificum überlieferte Nichtigkeitserklärung der Weihen jenes Konstantin und Leo zur Zeit Karls d. Gr. und Ottos I. als normativ erklärt. Nur von der ausserhalb der Kirche erteilten Taufe sagt er: prohibetur iterari [3]). —

Das Wort des *Manegold von Lautenbach*, welches ihm seinen Platz hier verschafft, ist mitten in der Polemik gefallen [4]). Er nannte die Simonisten „Paulianisten", und um zu zeigen, welche schreckliche Menschen im Urteil der alten Kirche diese Haeretiker waren, erinnert er an den Nicaenischen Kanon, welcher nur bei diesen Haeretikern das „denuo baptizare vel ordinare" fordert.

Der Kardinal *Deusdedit* hat sich durch Augustin auf die Frage nach dem Recht der Wiederholung der Sakramente der Schismatiker und Haeretiker hinführen lassen [5]). Dass die Taufe nicht wiederholt werden darf, steht ihm fest [6]) Grosse Schwierigkeiten dagegen bereitet ihm die Priesterweihe [7]). Eine klare Antwort lässt er vermissen. Die Art jedoch, wie er (seine ganze Entwicklung des Gedankens vollzieht sich in der Form eines Referats über die hier dissentierenden Patres) das patristische Material zu Gunsten der iteratio sammelt, zeigt, dass er dieser sich zuneigt.

Unter den Bestreitern der Wiederholung jener Sakramente steht obenan *Petrus Damiani* in dem *liber gratissimus*. Während, sagt er, die Taufe der Simonisten nicht leicht von jemand für ungültig erklärt werden wird, da er den Widerstand der ganzen Kirche gegen sich wachrufen würde, scheint der Angriff auf die Ordination

---

1) de damnatione schismaticorum ep. II an Bernold und Adalbert cap. 35, libelli II p. 43.

2) cap. 38, ibid. p. 44.

3) cap. 46, libelli I, 515, 35.

4) cap. 76, libelli I, 429, 7 ff.

5) cap. II § 7. 9. 10, libelli II p. 324 ff.

6) cap. 7, ib. p. 325.

7) cap. 9. 10; ib. p. 326 ff.

eines Simonisten unbedenklicher. Aber Petrus Damiani macht geltend, dass die Frage nach der Zulässigkeit von Reordinationen nur in Verbindung mit der Frage nach der Zulässigkeit von Rebaptizationen beantwortet werden kann. Denn Taufe und Ordination haben die entscheidenden Eigentümlichkeiten gemein [1]). In der Wiederholung eines jeden der beiden Sakramente sieht der Autor ein schweres Verbrechen, denn sie bedeutet die Vertreibung Christi und des heiligen Geistes aus dem Getauften und Geweihten, ist eine Verleugnung Christi und des heiligen Geistes. Das Vergehen ist gleich gross; wenn man aber einen Unterschied macht, so ist die Wiederweihe sogar das grössere nach Matth. 12, 32. Es giebt allerdings einige Fälle, in welchen in alter Zeit die Wiederholung eines der Sakramente von der Kirche angeordnet worden ist, aber es betraf dies die — Taufe. Die Wiederholung der Ordination dagegen ist schlechthin verboten gewesen, welcher Art auch immer die Haeretiker waren, aus deren Mitte jemand zur Kirche zurückkehrte. Da die Simonisten zu den Haeretikern zu rechnen sind, so kommen auch für sie die zwei Fälle in Betracht, die für jene galten: entweder sind sie im Besitz des rechten Glaubens (wie die Novatianer) oder sie befinden sich in Irrtümern (wie die Paulianisten und Arianer); im ersteren Fall sind sie selbst und die von ihnen Geweihten in ihren Ämtern zu belassen, im zweiten Fall dagegen nicht. In keinem Fall hat eine Rekonsekration stattzufinden. Dass aber die von Simonisten gratis Geweihten grossenteils gute katholische Christen sind, beweist ihr Leben [2]). Das Recht, eine Konsekration zu wiederholen, müsste aus den Kanones erwiesen werden; aber eben diese untersagen dies [Gregor d. Gr., Canones ap. [3]), Innocenz [4])] ausdrücklich. Die Rekonziliation Abgesetzter, auf welche man dagegen hinweist, ist etwas ganz anderes als eine Rekonsekration. Denn in dem Abgesetzten bleibt das sacramentum ordinis, wenn ihm auch das Recht, es auszuüben, entzogen ist, ganz ebenso wie ein Exkommunizierter das Sakrament der Wiedergeburt nicht verliert, wenn er auch niemals wieder in die Gemeinschaft mit Gott aufgenommen wird [5]) Und doch sind Reordinationen damals vorgekommen; Petrus Damiani konstatiert es mit grossem Schmerz [6]). Die offenbare Verletzung der für den äusseren Hergang von Ordi-

1) cap. 3. 5, libelli I p. 21 ff.
2) cap. 32, ib. p. 63 f.
3) cap. 33, ib. p. 65 f.
4) cap. 35, ib. p. 67 f.
5) cap. 33, ib. p. 66.
6) Praefatio ib. p. 18; cap. 35, p. 68.

nationen geltenden kirchlichen Vorschriften, welche in solchen Fällen sich damit verband, steigert noch seine Entrüstung [1]).

Der unbekannte *Gegner Humberts* war von der Unwiederholbarkeit der Taufe und der Ordination in der katholischen Kirche so fest überzeugt, dass er dieselbe als indirekte Beweisinstanz dafür verwandte, dass die Kirche die Sakramente der Simonisten als gültige ansah [2]).

In *de damnatione schismaticorum* haben *Bernold* und *Adalbert* das Eintreten des Bernhard von Konstanz für die Reordination der von Haeretikern Ordinierten unter Berufung auf die Patres [3]) angegriffen. Von manchen wurde der Ausweg gewählt [4]), das Erteilen von Konsekrationen durch Haeretiker vollständig in Abrede zu stellen, da dieselben ganz ohne heiligen Geist seien. Es ist also keine Konsekration, welche die Haeretiker empfangen, sondern nur die forma consecrationis ohne alle Kraft der Heiligung. Mithin handelt es sich lediglich darum, ob bei den von Haeretikern Ordinierten diese forma consecrationis von der Kirche anerkannt wird auf Grund davon, dass dieselben eben von der Kirche die ihnen bisher fehlende virtus sanctificationis erhalten oder aber durch Wiederholung gänzlich verworfen wird. Dieser Deduktion gegenüber erblicken die Briefsteller den Kern der Frage darin, ob die Anrufung des heiligen Geistes annulliert werden darf oder nicht. Dass der Streit thatsächlich darauf hinausläuft, zeigt der Umstand, dass auch die von Haeretikern unter Anrufung des heiligen Geistes geweihten Kirchen wieder geweiht werden sollen. — Die weiteren Erörterungen zeigen nun freilich, dass die Briefsteller weit entfernt waren, diesen hier eingenommenen Standpunkt klar und bewusst sich angeeignet zu haben. Angesichts der kirchlichen Entscheidungen bemächtigt sich ihrer eine vollständige Ratlosigkeit. Sie schreiben, dass die im Namen der Trinität vollzogene Taufe der Haeretiker nicht wiederholt werden darf, weil der Apostel es verboten [5]) und schliessen unmittelbar ein Papstdekret an, aus welchem sie herauslesen, dass in einem bestimmten Fall die Wiederholung derselben notwendig ist. Sie erklären „indubitanter“ zu wissen, dass nach den päpstlichen Entscheidungen kein von einem Haeretiker Ordinierter von der katholischen Kirche in seinem ordo anerkannt oder wiedergeweiht werden darf, fügen aber hinzu: nisi in hoc alieni

1) cap. 35, ib. p. 68.
2) Humbert adv. symoniacos lib. I cap. 7. S, libelli I, p. 111. 112.
3) ep. III cap. 24, libelli II p. 55 f.
4) cap. 26, ibid. p. 56.
5) cap. 27, ib. p. 56 f.

temporis necessitati consulatur. Und nachdem sie eine Reihe von Bestimmungen gegen jene Rezeption und Reordination angeführt haben, machen sie die Bemerkung, dass in denselben nicht verboten sei die Wiederholung der „usurpationes haereticorum", sondern der „ordinationes catholicorum" mit der Begründung, dass ein Haeretiker überhaupt keine Ordination geben könne, es also keine Wiederholung, sondern eine erstmalige Ordination ist, wenn ein von Haeretikern zur Kirche zurückkehrender Priester durch einen Katholiker geweiht wird [1]). Damit sind die Verfasser eben bei der vorhin abgelehnten Argumentation angelangt, freilich um nun sofort ein damals viel genanntes Faktum, die Anerkennung der Weihen des Acacius durch Anastasius, gegen diese Annullierung der haeretischen Konsekrationen ins Feld zu führen. Doch zeigen auch in Bezug auf dieses Argument die Verfasser wieder grosse Neigung zu Konzessionen [2]).

In „*de sacramentis excommunicatorum*" hat *Bernold* dagegen die Reordinationen schlank weg für unzulässig erklärt [3]) und ihre Vornahme auch in dem von Bernhard angezogenen Fall des Ebo von Rheims [4]) als Verstoss gegen die Patres charakterisiert. — Ebenso urteilt er in „*de reordinatione vitanda*" [5]), wo er nach dem Nicaenum eine Wiederholung von Ordination und Taufe nur bei Paulianisten als zulässig ansieht, welche nicht die Trinität anrufen wie die katholische Kirche. — Im wesentlichen den gleichen Standpunkt vertritt „*de canonum auctoritate*". Nur werden hier unter den verschiedenen Formen der Handauflegung [6]) allein die sakramentalen Handauflegungen pro confirmatione und pro ordinatione [7]) als unwiederholbar bezeichnet — die vom Nicaenum angeordnete ist nicht als ordinatoria manus impositio zu verstehen [8]) — und der Fall, wo eine Wiederholung von Taufe und Ordination gefordert

---

1) cap. 28, ib. p. 57

2) Sie erklären nämlich eine Interpretation dieser Thatsache für möglich, derzufolge die Anerkennung von seiten des Anastasius nur der Person des Acacius galt, dessen Verdammung zu seinen Lebzeiten nicht publiziert worden war, nicht aber dem offenkundig Exkommunizierten, cap. 29, ib. p. 58.

3) cap. 9, libelli II p. 93.

4) cap. 10 l. c. p. 93, cf. Brief Bernhards cap. 38. 39, ib. p. 44. 45.

5) cap. 3, ib. p. 152.

6) Bernold unterscheidet cap. 16, ib. p. 118 6 Arten: 1) pro confirmatione neophytorum 2) pro ordinatione sacerdotum 3) pro reconciliatione poenitentium 4) super infirmos 5) pro expulsione diaboli super catechumenos et energumenos 6) pro benedictione simplici.

7) cap. 17, ib. p. 119.

8) cap. 17 Ende, ib. p. 119.

wird d. h. bei den Paulianisten und ähnlichen, wird nicht als Ausnahme von der Regel erklärt, sondern als Folge einer ungenauen Redeweise. Denn deren Taufe und Ordination ohne Anrufung der Trinität führt nur mit Unrecht (non competenter) diesen Namen [1]).

Im *Decretum* sagt *Bonizo*, dass die von Haeretikern Getauften nach ihrer Rückkehr zur Kirche durch Handauflegung den heil. Geist empfangen sollen, das Sakrament der Taufe aber nicht wiederholt werden darf [2]). Dass zu seiner Zeit Reordinationen stattgefunden haben, weiss Bonizo. Er missbilligt dieselben, weil die Kanones sie verbieten, will aber keinen Tadel aussprechen, weil sie unter der Autorität des römischen Stuhles stattgefunden haben. Nun hat freilich der Papst das Recht, neue Gesetze zu erlassen, alte zu verändern. Doch nicht alles, was erlaubt ist, ist heilsam. Und angenommen selbst, man hat zu diesen Reordinationen in einer Zwangslage seine Zuflucht genommen (worin dieselbe bestanden haben soll, wird nicht gesagt), so muss doch nun die Wirkung mit der Ursache aufhören und in jedem Fall sind es höchst bedenkliche Massnahmen gewesen [3]). Auch *Wibert* wendet sich gegen die Reordinationen, wenn er in seinem *Rundschreiben* über diejenigen klagt, welche pessime sentiunt de reiterandis ecclesiasticis ordinibus, de reconsecrandis ecclesiis et pueris reconsignandis [4]). Auch *Bruno von Segni* betrachtet eine Wiederholung der beiden Sakramente, Ordination und Taufe, bei denen, welche zur Kirche zurückkehren, als nicht zulässig [5]). Der Grund liegt darin, dass sie zwar die virtus sacramenti entbehren, aber die forma sacramenti besitzen. Daher haben römische Päpste entschieden, dass sich bekehrende Haeretiker zwar nicht wiedergetauft werden sollen, aber zum Zweck der Erlangung des ihnen bisher abgehenden heiligen Geistes (virtus sacramenti) per manus impositionem sacrosancto chrismate confirmentur. Ebenso sieht *Alger von Lüttich* [6]) in der Rebaptizatio etwas Unstatthaftes, hält aber Handauflegung zum Zweck des Geistesempfangs für notwendig. In der Leugnung der Wiederholbarkeit der Taufe [7]) und der heiligen Weihen herrscht nach Bruno volle Einigkeit (tota ecclesia id sentit, nullaque inter sanctos dissentio est). Es ist eine Ausnahme, dass die Taufen nach dem Nicaenum an den Paulianisten wiederholt

1) cap. 18, ib. p. 119.
2) lib. I cap. 1. Mai, Nova Bibl. patr. VII, pars III p. 1.
3) cap. 3, p. 2.
4) libelli I, p. 623, 36—38.
5) de symoniacis cap. 11, libelli II p. 556. 557.
6) pars tertia cap. 52, Martène V p. 1124.
7) l. c. p. 557.

und dass die Sabellianischen Kleriker wieder ordiniert werden sollten; wegen ihrer Stellung zur Trinität besassen diese Leute nicht einmal die forma sacramenti. —

II. Die Unbekanntschaft der Sakramentsempfänger mit den Defekten der Sakramentsspender.

Die Frage, um welche es sich handelt, ist die: macht es für den Empfänger von Sakramenten aus der Hand von Priestern, welche kirchlicherseits beanstandet werden, etwas aus, ob er diesen Charakter derselben kennt oder nicht kennt? Oder, wie die Frage gleich formuliert werden kann: kommt dem unkundigen Empfänger diese Unkunde insofern zu statten, dass er durch dieselbe gegen die nachteiligen Wirkungen geschützt ist, welche vielleicht denjenigen treffen, welcher mit der Beschaffenheit des vermittelnden Priesters wohl vertraut ist, aber trotzdem sich seiner bedient?

Unter den Schriftstellern, welche dieses Problem berücksichtigen, hat allein *Humbert* den Mut gehabt, die Frage rundweg zu verneinen. Die Unfähigkeit simonistischer Priester zur Erteilung der Ordination ist eine so vollständige, dass es für diese Ordination keinen Unterschied macht, ob dieselbe von einem solchen gratis oder nicht gratis erteilt wird. Auch der gratis Empfangende kann von einem Simonisten keine Ordination erhalten [1]). Quoscunque sive gratis sive non gratis contaminat manus eorum impositio, schreibt Humbert an einer anderen Stelle [2]). Wenn die von Simonisten gratis Geweihten gegen jede Anteilnahme an dem crimen symoniacae haereseos protestieren und alle Verantwortung ihren Konsekratoren zuweisen, so schneidet der Verfasser ihnen nicht nur diesen Trost ab [3]), sondern behauptet, dass sie geradezu die Verdammnis empfangen. Und zwar trifft dies auch bei denen zu, welche unter keiner Bedingung von Simonisten die Handauflegung angenommen haben würden, wenn sie nicht davon überzeugt gewesen wären, dass dieselben Priester des Herrn seien! Die Schwierigkeit des Problems verkennt Humbert nicht. Nach menschlichem Urteil, sagt er, müsste ihre Unwissenheit gewiss entschuldigt werden. Aber sie ist in Wahrheit unentschuldbar nach der heiligen Schrift (1. Kor. 14, 38). Derselbe Fall liegt bei den grossen Scharen derer vor, die in Einfalt die Wahrheit suchten und aus Unwissenheit ein Opfer der Verführung durch Haeretiker wurden.

---

1) lib. I cap. 4, p. 108 cf. cap. 21, p. 135.
2) lib. II cap. 6, p. 146, 16.
3) lib. II cap. 25, p. 170.

Dass dieselben der Verdammnis mit Recht verfallen sind, davon ist der Verfasser überzeugt. Wie dies freilich mit der Gerechtigkeit in Einklang zu bringen ist, kann er nicht ganz verstehen [1]).

Dieser Auffassung gegenüber hatte schon *Petrus Damiani* in dem *liber gratissimus* den Gedanken vertreten, dass die Simonie des Ordinators auf den Ordinierten dann ohne Einfluss ist, wenn der letztere um die Sünde dessen, der ihn befördert hat, nicht wusste [2]).

Dann war es *Bernhard von Konstanz,* welcher dieser Unkunde ein grosses Gewicht beigelegt hat allerdings nur bei den Klerikern, welche mit Simonie sich erst befleckt haben, nachdem sie regelrecht den ordo empfangen hatten. Von seinem Standpunkte aus war es sehr viel, dass er denen das posse conficere sacramenta ecclesiae zugestand, deren Vergehen noch vor dem Auge der Menschen verborgen ist. Sich selbst beflecken dieselben durch deren Mitteilung, aber nicht die Empfänger. Denn der Empfang beruht hier auf keiner inneren Zustimmung. Auch wo die Verdammung nach Art des Vergehens an sich zweifellos ist, sind sie der Spreu unter dem Weizen gleich zu achten, haben, so lange sie noch Söhne der Kirche sind, Hoffnung auf Verzeihung und können die Sakramente der Mutterkirche anderen geben [3]). Wie können aber diejenigen, welche thatsächlich durch ihre Haerese von dem Leib der Kirche sich getrennt haben, die Sakramente derselben verwalten? Bernhard weist diesen Einwand [4]) damit zurück, dass auch Judas vor den Augen der Menschen die Fähigkeiten der übrigen Apostel besass, bis sein Verrat offenbar wurde. Ebenso liegt es bei den Simonisten. Das Ende der Verborgenheit ihrer Sünde sieht dabei der Verfasser nicht erst in dem bischöflichen Exkommunikationsurteil, sondern in der faktischen Enthüllung. Aber Bernhard ging sogar noch den Schritt weiter, selbst bei den Simonisten, deren Schuld im allgemeinen offenkundig war, die Sakramente anzuerkennen, wenn man sie in Unschuld annimmt. Freilich ergab sich daraus der schwierige Fall, dass ein und derselbe Simonist, weil dem einen als solcher bekannt, dem andern nicht, dem einen, dem Wissenden, das Sakrament nicht zu geben vermag, der andere, der Nichtwissende, es von ihm aber empfangen kann. Wie ist das möglich? Der Simonist kann in dem zweiten Fall das Sakrament

---

1) lib. II cap. 26, p. 171.
2) cap. 30, libelli de lite I p. 61, 10 ff.
3) de damnatione schismaticorum, ep. II cap. 24. 25, libelli II p. 39.
4) cap. 26, ib. p. 39.

wirklich geben, weil der Empfänger ein in Einfalt Glaubender ist. Sein Glaube bewirkt dies. Der Spender freilich trägt Verdammnis davon [1]). — Die Darlegungen Bernhards hatten *Adalbert* und *Bernold* nicht befriedigt. In einem zweiten Brief bringen sie ihren Dissensus zum Ausdruck [2]) und zwar zunächst gegenüber jener Behauptung, dass die durch einen noch nicht öffentlich verurteilten Simonisten usurpierten Sakramente für den um den Charakter des Spenders Wissenden keine Sakramente sind, wohl aber für den nicht darum Wissenden. Verschiedene Bedenken machen die Briefsteller geltend. Zunächst weisen sie darauf hin, dass Bernhard ein ganz singuläres Verhältnis statuiert. Denn sonst pflegt es im Leben nicht so zu gehen, dass das Wesen eines Dinges sich in sein Gegenteil verwandelt, je nach dem gegensätzlichen Urteil Aussenstehender. Wenn also Sakramente durch irgend einen Simonisten wirklich vollzogen werden, wie soll man nachweisen, dass dieselben dann für einen seine Haerese Kennenden in Wahrheit nicht vollzogen sind? Die Schreiber plaidieren für eine andere Lösung. Sie sind der Meinung (credibile videtur), dass die priesterliche Benediktion die auf den Altar gelegten irdischen Elemente in göttliche Sakramente zu verwandeln vermag, auch wenn die Hand der Haeretiker den Segen giebt, unter der Bedingung freilich, dass dieselben noch nicht in der Kirche öffentlich verurteilt sind. Auch wenn eine oder zwei Personen den Opfernden als Haeretiker kennen, ist die Annahme erträglicher, dass die Sakramente für diesen haeretischen Priester wie für den ihn als solchen kennenden Laien in der That Sakramente sind, als von denselben Dingen bald Realität, bald Nichtrealität zu behaupten resp. dass dieselbe Oblation dem haeretischen Priester und seinem Genossen zur Verdammnis, dem unkundigen Christen aber zum Heile gereichen solle. Leichter wäre es zu verstehen,wenn Bernhard sagte: ein katholischer Christ kann von dem haeretischen Priester, den er als Haeretiker nicht kennt, die res sacramenti nicht empfangen, denn diese hervorzubringen ist der Haeretiker nicht imstande, aber er empfängt die virtus sacramenti; doch nicht durch Mitteilung jenes Priesters, sondern auf Grund seines eigenen Glaubens. Dies liesse sich eher hören, als wenn man von demselben Brot bald sagt, es ist, bald es ist nicht in Sakrament verwandelt. Es trat uns schon in einem anderen Fall (Reordination) die Thatsache entgegen, dass die Verfasser des Briefes grosse Unklarheit beweisen. Auch in der vorliegenden Frage vollziehen sie bald eine

1) cap. 28. 29, ib. p. 40. 41.
2) cap. 23, ib. p. 55.

Schwenkung. Denn eben die bisher bekämpfte Ansicht eignen sie sich an, wenn sie schreiben: Et nos quoque damnatos, quorum damnationem adhuc ignoramus, divina sacramenta conficere posse per consensum ecclesiae credimus; quorum tamen confectionem publice damnatis adscribere non audemus [1]).

Bonizo hat die Kenntnis der haeretischen Qualität des Priesters als wichtigen Faktor dort gelten lassen, wo es sich um die Erteilung einer Ordination handelt. Je nachdem der Ordinierte diese Kenntnis besass oder nicht besass, wird von Bonizo das Verhalten der Kirche gegenüber demselben in Bezug auf seine Anstellungsfähigkeit verschieden bestimmt [2]). — Ebenso äussert sich *Deusdedit* [3]). — *Bruno von Segni* lässt ebenso [4]) die Kenntnis resp. Nichtkenntnis der Beschaffenheit des Konsekrierenden in der Frage den Ausschlag geben, ob die von einem Simonisten erteilte Weihe gültig ist oder nicht. Kannten die Konsekrierten dieselbe, so ist die Weihe ungültig. Sie haben keinen Anspruch auf Nachsicht. Hielten sie ihn für einen katholischen Christen, weil er in der Kirche unter den Katholiken lebte, dann: ratum debet esse quod ait. Dann sieht Gott nur auf den Glauben des Empfängers, dann wirkt der heilige Geist durch das schlechte Organ, dann wandelt sich der Fluch, welchen der Simonist als solcher allein geben kann, in Segen. Von den Sakramenten anderer Haeretiker gilt das Gleiche, wenn sie, als von Katholikern, innerhalb der Kirche empfangen werden. Wer ausserhalb der Kirche steht, geht dieser Vergünstigung verlustig, mag er den Simonisten auch als einen solchen nicht erkennen. Mit diesem Zugeständnis an die von Simonisten unwissentlich Geweihten betrachtet Bruno jenes Geschwätz zum Schweigen gebracht, dass seit Leo IX. das sacerdotium in der Kirche erloschen sei, weil alle entweder selbst Simonisten wären oder von Simonisten die Weihe empfangen hätten. — Die *zweite Streitschrift von Lamspringe* hat den Einfluss der Kenntnis von dem Charakter des die Sakramente vermittelnden Priesters im Unterschied von den ebengenannten Autoren, welche die Frage in Bezug auf die Ordination stellten, für die Verwaltung von Sacrificium und Taufe untersucht. Die Antwort, welche in unserer Schrift darauf gegeben wird, ist bereits wiedergegeben worden [5]). Unkenntnis hebt danach die nachteiligen Folgen vollständig auf.

---

1) cap. 29 Ende, ib. p. 58.
2) Decretum lib. 1 cap. 2, p. 1. 2.
3) cap. II § 10, libelli II p 328.
4) de symoniacis cap. 14, libelli II p. 560. 561.
5) oben p. 401. 402.

III. Die Anstellungsfähigkeit der durch Priester der bezeichneten Kategorieen Ordinierten.

Petrus Damiani hat sich der von Simonisten gratis Ordinierten speziell angenommen[1]). Das Verhalten der Kirche gegenüber Donatisten und Novatianern auf der einen, gegenüber den Paulianisten auf der anderen Seite liefert ihm nicht nur die Folgerung[2]), dass keinesfalls zur Wiederholung von Konsekrationen geschritten werden darf, sondern auch das Ergebnis: constat profecto, quia si fides stat, consecratio robur obtineat[3]). Dass Simonisten Haeretiker sind, steht Petrus Damiani allerdings fest, aber Haeretiker, wie es die Novatianer und Donatisten waren. Daraus musste, wie der Verfasser wohl erkennt, eigentlich die Konsequenz gezogen werden, dass wie die Ordination jener Haeretiker als „rata" betrachtet wurde, so nun auch die Simonisten in der Stellung bleiben durften, die sie übler Weise gekauft haben. Aber soweit will er nicht gehen. Nicht für die, welche selbst durch Simonie ins Amt gekommen sind, will er eintreten, sondern für die, welche gratis von solchen die Weihe empfangen haben. Dieselben unterscheiden sich noch erheblich zu ihren Gunsten von jenen Donatisten und Novatianern, denn dort sind es Haeretiker gewesen, welche von Haeretikern konsekriert wurden, hier aber gut katholische, mit keiner Haerese behaftete Christen, die von Simonisten die Weihe empfingen[4]). Wenn für diese Anerkennung beansprucht wird, so geschieht dies in voller Übereinstimmung mit einem Leo I., Innocenz I. und wird vor allem durch Anastasius gedeckt, der sogar die von Acacius nach seiner Verdammung Geweihten ihrer Stellen nicht verlustig erklärte[5]). Die Dekretale Innocenz I. „Ventum est" kann als Gegeninstanz schon deshalb nicht gelten, weil hier gar nicht von Simonisten die Rede ist[6]). — Im *liber ad amicum* erklärt *Bonizo* seine Zustimmung zu dem Verfahren des Petrus Damiani in Mailand (1059), diejenigen Geistlichen, welche von Simonisten, aber nicht durch eigene Simonie die Weihe erhalten haben, wieder anzustellen, wenn ihr Lebenswandel sie empfehle. Manchen freilich erschien dies „culpabile". Aber die „sapientes" — und dazu rechnet sich der Verfasser begreiflicherweise

1) Dagegen hat Alger von Lüttich cap. 53 ff. a. a. O. 1124 ff. später seine Angriffe gerichtet.

2) oben p. 406.

3) cap. 23, libelli I p. 52.

4) cap. 24, ib. p. 52.

5) cap. 26.

6) cap. 31.

— sahen darin eine durchaus lobenswerte Handlung [1]). Im *Decretum* spricht Bonizo von den durch Haeretiker Ordinierten [2]). Hier spielt die Kenntnis resp. Unkenntnis des Empfängers über die Art des Promotors die bereits erwähnte Rolle. Im ersteren Fall darf der zur Kirche Zurückkehrende höchstens den Grad, den er vorher in derselben empfangen hatte, wieder einnehmen — der Verfasser denkt hier nur an solche, welche ihre geistliche Laufbahn in der Kirche begonnen haben, nicht an solche, welche nur ausserhalb geweiht worden sind — aber nicht befördert werden. Im zweiten Falle darf der Betreffende bei sofortiger Resignation „utilitatis causa vel necessitatis" das Amt behalten, welches er meinte auf kanonischem Wege erworben zu haben, doch auch er darf nicht befördert werden. — *Bernold* hatte *de sacramentis excommunicatorum* daran erinnert, dass die römische Kirche zur Zeit Nikolaus (II) die von Simonisten gratis Ordinierten „in acceptis ordinibus permanere" liess [3]). In *de reordinatione vitanda* giebt er eine Antwort auf die Frage, wie die bei Exkommunizierten Ordinierten in die Kirche aufzunehmen sind [4]). Es ist ihm nicht zweifelhaft, dass, wenn man die Strenge des kirchlichen Rechts in Anwendung bringt (iuxta rigorem canonicum), keiner derselben das Amt in der Kirche verwalten darf, welches er in excommunicatione empfangen hat. Aber jene Strenge ist gegenwärtig nicht voll durchführbar. Die gegenwärtige Notlage zwingt, sie zu mildern d. h. jene Leute doch in kirchliche Ämter zuzulassen. Diese Milderung hat nun aber „nequaquam contra canones sed secundum canones" zu erfolgen. In *de excommunicatis vitandis etc.* erklärt derselbe Autor, dass die in der Kirche Geweihten, darnach erst in Haerese Gefallenen in gewissen Notlagen cum ordine aufgenommen werden dürfen, freilich ohne Hoffnung auf Beförderung. Diejenigen dagegen, welche bei Haeretikern die Weihe erhalten haben, welche in der Trinitätslehre irren, sind keinesfalls cum ordine aufzunehmen, noch auch in Zukunft zu ordinieren [5]). *Deusdedit* ist zu Zugeständnissen nur bereit bei denen, welche von einst katholischen, dann aber Simonisten gewordenen Bischöfen „non simoniace" geweiht worden sind. Waren jene als solche ihnen bekannt, sind sie zu entfernen; waren dieselben ihnen als solche nicht bekannt, dann dürfen sie, falls sie persönlich qualifiziert sind, durch Handauflegung den heil.

---

1) libelli I p. 593.
2) libelli I cap. 2, l. c. p. 1. 2.
3) cap. 8, libelli II p. 93.
4) cap. 2. 3, ib. p. 151.
5) cap. 18, ib. p. 120.

Geist empfangen [1]). — Die (aktiven) Simonisten empfangen nur Fluch, ihre Weihe darf nicht wiederholt werden, das hatte *Bruno von Segni* gezeigt. Er wirft nun noch die Frage auf, ob dieselben „in suis ordinibus" von der Kirche angenommen werden dürfen. Der Autor verneint dieselbe rundweg. Ob sie schlimmer sind als Arianer, Novatianer, Donatisten, Nestorianer, Eutychianer, auf deren Rezeption durch die Kirche man zu Gunsten der Simonisten hinweist, lässt Bruno ganz dahingestellt. Mag auch bei zwingenden Notständen manches in der Kirche geduldet werden, was nach strengem Recht nicht geschehen dürfte, soll auch das Unkraut nach dem Wort des Herrn vom Weizen ungesondert bleiben (Matth. 13, 30), der entscheidende Gesichtspunkt ist hier der, dass während die Verirrung anderer Haeretiker mit dem Empfang der Weihen nichts zu thun hat, die Sünde und der Irrtum der Simonisten eben in ihrer Ordination liegt und die Übernahme dieser Ordination für sie die Übernahme eben ihrer Haerese sein würde [2]).

IV. Das Meiden der sakramentalen Amtshandlungen der Priester der bezeichneten Kategorieen.

Einzelne Autoren haben die Notwendigkeit des Fernbleibens von den sakramentalen Verrichtungen dieser Priester besonders betont, zum Teil in der Form der Rechtfertigung dahin lautender kirchlicher Verbote. Für *Wido von Arezzo* [3]) ist der Verzicht auf das Messehören bei exkommunizierten Geistlichen als notwendig erwiesen, weil das gemeinsame Gebet eine Übertretung des Verkehrsverbotes ist und mithin in Bann verstrickt. — *Bernold* hat im *apologeticus* das Verbot Gregors VII., bei verheirateten Priestern Messe zu hören dadurch begründet, dass die Laienwelt vor der Verstrickung in die Exkommunikation jener Priester geschützt werden sollte. Ungehorsam gegen diese Verordnung ist Idololatrie [4]). In *de sacramentis excommunicatorum* warnt der Verfasser, aus der Anerkennung, dass es auch ausserhalb der Kirche Sakramente giebt, irrtümliche Folgerungen zu ziehen. Dies gilt zunächst den Exkommunizierten selbst [5]), welche sich hüten sollen, die ihnen vorenthaltenen Sakramente zu usurpieren. Gerade weil es wirkliche Sakramente sind, ist die Verschuldung so gross, wenn sie nach dem Heiligen ihre

---

1) cap. II § 10, libelli II p. 328.
2) de symoniacis cap. 13, libelli II p. 559.
3) libelli I p. 6. 7.
4) cap. 19, ib. II p. 83.
5) cap. 11. 12, ib. p. 94 und schon cap. 8 Ende p. 93.

unreine Hand ausstrecken. Ebenso haben sich alle katholischen Christen zu hüten, aus ihrer Hand Sakramente zu nehmen. Nicht Segen, sondern Fluch empfangen sie und setzen sich der Gefahr aus, in die Exkommunikation hineingezogen zu werden [1]). — Derselbe Gedanke war schon vorher von *Wido von Ferrara* [2]) (I. Buch) ausgesprochen worden und von *Manegold von Lautenbach* [3]). — Auch *Deusdedit* [4]) hat dann noch die Pflicht jedes katholischen Christen, von den Opfern der Haeretiker fern zu bleiben, nachdrücklich eingeschärft. — Die *anonyme Kontroversschrift des Kodex von Lamspringe* aus dem Jahre 1111 [5]) beschäftigt sich wie jener Brief des Sigebert von Gembloux, der es vom entgegengesetzten Standpunkt aus gethan hat, nur mit einer einzelnen Frage, dem Meiden der Messen beweibter Priester. Die Verfasser sind entsetzt [6]) über „die fuchsartige Täuschungskunst der Haeretiker und die eselhafte Geduld mancher Katholiker", dass nach den zahllosen Entscheidungen von Konzilen und Anathemen römischer Päpste, nach den Verboten der katholischen Bischöfe der ganzen Welt jetzt, als ob in der Sache noch gar keine Verhandlung stattgefunden hätte, die Frage erörtert wird, ob man die Messen von Priestern zu meiden habe, welche wegen fornicatio verurteilt sind d. h. Männern, denen man nicht einmal „ave" sagen darf, geschweige denn mit „Amen" antworten (in der Messe). Nun beruft man sich von seiten jener Haeretiker auf Papst Nikolaus I., welcher die eben bekehrten Bulgaren anwies, einen unsittlichen Priester solange als solchen anzuerkennen, bis ein bischöfliches Gericht denselben verurteilt haben würde. Direkt entgegengesetzt [7]) lauten die Dekrete Gregors VII., Nikolaus II., Alexanders II., der Synode zu Poitiers, welche den Amtshandlungen konkubinarischer Priester fern zu bleiben befohlen haben. Ebenso hat die heilige Schrift [8]) geboten, den äusseren Verkehr mit Haeretikern zu meiden. Erst recht muss man daher von ihren Sakramenten sich fern halten. Hier haben wir das allgemein und ewig gültige Gesetz (generalem et eternalem sanctionem), während das Gesetz Nicolaus I. nur spezielle und vorübergehende Geltung hatte (singularem et temporalem sanctionem [9]). Nun liegt es in der Natur eines Dispenses, der die allgemeine Regel aufhebt, dass der-

1) cap. 13, ib. p. 94.
2) cap. 17. 18, libelli I p. 547.
3) cap. 77 cf. 74, libelli I p. 429. 430, 427.
4) cap. II, § 8, ib. II p. 325.
5) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente. Münster i/W. 1891 p. 107.
6) Sdralek a. a. O. p. 148.
7) ib. p. 149—52.
8) ib. p. 152.
9) ib. p. 151.

selbe aufhört „cessante necessitate“. So ging es daher der Konzession, welche Gregor I. einst den Angelsachsen machte. Ebenso ist später das Los in der Kirche verboten worden, während doch der Apostel Matthias durch dasselbe gewählt worden ist.

V. Die kirchliche Überlieferung.

1. Sämtliche Autoren, welche in der Sakramentsfrage sich geäussert haben, nahmen die Autorität der kirchlichen Überlieferung für ihre Ansichten in Anspruch. Nicht als eigene Meinungen im Unterschied von der in der Kirche durch Gewohnheit und Recht festgewurzelten gaben sie dieselben, sondern in der ausgesprochenen Absicht, nur das zu vertreten, was die Kirche lehre. Daher wird die Behauptung, dass der Gegner Neuerungen vertrete, auch hier als schwerer Vorwurf benutzt, so z. B. bei Petrus Damiani und in dem Brief des Sigebert von Gembloux. Der Rekurs auf Worte von Kirchenvätern, auf die Beschlüsse von Synoden, auf die Dekretalen von Päpsten findet sich daher durchweg; es konnte nicht anders sein. Eine erschöpfende Untersuchung des Verhältnisses unserer Autoren zur kirchlichen Überlieferung würde auf folgende Punkte sich zu erstrecken haben. Es würde erstens in jedem einzelnen Falle einer Rückbeziehung auf die Tradition zu untersuchen sein, ob die zitierten Autoritäten als solche richtig wiedergegeben sind, d. h. in ihrem Wortlaut, in ihren zeitgeschichtlichen Beziehungen, in ihrer Tendenz. Dass in dieser Beziehung manches zu thun wäre, zeigen z. B. die Irrtümer, welche dem anonymen Gegner Humberts mit untergelaufen sind. Derselbe hatte die Anerkennung der Weihe des Papstes Formosus in die Zeit vor dem Nicaenum verlegt; ein Lapsus, welchen sein Gegner gut ausnützte [1]). Auch einen der canones apostolorum hatte er nach Isidor unvollständig angeführt und damit Humbert ein willkommenes Angriffsobjekt gegeben [2]). Es würde zweitens zu untersuchen sein, ob die in dem angeführten Zitat niedergelegte Ansicht eines Autors als eine vollständige, adaequate, umfassende Wiedergabe der Meinung desselben überhaupt gelten darf oder ob durch Hinzunahme anderer Worte eine Einschränkung oder Rectifizierung irgend welcher Art eintreten würde. Als Beispiel brauchen wir hier nur die Verwendung Augustins zu nennen, welcher für Ansichten entgegengesetzter Richtung in Anspruch genommen worden ist [3]). Es würde drittens festzustellen

1) lib. I cap. 1, libelli I p. 104.

2) lib. I cap. 8, ibid. p. 112.

3) Mirbt, die Stellung Augustins in d. Publizistik d. gregorianischen Kirchenstreits p. 105 f.

sein, wie die angezogenen Autoritäten zu der Überlieferung des jüngeren oder älteren Altertums sich verhalten, ob sie mit derselben übereinstimmen oder aber eine isolierte Stellung einnehmen. In welches Labyrinth von Problemen dieser Versuch hineinführen würde, davon giebt schon die Thatsache eine Vorstellung, dass unsere Autoren selbst das Recht auf diese oder jene Autorität sich streitig gemacht haben [1]) und die weitere Thatsache, dass der offenbare Widerspruch der Patres in fundamentalen Fragen der Sakramentslehre [2]) klar erkannt und kritisch behandelt worden ist. Eine wohlbegründete Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis zur patristischen Tradition würde daher unvermeidlich dazu führen, in der Form einer Prüfung an derselben die Entwicklung der alten Theologie und des Rechts in Bezug auf die Sakramente, wenn auch nur in ihren Hauptvertretern, aufzurollen. Es wäre dies Verfahren um so verwickelter, weil es, einmal eingeschlagen, die weitere Aufgabe erzeugen würde, in dem Gewirr theologischer Ansichten, welche durch die Etikette „Patristik" als ein Ganzes zusammengefasst werden, eine der Strömungen als die authentische zu proklamieren, neben welcher die anderen als apokryphe zurücktreten müssten. Für diese Entscheidung könnten neben den ökumenischen Konzilen die Erklärungen der Päpste in Betracht kommen und man könnte dieselben, auch bei der Überzeugung, dass das Theologumenon irgend eines Papstes an sich keine höhere Garantie des Wahrheitbesitzes enthält als die bescheidener vorgetragene Ansicht irgend eines Mönches, doch mit Rücksicht auf den thatsächlich von Rom ausgegangenen Einfluss auf die Lehrentwicklung faute de mieux zum Massstab nehmen. Aber auch dieser Entschluss würde keinen gangbaren Weg zeigen, vielmehr erst das Auge öffnen für den ganzen Umfang der Schwierigkeiten. Denn die ökumenischen Konzile würden sofort ausscheiden, weil die Probleme über den valor der Sakramente Gebannter etc. und über die Reordination von ihnen nicht entschieden worden sind, schon aus dem Grunde nicht, weil die Probleme in der eigenartigen Fassung, in welcher sie uns entgegengetreten sind, überhaupt erst Erzeugnisse späterer Zeiten, speziell des XI. Jahrhunderts sind. Auch die Päpste aber würden versagen. Denn gerade sie sind es, welche entgegengesetzte Voten abgegeben und das Wirrsal in seiner ganzen Grösse mit geschaffen haben. Bei den

1) z. B. das Dekret Leos I. nulla ratio sinit, lib. I cap. 5 cf. cap. 2, libelli I p. 108. 104 u. sonst.

2) Das Gegenteil behauptet Sdralek a. a. O. p. 108. Richtig urteilt P. Schanz, die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche. Freiburg i/B., 1893 p. 172.

„Dissensus der Patres", über welche unsere Autoren in helle Verzweiflung geraten, sind es gerade die Päpste, welche hüben und drüben, für ja und für nein sich engagiert haben. Das Thema „Verhältnis der Kontroversschriftsteller zu der kirchlichen Tradition" kann in diesem umfassenden Sinne hier nicht zur Behandlung kommen, nicht einmal in dem Rahmen eines Exkurses, weist vielmehr auf eine gesonderte Behandlung hin. Unser Verzicht auf eine erschöpfende Darstellung ist aber auch sachlich begründet und zwar durch das innere Verhältnis der Zitierenden zu ihren Gewährsmännern. Die Autorität der „Patres" im weitesten Sinn stand allerdings fest, und die Umrahmung der eigenen Ansicht mit Worten derselben galt allen Teilen als die festeste Mauer gegen den Ansturm anders Urteilender. Aber es war eben doch nur eine Umrahmung; die „Patres" waren nicht die Pfeiler der Gebäude, sondern lieferten die von dem Geschmack der Zeit geforderte archaistische Dekoration. Was die Schriftsteller immer im Anschluss an die Patres über die Sakramente sagen, ist nicht durch direktes Studium derselben gewonnen, sondern die eigene Ansicht, welche ohne Anerkennung bleiben würde, sucht sich durch die Einkleidung in fremde Worte zu beglaubigen. Unser Interesse an diesen patristischen Zitaten ist dadurch bei den hier verfolgten Zwecken erheblich herabgestimmt.

2) Die Vergleichung der zur Verwendung gelangten Zitate offenbart dieselbe Gleichförmigkeit, welche beispielsweise in der Erörterung des Bannes und des Cölibats zu konstatieren war. Hier ist es das Verhalten des Papstes Anastasius und seiner Nachfolger gegenüber Acacius und den von ihm erteilten Weihen, sowie das Schreiben Innocenz I. ad episcopos Macedoniae Rufum et Eusebium, welches zu den beliebtesten Beweisstücken gehört. Wichtiger ist die Thatsache, dass von einer Reihe von Schriftstellern auf den Widerspruch unter den Vätern über Grundfragen der Sakramentslehre hingewiesen nnd eben dieser Widerspruch zum Gegenstand von mehr oder minder langen Erörterungen gemacht wird. Bei zwei Fragen ist ein Dissensus der Väter konstatiert worden: 1) bei der nach dem Wert der von Simonisten etc. verwalteten Sakramente und 2) bei der Frage, ob die von Simonisten etc. gespendeten Sakramente der Taufe und der Ordination zu wiederholen sind oder nicht.

In der Ungewissheit darüber, was von den Sakramenten der Simonisten zu halten sei, hatte *Bernold* die Patres konsultiert. Das Resultat seiner Nachforschungen enthält die Schrift *de sacramentis excommunicatorum*. Über die Sakramente „quae extra ecclesiam catholico more fiunt" lauten, sagt Bernold, die sententiae patrum

abweichend. Die einen [1]) erklären dieselben ganz augenscheinlich für null und nichtig (penitus annullare videntur). Dies geschieht durch Leo I., Innocenz I, Pelagius, Gregor I. Ihre Aussagen laufen darauf hinaus: per manus eorum non consecrationem, sed damnationem et execrationem administrari. Die anderen verbieten zwar ihre Benutzung, aber leugnen doch nicht ihren Vollzug [confectio] [2]). Hierher gehören Anastasius und Augustin. Das ist ein Widerspruch, aber doch nur scheinbar. Denn er löst sich auf durch die Unterscheidung von effectus und veritas sacramenti. Jene erste Gruppe von Patres schaut auf den effectus der Sakramente und behauptet, dass derselbe ausserhalb der Kirche nicht möglich ist; die zweite Gruppe denkt an die veritas der Sakramente und meint, dass dieselben in voller Integrität bei Guten und Bösen sich finden. Beide Gruppen sind darin einig, dass ausserhalb der Kirche keine Sakramente gespendet werden können „effective" i. e. „cum salute animae" [3]). Das Recht, die Ansicht der ersten Gruppe in der angegebenen Weise zu formulieren, begründet Bernold nun des weiteren. Wäre ihr Urteil über die Sakramente ausserhalb der Kirche ein „penitus denegare", so könnten sie dieselben nicht bei denen anerkennen (rata habere), welche zu der Kirche zurückkehren. Dies ist aber geschehen durch Leo und Innocenz, in Übereinstimmung mit dem Nicaenum und dem Afrikanischen Konzil. Da von ihnen keine Reordination vorgenommen worden, ist es klar, dass jene Ausdrücke (damnatio, execratio, maledictio) nicht „ad ipsa sacramenta" sondern „ad effectum eorum" zu beziehen sind. Dem entsprechend [4]) sind auch die Worte des Pelagius und Gregor I. zu erklären.

Dann war es *Bonizo*, der im Decretum über den Charakter der Sakramente der Haeretiker und Schismatiker die Väter reden lässt [5]). Sie scheinen ihm grundsätzlich zu dissentieren. Ambrosius [6]), Cyprian [7]), Pelagius, Hieronymus [8]) und viele andere durch Bildung und Frömmigkeit hervorragende Männer sprechen denselben jede heilsame Wirkung ab, sie könnten nur schaden und dürften gar nicht Sakramente genannt werden. Ihnen aber steht gegenüber Augustin [9]), welcher von Guten wie Bösen, innerhalb der Kirche

1) cap. 2, libelli II p. 89.
2) cap. 3, ib. p. 90.
3) cap. 4, ib. p. 90. 91.
4) cap. 5, ib. p. 91.
5) lib. I, c. 1 A. Mai, Nova patrum bibliotheca tom. VII, p. III, p. 1.
6) „lilium ecclesiae, cuius mellifluo ore catholica redolet ecclesia".
7) „inclytus martyr et doctor".
8) „totius veteris ac novi testamenti dilucidator".
9) „difficilium quaestionum enodator". — B. verweist auf: de bapt. lib. I.

wie ausserhalb derselben die Spendung und den Besitz von Sakramenten für möglich erklärte. Den Ausgleich erblickt Bonizo darin, dass Augustin diese Aussagen nur de sacramento, nicht de effectu sacramenti gethan hat. Als einheitliche Überzeugung der Patres nimmt Bonizo an, dass erfolgreiche Sakramentsspendung d. h. Mitteilung der Gnade des heil. Geistes nicht durch Haeretiker, sondern nur durch Glieder der Kirche erfolgen kann. Bonizo sieht also die erste Gruppe als die korrekten Zeugen an. — Auch *Deusdedit* hat die verschiedene Stellung der Patres zu den Sakramenten der Haeretiker und Schismatiker [1]) beschäftigt. Auf der einen Seite stehen [2]) die durchaus verwerfenden Urteile des Cyprian, Hieronymus, Gelasius, Pelagius, Gregorius, Prosper, auf der anderen Seite die Erklärung Augustins, dass die Sakramente innerhalb wie ausserhalb der Kirche als heilig anzuerkennen sind, wenn auch freilich ausserhalb nicht mit heilsamer, sondern mit schädlicher Wirkung. Eben Augustin zeigt nun aber auch, dass dieser Widerspruch in Wahrheit nicht besteht [3]). Denn er selbst unterscheidet zwischen visibilis forma und virtus sacramenti (ebenso Isidor), lässt nur die erstere ausserhalb der Kirche zu, schränkt die letztere auf Mitglieder der Kirche ein. Da Augustin weiter (Prosper) ausserhalb der kath. Kirche das verum sacrificium für unmöglich erklärt hat und an den angezogenen Stellen, wo er für die Heiligkeit der Sakramente auch der Schismatiker eintritt, nicht speziell von dem sacrificium redet, sondern von den Sakramenten ganz im allgemeinen, so befindet sich Augustin mit den genannten anderen Patres thatsächlich nicht in Widerspruch in causa sacrificii. Die von Augustin behauptete Heiligkeit gilt lediglich der forma sacramenti.

Das Eintreten Bernhards von Konstanz für die Reordinationen rief *Bernolds* erste Äusserung dagegen hervor und zeigte ihm die Diskrepanz der Väter in dieser Sache. Bernold behauptet zwar [4]), hohe kirchliche Autoritäten auf seiner Seite zu haben (das Afrikanische Konzil, welches die Donatisten anerkannte, und das Nicaenum, welches nur die Paulianisten durch Katholiker wiederzutaufen und wiederzuweihen befahl, weil dieselbe die Trinität nicht anriefen), giebt aber zu [5]), dass auch Bernhard auf solche sich stützen kann (Damasus). Ein Ausgleich des Widerspruchs war Bernold und Adalbert unmöglich. Daher ziehen sie sich auf die Omnipotenz des Papstes zurück, der

1) cap. II § 5—12, libelli II p. 323 ff.
2) § 5, ib. p. 323.
3) § 6. 7, ib. p. 324 f.
4) cap. 24, libelli II p. 55 f.
5) cap. 25, ib. p. 56.

bald die Rekonsekrationen verbietet mit Rücksicht auf die Zeitumstände, bald sie anordnet, um den Unwert der haeretischen Ordination klar zum Ausdruck zu bringen [1]). Später hat Bernold die Konzession zurückgezogen, dass auch die Reordination eine Unterlage in der patristischen Überlieferung hat. Schon in *de sacramentis excommunicatorum* kennt er nur Instanzen dagegen und beurteilt den von Bernhard zitierten Fall des Ebo von Rheims als Verstoss gegen die Patres [2]). — Dann hat *Deusdedit* den Dissensus der Patres bezüglich der Reordinationen konstatiert [3]). Augustin hat die iteratio abgelehnt. Dagegen hat die Nicaenische Synode dieselbe verfügt betreffs der Novatianer, Papst Damasus betreffs der von chorepiscopi vollzogenen Ordinationen, Papst Johannes I. betreffs der Kirchen der Arianer, Gregor I. bei gleichem Anlass. Mit den Kirchen aber, folgert Deusdedit, erweist sich auch die Neuweihe der Priester an denselben als notwendig. Und wenn derselbe Gregor an einer anderen Stelle, desgleichen das Konzil zu Carthago Reordinationen verbieten, ist dieses Verbot auf solche zu beziehen, welche rechtmässig geweiht worden sind, aber nachher entsetzt wurden. Weiter gehören hierher Papst Stephan III. und Sergius III. mit ihren Verfügungen über die von Konstantin und Formosus Geweihten. Abgesehen von dem Nicaenum und Damasus sind alle diese Verfügungen aus der Zeit nach Augustin. Endlich stimmen nach Gregor Orient und Occident darin überein, dass bei der Rückkehr von Haeretikern, sei es die Handauflegung sei es die Salbung mit Öl wiederholt wird. Ungewiss ist es, ob die Wiederholung der Ordination vorgenommen haben Leo I. gegenüber Anatolius, Anastasius gegenüber Photinus von Thessalonich, Gregor I. gegenüber Maximus von Salona, die VII. und VIII. allgemeine Synode. Die, welche rite ordiniert worden sind und dann Haeretiker wurden, bedürfen nach ihrer Rückkehr der satisfactio und sind von Beförderung ausgeschlossen (Leo, Innocenz und andere). — Nach *Bruno von Segni* kann der Widerspruch gegen jede Wiederholung von Sakramenten sich auf Augustin stützen [4]), der gesagt hat „nullo sacramento iniuria facienda est“; denn damit kann er nur gemeint haben, dass jede

---

1) cap. 26, ib. p. 56.

2) cap. 9. 10, ib. p. 93. cf. Bernhards Brief de damnatione schismaticorum cap. 39, ib. p. 45. In cap. 9 weist Bernold die Hauptinstanzen seines Gegners, die Behandlung der Weihen Leos VIII. und Konstantins, damit zurück, dass der Romanus pontificalis, aus dem diese Facta stammen, als historische Quelle, nicht als Rechtsquelle benutzt werden muss.

3) cap. II § 9, ib. p. 326 f.

4) de symoniacis cap. 11, libelli II p. 556.

„reiteratio sacramenti“ zu unterlassen ist. Auf der anderen Seite kann der zwingende Beweis erbracht werden, dass in der That die Wiederholung mancher Sakramente — nicht aller, denn Taufe und Priesterweihe dürfen unter keinen Umständen wiederholt werden — zulässig ist. Dies zeigt sowohl die kirchliche Sitte (frequens usus ecclesiae) als die Kundgebungen hoher kirchlicher Autoritäten [1]). Nicht nur consecrationes ecclesiarum sind wiederholt worden (Gregor I.), sondern es ist auch vielfach die Anweisung ergangen, „quod chrismatis consignatio in haereticis reiterari debeat“ (Eusebius; Römisches Konzil unter Silvester; Siricius; Konzil zu Laodicaea). Jenes Wort Augustins ist also einzuschränken. Es giebt in der That Sakramente, welche wiederholt werden dürfen. Wenn weiter Augustin die Wiederholung der Handauflegung verbietet, wie die der Taufe, so muss man damit zusammenhalten, dass derselbe Mann andererseits für die zur Kirche sich zurück wendenden Haeretiker ausdrücklich die Handauflegung (oratio super hominem) gefordert hat. Verboten ist also die Wiederholung der Handauflegung (oratio etc.) nur bei den Sakramenten, welche nicht wiederholt werden dürfen. — Den Versuchen des Petrus Damiani, die Anstellungsfähigkeit der von Simonisten Erhobenen durch ein Dekret Leos I. zu erweisen, und den von Simonisten erteilten Ordinationen durch das vorbildliche Verhalten des Anastasius von Rom gegenüber Acacius Anerkennung zu verschaffen [2]), trat *Alger von Lüttich* schroff entgegen. Papst Anastasius hat hier „illicite et non canonice“ gehandelt und zwar in direktem Gegensatz zu den Dekreten seiner Vorgänger und Nachfolger, welche ihn desavouiert haben [3]).

III. Kapitel.

Kritische Bemerkungen.

I. Charakteristik der Kontroversen über die Sakramente.

1. Wenn es von der Streitschriftenlitteratur im allgemeinen gilt, dass nicht wissenschaftlich-theologische Bedürfnisse, sondern Missstände des praktischen Lebens die Auswahl des Stoffes bestimmt haben, so ist die Erinnerung an diese Eigenart von besonderer Wichtigkeit für die rechte Würdigung der mitgeteilten Erörterungen über die Sakramente. Diese Sachlage erklärt es, dass nach seiten der

1) cap. 12, ib. p. 557 ff.
2) liber gratissimus cap. 25—27, libelli I p. 53 ff.
3) cap. 53. 59 ff. l. c. p. 1124. 1127 ff.

Vollständigkeit unsere Streitschriften wenig befriedigen. Nur eine ganz kleine Anzahl bietet überhaupt zusammenhängende Nachweise der Stellung der betreffenden Verfasser zu den einzelnen Steitfragen. Auf Schritt und Tritt trifft man empfindliche Lücken. Ein besonderes Interesse für die eine oder andere Frage ist in den einzelnen von uns eingangs unterschiedenen Perioden nicht nachweisbar. Dass in der Zeit zwischen dem Tod Gregors und dem Tod Heinrichs die verhältnismässig zahlreichsten Äusserungen zu den aufgeworfenen Fragen stattfinden, entspricht der litterarischen Produktion dieser Zeit. Auch kommt sämtlichen berührten Problemen dieses gesteigerte Interesse damals in gleicher Weise zu gute.

2. Zwei Hauptströmungen lassen sich in den Kundgebungen über die Sakramente, über welche zu referieren war, unterscheiden. Sie sind nicht prinzipiell verschieden, aber kreuzen sich vielfach. Die Grundanschauungen sind gleich, aber weil die Betrachtung von verschiedenartigen Ausgangspunkten ausläuft, kommt es zu Gegensätzen, bei welchen der eine Teil energisch behauptet, was der andere Teil ebenso kräftig leugnet.

Die eine Gedankenreihe vollzieht ihr Urteil über die Sakramente der Simonisten etc. vom Kirchenbegriff aus. Die hierarchische Kirche ist die Heilsanstalt schlechthin, die Grenzen dieser Kirche sind die Grenzen des Gottesreiches, in welchem der heilige Geist waltet und sich bezeugt. Die absolute Fassung dieses Gedankens führt zu dem Ausschluss aller derer vom Heil, welche durch die Kirche ausgestossen worden oder sich selbst von ihr getrennt haben, entzieht aber auch allen Veranstaltungen, welche etwa von diesen Ausgeschiedenen getroffen werden, sich nun doch in den Besitz des ihnen von der Kirche versagten Heilsgutes zu setzen, jede Möglichkeit des Erfolges. Da der heil. Geist in dem Rahmen des hierarchischen Verbands das ausschliessliche Feld seiner Thätigkeit sich gesetzt hat, ist alle Hoffnung ein trügerischer Irrtum, seine Kraft über diese Umfriedigung hinüber ziehen zu können. Damit ist das Todesurteil gesprochen über alle Sakramente der Schismatiker. Keinem derselben wohnt die Kraft des heiligen Geistes inne, keines also ist ein Sakrament im Sinn der Kirche. Das Abendmahl ist kein Sacrificium, die Taufe giebt keine Sündenvergebung, die Ordination giebt keinen heiligen Geist d. h. es giebt draussen überhaupt kein sacerdotium. Alle sogenannten Sakramente sind leere Schattenbilder. — Und es kann auch gar kein Zweifel darüber bestehen, welche Menschen von diesem Urteil betroffen werden. Es sind alle, welche sich ausserhalb der Kirche befinden: die Exkommunizierten wie die Schismatiker, mag die Trennung ihren Grund haben in irgend

einem kriminellen Vergehen oder in einer Haeresie. Die Simonie gilt der Kirche als Haeresie, ebenso wird von ihr die Priesterehe unter diese Kategorie eingereiht, also sind ihre Anhänger wie alle Haeretiker an dem Ort, wohin die Gabe des heiligen Geistes nicht dringen kann. — Noch zwei andere Folgerungen waren unabweisbar. Da eine Scheinordination, wie es die von Haeretikern vollzogene stets ist, erstmalig keinen Geist mitteilt, können selbstredend ebenso wenig die auf dieser Grundlage basierenden späteren Weihen in das Gegenteil umschlagen. Mag der Aktus der Ordination mit diesen Voraussetzungen einmal oder hundert Mal sich wiederholen, der Empfänger der letzten wird in ganz gleicher Weise ausgestattet wie der Empfänger der ersten, d. h. beide empfangen den h. Geist — nicht. Alle Ordinationen, welche ein Simonist des apostolischen Zeitalters vollzogen hat, sind als inhaltlose Zeremonien die Quelle und der Anlass für tausendfache Sakramentsverwaltung ohne die geringste Übertragung des Geistes, um derenwillen sie aufgesucht werden. Und wenn in dieser Kette, unter diesen Opfern Päpste wären (der Fall als möglich gesetzt), so würde dies durch die amtliche Stellung der letzteren nur eine weitere Ausbreitung des als Irrtum nicht erkannten Scheinsakraments bedeuten, eine Füllung desselben mit dem Inhalt des Geistes wäre aber, weil es aus der Quelle stammt, welche nur eine Fata Morgana war, schlechthin unmöglich. — So wenig die Zahl der Zwischenglieder zwischen der ersten ausserhalb der Kirche vollzogenen Ordination und einer beliebigen späteren, die auf jene zurückgeht, den Mangel an h. Geist, welcher jene erste zu einem Trugbild gemacht hat, irgend zu verringern oder gar zu heben vermag, so wenig kann es irgend etwas austragen, ob der Empfänger dieses Sakraments um den Defekt des Spenders gewusst hat oder nicht. Kenntnis oder Nichtkenntnis von der Kraftlosigkeit einer Speise ist für die Wirkung derselben irrelevant. Sie kann allerdings dem Empfänger die täuschende Empfindung erzeugen, gestärkt zu sein, in Wahrheit aber bleibt das wertlose Surrogat eine Speise ohne Kraftwirkung. Bekanntschaft oder Nichtbekanntschaft mit der haeretischen Qualität des Sakramentsspenders ist für den Empfänger lediglich insofern von Bedeutung, als sie sein persönliches Urteil über die Haerese des Betreffenden erkennen lässt. Die Qualität der Gabe, welche er aus der Hand des damit Behafteten empfängt, wird durch seine Kenntnis oder Nichtkenntnis gar nicht berührt. — Als eine weitere, unabweisbare Konsequenz stellt sich dann der Gedanke dar, dass ein Christ, welcher ausserhalb der Kirche Sakramente empfangen hat, bei seiner Hinkehr bezw. Rückkehr zur Kirche diese Sakramente

wiederholen lassen muss. Dies gilt von der Taufe, auch von der Ordination.

Dieser Gedankenreihe trat eine andere konkurrierend zur Seite, welche das Wirrwar von Problemen über die Sakramente fragwürdiger Priester dadurch zu lichten versuchte, dass sie den Gedanken der Objektivität der Sakramentshandlungen betonte. Dieselben sind von Gott als Gnadenmittel eingesetzt; um diese Wirkung ausüben zu können, muss dieselbe unabhängig sein von der Beschaffenheit des zufällig sie verwaltenden Priesters. Bedingung für ihre Heilswirkung ist lediglich ihr stiftungsgemässer Vollzug. Ist die Bedingung erfüllt, dann ist auch eine verbrecherische Natur nicht imstande, den Empfänger um die erwartete Heilswirkung zu betrügen. Denn Gott ist es, welcher in dem Sakrament giebt, nicht der Priester. Wenn der Segen der Sakramente von der Wohlbeschaffenheit der Priester abhängig wäre, würde dieser Segen stets in Frage gestellt sein. Weil dies nicht der Fall sein darf, sind alle Formen von Unwürdigkeit der Priester ohne Einfluss auf das von ihnen verwaltete Objekt. Der Gebannte, der Schismatiker, der Haeretiker und Simonist können sämtlich Sakramente mit einer wirklich Gnade vermittelnden Wirkung spenden, denn für diese sind sie nur der Kanal, nicht erzeugendes Organ. Von einer Wiederholung der Sakramente, welche jene gespendet haben (Taufe, Ordination), kann daher auch nicht die Rede sein; sie würde die notwendige Sicherstellung der Sakramente gegenüber allen subjektiven Einflüssen aufheben, die um des Seelenheils der Christenheit willen notwendige Objektivität der Sakramente erschüttern.

Diese beiden Gedankengänge finden wir bei unseren Kontroversschriftstellern wirksam; deutlich nachweisbar bei denen, welche überhaupt einen tieferen Einblick in ihren Anschauungskreis gestatten. Unter dem Einfluss der erstgenannten Gedankenreihe stehen diejenigen, welche wir (cf. p. 378) die extremen Rigoristen nannten. Von der zweiten erweist sich diejenige Gruppe von Autoren abhängig, welche für die Wirkungsfähigkeit der von Simonisten etc. gespendeten Sakramente eintraten. Wie weit geht die Unterordnung der Schriftsteller unter die eine oder andere Gedankenreihe? Die Frage muss zunächst seltsam erscheinen, weil die bezeichneten Reihen durch zwingende logische Schlussfolgerungen entstehen und jedes Glied in ihrer Kette mit dem vorangegangenen eng zusammenhängt und das Ganze eigentlich nur ein auseinandergerollter Gedanke ist. Aber die Notwendigkeit, die Frage zu stellen, wird sofort klar. Vergleicht man nämlich die früher entwickelten Darlegungen unserer Verfasser mit der Entwickelung der beiden Grundgedanken, die wir

eben skizzierten, so stellt sich das eigentümliche Resultat heraus, dass kein einziger Schriftsteller den Mut gehabt hat, den von ihm vertretenen Grundgedanken ganz durchzudenken. Wido von Arezzo könnte in dem einen Lager wohl als Ausnahme gelten, aber da er gerade über die kritischen Fragen, bei denen auch so energische Denker, wie Humbert, Bernhard und Deusdedit, den einmal betretenen Weg verlassen haben (Wiederholung der Sakramente), sich nicht äussert, wäre es gewagt, dieses Stillschweigen in der Weise zu seinen Gunsten zu deuten, dass er auch vor diesen Klippen seinen Kurs nicht geändert haben würde. Im anderen Lager ist es der unbekannte Gegner Humberts, welcher am konsequentesten der Objektivität der Sakramente sich angenommen hat. Wir befinden uns ihm gegenüber aber in der gleichen Lage wie gegenüber Wido von Arezzo, nur mit dem Unterschied, dass hier noch grössere Vorsicht notwendig ist, weil das Bild dieses Anonymus nur die Züge trägt, welche Humbert uns vermittelt. Und die Vorteile der Bekämpfung eines Gegners durch Konsequenzmacherei waren den Polemikern des elften Jahrhunderts ganz ebenso bekannt wie denen des neunzehnten. Das Verfahren der Autoren, den letzten Folgerungen ihres eigenen Standpunktes auszuweichen, stellt sich unter logischem Gesichtspunkte als Inkonsequenz dar. So sicher eine solche, streng genommen, vorliegt, so wenig würde man doch in der Annahme einer Unfähigkeit scharfen Durchdenkens der fraglichen Materie die Erklärung für die Enttäuschung finden, welche dem Leser bereitet wird. Wenigstens bei Humbert und Bernhard sind Defekte dieser Art nicht vorhanden. Der Grund des Abbiegens vor den scharfen Kanten ist ein anderer. Beide Betrachtungsweisen vertreten Gesichtspunkte, die dem Zentrum des christlichen Glaubens entstammten. Jede der beiden Gruppen von Autoren war von der relativen Berechtigung der anderen, wenigstens in einigen Forderungen, durchaus überzeugt. Nur darin differierten sie, dass die einen diesen, die anderen jenen Gesichtspunkt als den übergeordneten ansahen. Der Kirchenbegriff, welchen die einen in schroffer Formulierung vertreten, war ebenso ein Stück der dogmatischen Überzeugung jener Gruppe, welche die Objektivität der Sakramente in erster Linie betonte, wie umgekehrt die praktischen Rücksichten, welche für diese letzteren massgebend waren, auf jene anderen keineswegs ohne Eindruck blieben. So ist es geschehen, dass die vom Kirchenbegriff auslaufende Deduktion den Schwierigkeiten des konkreten kirchlichen Lebens, die Advokaten der Absolutheit der Sakramente den Forderungen eines unbeugsamen Kirchenbegriffs Konzessionen gemacht haben. Von den ersteren geschah dies in

folgenden Punkten. Die verschiedenen Sakramente der Haeretiker verlangten an sich eine völlig paritätische Behandlung, d. h. mussten sämtlich als Sakramente geleugnet werden. Aber wir stossen auf sehr charakteristische Unterscheidungen innerhalb der Sakramente. Vor allem wird der Taufe eine Sonderstellung neben der Ordination eingeräumt; sie darf keinesfalls an Konvertiten wiederholt werden. Humbert räumte dies widerwillig ein, Bernhard nahm es als selbstverständlich an, auch Deusdedit. Humbert spricht es in seiner Begründung klar aus, dass lediglich pädagogische Rücksichten der Anerkennung der Ketzertaufe zu Grunde liegen, ohne zu bemerken, dass er damit die Moral der Kirche einer Zweckmässigkeitstheorie unterordnete. Eine Brücke zur Abstumpfung des eigenen Standpunkts wurde weiter die Beobachtung, dass die grosse Masse derer, welche ausserhalb der Kirche ihren Platz hatten, doch in abgestufter Schuldlage sich befand, zum Teil sogar ohne irgend welche eigene Schuld in die Gruppe der „Simonisten“ und dergleichen eingereiht worden war. Kam lediglich die Konsequenz des Kirchenbegriffs in Frage, so mussten auch diese alle unterschiedslos behandelt werden. Humbert ist hier fest geblieben und hat kalten Blutes der Unkunde mildernde Umstände versagt. Dagegen haben Bernhard und Bruno für sie das Recht in Anspruch genommen, eine andernfalls ungültige Ordination gültig zu machen. Deusdedit ist nicht soweit gegangen; aber auch er hat nicht umhin gekonnt, der subjektiven Unschuld in der Frage der Anstellungsfähigkeit ein Zugeständnis zu machen, welches ihn über die Linie hinausschiebt, welche er sonst gewahrt hat. Für die Verteidiger der angefochtenen Sakramente waren es naturgemäss zum Teil andere Anlässe, welche die scharfe Spannung der Objektivitätstheorie ermässigten. Petrus Damiani legte für dieselbe kräftiges Zeugnis ab, aber er hat dann doch für beide Teile den Aufenthalt in der katholischen Kirche zur Bedingung gemacht. Da nun für ihn die Simonisten Haeretiker waren, diese aber draussen stehen, so wird durch diese als Appendix angehängte Bedingung in Wahrheit die ganze vorangegangene Beweisführung, welche den von Simonisten erteilten und empfangenen Sakramenten Wirkungskraft sichern wollte, illusorisch. Die Verehrung der katholischen Kirche brach bei ihm durch, ohne dass gleichzeitig ihm der Ausgleich zwischen dieser neuen Kautel und dem Vorangegangenen klar geworden wäre. Humberts Gegner scheint die Scheidelinie zwischen Kirche und Nichtkirche nicht anerkannt zu haben; wenigstens sagt dies Humbert. Auch Wibert steht so; freilich bei Gelegenheit der Selbstverteidigung. Der Kenntnis von der schlechten Beschaffenheit eines die Sakramente vermitteln-

den Priesters durften die Schriftsteller unserer Gruppe ebenso wenig einen Einfluss auf die Kraft derselben einräumen, wie die der anderen. Wieder war es Petrus Damiani, der es doch that und damit seine eigene Theorie durchbrach.

3. Der Parteigegensatz der Gregorianer und Antigregorianer erweist sich als völlig neutral [1]) gegenüber den Gegensätzen, welche in der Behandlung der einzelnen Unterfragen zu Tage treten. In keiner einzigen derselben deckt sich die Stellungnahme zu ihr mit der kirchenpolitischen Gruppierung. In der ersten (Charakter der von Simonisten verwalteten Sakramente) besteht allerdings die Gruppe der „extremen Rigoristen" fast nur aus prononzierten Gregorianern, aber die „Apologeten" haben ebenfalls in ihrer Mitte einen Petrus Damiani und Bernold. Die Mittelpartei setzt sich zusammen aus Vertretern beider Lager. — Zur Frage nach der Bedeutung der Unbekanntschaft der Sakramentsempfänger mit Defekten auf seiten des spendenden Priesters ergreifen überhaupt nur Gregorianer das Wort und fast ausschliesslich, um sie zu bejahen. — Ebenso ist es lediglich diese Partei, welche an der Lösung der Frage sich beteiligt hat, ob die durch Simonisten etc. Ordinierten anstellungsfähig sind. — Die Wiederholung der Sakramente haben, mit einer Ausnahme, nur Gregorianer bestritten, wie es auch nur Gregorianer waren, welche dafür eintraten. — Der Dissensus der kirchlichen Überlieferung ist nur von Gregorianern hervorgehoben worden!

II. Sachliche Prüfung der Erörterungen über die Sakramente [2]).

1) In der Beurteilung des Wertes der Sakramente von Simonisten etc. hatten wir jene drei Ansichten vertreten gefunden: a) die Sakramente derselben sind gar keine Sakramente und ohne alle Wirkungskraft; b) sie sind Sakramente und vermitteln Gnade Gottes; c) sie sind Sakramente, aber vermitteln keine Gnade Gottes. Welche dieser Ansichten besass den Vorzug, kirchlich korrekt zu sein? Zu Gunsten einer jeden ist, wie unser Referat gezeigt hat, das Gewicht des kirchlichen Altertums geltend gemacht worden. In langer Reihe

---

1) Mirbt, Stellung Augustins p. 105.

2) Nur um einem möglichen Missverständnis vorzubeugen, mag ausdrücklich betont sein, dass die von uns vollzogene Sonderung der Fragen nicht eine entsprechende getrennte Behandlung der Einzelpunkte in den Streitschriften selbst zur Voraussetzung hat. In ihnen läuft der Strom der Polemik so rasch, dass zu scharf abgegrenzter Disponierung des Stoffes Zeit und Ruhe fehlt; im Flug nur werden manche Fragen gestreift.

mussten die Väter aufmarschieren, um als Zeugen zu fungieren und sich gegenseitig Lügen zu strafen. Wo war der Irrtum oder Betrug?

Unter Rückverweisung auf das oben über das Verhältnis der Autoren zur patristischen Tradition Gesagte begnügen wir uns hier mit der Bemerkung, dass jede der bezeichneten Gruppen gegen den Vorwurf, in der Kirche bisher nicht Gelehrtes zu vertreten, gesichert war. Einzelne Autoren — die, welche den Dissensus unter den Patres erkannten — haben in der augustinischen Theologie den Ausgleich finden zu können gemeint. Thatsächlich kann freilich dieser Kirchenvater von beiden Parteien in Anspruch genommen werden [1]) und es ist auch geschehen [2]). Denn seinen Aussagen, welche den ausserhalb der Kirche gespendeten Sakramenten durch die Voraussetzung, dass sie stiftungsgemäss verwaltet werden, den Charakter als Sakramente zuweisen, laufen wesentlich anders geartete zur Seite. Aber immerhin war in der augustinischen Theologie ein Weg gezeigt, welcher zwischen den beiden Klippen des Kirchenbegriffs und der Objektivität der Sakramente hindurch zu führen schien. Denn die Unterscheidung zwischen sacramentum und virtus sacramenti sollte einerseits die Gültigkeit der ausserhalb der Kirche verwalteten Sakramente ermöglichen und doch andererseits der Kirche die Heilswirksamkeit derselben reservieren. Diejenigen Schriftsteller der Kontroverslitteratur, welche diesen Geleisen folgten, befanden sich also auf dem Wege, der jedenfalls die relativ beste Lösung versprach.

2. Das Interesse unserer Autoren galt zunächst nur dem Sakramente der Ordination. Auf Taufe, Messopfer und Busse dehnte es sich erst im Verlauf der Polemik aus. Innerhalb dieses Kreises finden wir die Taufe in einer Sonderstellung. Von alters her hatte man sie anders behandelt als die anderen Sakramente; als das einzige, dessen Besitz jedem Christen absolut notwendig war, war sie schon seit dem dritten Jahrhundert auch dann anerkannt worden, wenn sie ausserhalb der Kirche stiftungsgemäss gespendet worden war. Aber *Petrus Damiani* war im Recht, als er die Unterscheidung zwischen Taufe und Priesterweihe in der Frage der Anerkennung oder Nichtanerkennung der von Simonisten gespendeten Sakramente nicht zugeben wollte [3]). Denn die Unterscheidung war

---

1) Mirbt, Stellung Augustins p. 104 ff.

2) Daher wurde auch der Name Augustins zu Fälschungen benutzt. cf. Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 29 n. 1, p. 177.

3) oben p. 389.

nur dadurch zu rechtfertigen, dass man entweder eine spezifische Verschiedenheit des Taufsakraments von den anderen Sakramenten in seinem Wesen als Sakrament nachwies oder aber die Rücksicht auf die Bedeutung der von der Taufe ausgehenden Wirkung als massgebend erklärte. Der ersten Bedingung konnte nicht genügt werden, die zweite aber ruhte auf der Voraussetzung, dass das Urteil der Kirche das Wesen eines Taufaktes verändern kann. Es war daher die Unterscheidung, wenn auch wohlgemeint, doch eine im letzten Grunde willkürliche Konzession an die Praxis.

3) Manche der Kontroversschriftsteller haben, wie gezeigt, die Ordination der Simonisten etc. verworfen. Es fragt sich, welchen Sinn diese Verwerfung hatte. Bedeutete sie, dass den Inhabern der kirchlicherseits verbotenen oder zurückgewiesenen Weihen die Ausübung der potentiell erteilten Befugnis zur Verwaltung der Sakramente entzogen werden sollte oder aber hat die Verwerfung den Sinn, dass die Weihen als solche für null und nichtig erklärt wurden? Keinem Zweifel unterliegt es, dass jene Gruppe, die wir die extremen Rigoristen nannten, die Weihen der Kategorien von Priestern, welche zur Diskussion standen, als ungültig angesehen haben. Dies geht einmal daraus hervor, dass sie den im Besitz derselben befindlichen Klerikern den Charakter von Priestern abgesprochen haben, sodann daraus, dass sie die Frage nach der Zulässigkeit von Reordinationen, soweit sie überhaupt dieselbe aufwerfen, überwiegend bejahen. Der Dissensus der Patres ist bereits erwähnt. Dass dieselben mit allem Grund von der eben genannten Gruppe als Deckung benutzt wurden, zeigt die Prüfung der angezogenen Autoritäten im einzelnen [1]). Wichtige Präzedenzfälle bot das Verfahren, welches Stephan III. gegenüber den durch den Usurpator Konstantin Geweihten einschlug oder Johannes XII. gegenüber den durch Leo VIII. Ordinierten. Aber mehr als auf diese und ähnliche Vorkommnisse der fernen Vergangenheit kommt es darauf an, ob die radikale Verwerfung der Sakramente durch unsere Autoren an der Haltung der kirchlichen Autoritäten eine Stütze gehabt hat oder nicht. Es kommen aus dem XI. Jahrhundert folgende Daten in Betracht.

4) Die erste Hälfte des Jahrhunderts liefert verhältnismässig geringe Ausbeute, weil damals die genannte Frage noch nicht die Gemüter bewegte wie später, als seit dem Regierungsantritt Leos IX. der Vernichtungskampf gegen die Simonie begonnen hatte. Die vom

---

1) G. L. Hahn, die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Konzil von Trient. Breslau, 1864 p. 238 f.

Erzbischof Arnold in Ravenna 1014 abgehaltene Synode verfügte [1]), „ut omnes ecclesias vel capellas, quas invasor Adelbertus consecrare presumpsit ab omni officio divino immunes esse constarent et ipsa benedictio haberetur perpetuo irrita in omni provincia Ravennatis episcopatus". Die Nebeneinanderstellung des Verbots, diese Kirchen als geweihte Orte zu benutzen und die dauernde Nichtigkeitserklärung der Weihe selbst beweist, dass mit der letzteren die Ungültigkeit derselben ausgesprochen werden soll. Von den Priesterweihen heisst es: statutum est, ut suspenderentur a mysteriis usque ad discussionem certissimam [2]). Die Synode zu Bourges 1031 unter Erzbischof Aymo bestimmte [3]) im 11. Kanon, dass, wenn ein Bischof den Sohn eines Geistlichen oder einen Sklaven oder Collibertus aus Irrtum geweiht hat, der Archidiakon dieselben entsetzen soll: quia irrita est illicita ordinatio sicut s. patres dixerunt. Papst Clemens II. hat auf der röm. Synode 1047 die Weihen notorischer Simonisten als solche anerkannt [4]). Papst Stephan IX. hat dagegen durch sein Eintreten für die Patarener [5]) einer Partei Schutz gewährt, deren Führer über die Sakramente der simonistischen und nikolaitischen Priester Mailands jene verächtlichen Reden führten [6]). Papst Leo IX. vertrat denselben Standpunkt, wenn er freilich auch ausser stande war, ihn in der praktischen Kirchenleitung zu behaupten. An Versuchen dazu hat es übrigens nicht gefehlt. Der erste wird von ihm auf der römischen Synode 1049 gemacht. Er hat hier, wie eine gute Quelle erzählt [7]), anfangs alle Ordinationen von Simonisten durch die Synode kassieren lassen (cassasset). Erst der tumultuarische Protest der Anwesenden, dass dies nichts Geringeres bedeute als die Verwaisung fast aller Kirchen und die Einstellung der Messopfer, bewog ihn, die Entscheidung seines zweiten Vorgängers, Clemens II., hervorzuheben und aufs neue als Gesetz zu proklamieren. Bald darauf aber lieferte dieser Papst den Beweis, dass er dort, wo keine drohende Synodalmajorität ihn zurecht wies, an seiner alten Anschauung festhielt: er nahm Reordinationen vor. Berengar von Tours erzählt dies [8]). Diese Nachricht ist verdächtigt

1) Mansi XIX, col. 361. 362.

2) Hefele IV² p. 669 referiert also ungenau.

3) Mansi XIX, col. 504 cf Hefele IV³ p. 691.

4) Mansi XIX, col. 627. 628.

5) Wattendorf, Stephan X. p. 46.

6) oben p. 265. — Paech, die Pataria in Mailand. Sondershausen 1872 p. 21 geht nicht näher darauf ein, auch nicht A. Krüger, die Pataria in Mailand. Progr. 1873/74. Breslau. II p. 27.

7) Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 37, libelli I, 70, 10 ff.

8) de sacra coena ed. Vischer p. 40.

worden [1]), weil Berengar [2]) ein Feind des Papstes gewesen. Dies war er allerdings, denn es ist ihm von Leo IX. eine Behandlung zu teil geworden, welche auch gegenüber einem Kriminalverbrecher als schwere Vergewaltigung beurteilt werden müsste; ungehört hatte derselbe ihn verurteilen lassen [3]). Aber die Thatsache selbst, die Vornahme von Reordinationen durch Leo IX., ist durch einen ganz einwandsfreien Zeugen ausser Zweifel gestellt, durch Petrus Damiani [4]). Diese Bestätigung der Nachricht Berengars steigert die Glaubwürdigkeit dieses Autors in seinem Bericht über die Synode zu Vercelli 1050. Diesem zufolge hat Leo hier durch den Tadel der Synodalen wegen der Reordinationen wieder zu vorübergehender Sinnesänderung sich bequemt. Man mag ihm hart zugesetzt haben, denn er hielt es für zweckmässig, die Synodalen zu bitten, ihm die Verzeihung seines Fehlers durch Gott erflehen zu helfen. Also das Konzil votierte gegen den Papst. Die Bekehrung hatte nach Berengar keinen langen Bestand. In Rom gewinnen aber über den zurückgekehrten Papst die Intransigenten, Humbert und sein Anhang, bald wieder die Oberhand, und treiben ihn aufs neue zu Reordinationen. Da Humbert thatsächlich, wie aus seiner Schrift ersichtlich ist, das Recht derselben vertrat, da weiter von Berengar die Namen der angeblich Reordinierten genannt werden (Bischof Magnus von Rennes, Bischof Iterius von Limoges, Abt Pirenaeus von Rennes), da endlich Leo IX. in dieser Frage zweifellos geschwankt hat und ausserdem Petrus Damiani noch 1052 sagen kann [5]), dass eine Einigung über dieses Problem nicht erzielt sei, so ist die innere Wahrscheinlichkeit auch für diesen neuen Rückfall des Reformpapstes eine sehr

1) Hefele IV² p. 752; Halfmann, Kardinal Humbert p. 59.

2) Den „Vorläufer der Reformation“ nennt ihn Höfler, d. deutschen Päpste II (1839) p. 116 n. 87.

3) L. Schwabe, Studien z. Geschichte d. zweiten Abendmahlstreites. Leipzig, 1887 p. 69. W. Bröcking, die französische Politik Papst Leos IX. Stuttgart, 1891 p. 58 f. Dagegen J. Schnitzer, Berengar v. Tours. München, 1890 p. 24 ff. 40 ff. cf. Theol. Litteraturzeitung, 1892 p. 406 f.

4) Hefele IV² p. 759 konstatiert mit Genugthuung, dass Petrus Damiani nur das Vorkommen von Reordinationen zu seiner Zeit konstatiert, aber nicht den Papst Leo IX. genannt habe. Die von ihm angezogene Stelle der Praefatio des liber gratissimus, libelli I, 18, 6 spricht allerdings nur von „nonnullos“ als den Schuldigen. Von Kober, Suspension der Kirchendiener etc. Tübingen, 1862 p. 196 hätte er die bestimmte Nennung Leos IX. als Reordinator durch P. Damiani erfahren können. opusc. V, op. ed. Cajetanus tom. III p. 33 A sagt derselbe: Id etiam nos non praeterit quod nostrae memoriae nonus Leo papa plerosque simoniacos et male promotos tamquam noviter ordinavit. cf. Döllinger, das Papsttum hrsg. v. Friedrich (Janus) p. 455 n. 316.

5) Praefatio zum liber gratissimus.

grosse[1]). — Den beiden nächsten Nachfolgern Leos IX., Viktor II. und Stephan IX., blieb es erspart, zu unserer Frage Stellung nehmen zu müssen. Erst Nikolaus II. wurde wieder dazu gezwungen. Die römische Synode des Jahres 1059 traf freilich noch keine Entscheidung, da sie nur die konkubinarischen Priester ins Auge fasste. Nikolaus II. begnügt sich hier damit[2]), den Besuch ihrer Messen zu verbieten, den Priestern aber die Abhaltung derselben und Beteiligung an dem Gottesdienst zu untersagen. Das decretum contra Simoniacos der römischen Synode d. J. 1060 verfügt[3]) über die Simonisten: omnino damnamus ac deponendos esse sancimus. Betreffs der von Simonisten, aber gratis, Geweihten wird erklärt, dass die über ihre Behandlung seit langer Zeit bestehenden Zweifel nun ein Ende finden sollen. Nach der iustitia (rigor canonici vigoris) müssten sie aus ihren Stellen entfernt werden. Aber in Anbetracht ihrer grossen Zahl, da fast jede Kirche irgendwie mit diesem Gift infiziert worden ist, hat die misericordia und der ausserordentliche Dispens einzugreifen. Es wird ihnen erlaubt: in acceptis ordinibus manere, vorausgesetzt, dass sie sonst in ihrem Leben intakt sind. Aber ausdrücklich wird hinzugefügt, dass dies eine durch nimia temporis necessitas abgerungene Ausnahme ist und keine einen späteren Papst irgend bindende Regel sein soll. In Zukunft soll der, welcher von einem als Simonisten bekannten Priester sich konsekrieren lässt, samt seinem Konsekrator abgesetzt werden. — Papst Alexander II. hat auf einer römischen Synode 1063 beschliessen lassen[4]): a simoniacis et fornicatoribus officium celebrari non debere nec aliquem Christianum id ab iis audire.

Erst unter *Gregor VII.* kommt die Frage recht in Fluss. Seine ersten Entscheidungen in derselben fallen in das Jahr 1074, seine letzten in das Jahr 1079; der Kampf mit Heinrich IV. empfahl es, die Zahl der Unzufriedenen nicht noch zu vermehren. — In der Haltung des Papstes traten drei Phasen hervor, in welchen sachlicher und zeitlicher Fortschritt zusammenfallen. Die erste Gruppe bilden die Erlasse des J. 1075. Auf der Fastensynode, deren Fest-

---

1) Die praktische Bedeutung der Thatsache, dass die Reformgesetzgebung zur Zeit der Abfassung des Humbertschen Traktats 1058 die simonistischen Weihen nur verboten, noch nicht für ungültig erklärt hat — cf. Meyer v. Knonau, Jahrb. d. d. Reichs u. Heinrich IV. Bd. I p. 107 n. 13 unter Berufung auf Halfmann, Kardinal Humbert etc. p. 55 ff. — wird erheblich durch diese Stellungnahme des ersten grossen Reformpapstes abgeschwächt.

2) can. 3 Mansi XIX col. 897.

3) Mansi XIX col. 899.

4) Mansi XIX, col. 978 cf. Hefele IV, 857. 858.

setzungen in drei Briefen des Papstes an deutsche Prälaten [1]) mitgeteilt werden, wurde über die durch irgend welche Simonie ins Amt Gekommenen der Verlust der Kirchen verhängt und das Recht des ministrare in ecclesia ihnen abgesprochen; den verheirateten Priestern (qui in crimine fornicationis iacent) missas celebrare aut secundum inferiores ordines ministrare altari verboten und das Volk angewiesen nullo modo eorum officia recipere. Es begnügte sich also Gregor mit dem Verbot, dass Simonisten und Konkubinarier Sakramente verwalten und dass man dieselben aus ihrer Hand annimmt. Bald folgten Erklärungen, welche zugleich über die Qualität der von ihrer Hand gespendeten Sakramente ein abfälliges Urteil fällen. Dass dieselben für Empfänger wie Spender Fluch statt Segen geben, sagt bereits Reg. II, 67 [2]). Hier wird nicht nur Anno von Köln angewiesen, seine Pflicht in der Durchführung des Cölibatsgesetzes zu thun, damit der reinen sponsa Christi „gratiosum officium" dargebracht werde, sondern es wird geradezu behauptet, dass die Verletzer des Cölibatsgesetzes die Sakramente an sich gerissen haben „in perniciem sui". Schärfer lautet das grosse Schreiben an Hermann von Metz, Reg. IV, 2 [3]): ut autem maledicti et excommunicati possint benedicere et divinam gratiam, quam non timent operibus denegare, alicui largiri, in nullius sanctorum patrum praecepto potest inveniri. In Reg. IV, 11 [4]) heisst es, dass die Cölibatsverletzer bei dem Vollzug des sacrificium nicht beachten „quae insania quodve scelus est, uno eodemque tempore corpus meretricis et corpus attrectare Christi". Nach der Pause in der legislativen Behandlung der Sakramente während des Jahres 1077 erfolgten die schroffsten Äusserungen Gregors, die wir als dritte Gruppe unterscheiden. Die Fastensynode von 1078 verfügte [5]): ordinationes illorum, qui ab excommunicatis sunt ordinati, sanctorum patrum sequentes vestigia irritas fieri censemus. Die Novembersynode desselben Jahres erklärte ebenfalls für irritae [6]) die Weihen, welche irgend wie durch Simonie erlangt wurden oder nicht kanonische Wahlen

1) ep. coll. 3. 4. 5 an Erzbischof Siegfried v. Mainz, Wezelin v. Magdeburg, Otto von Konstanz, l. c. p. 523—26. cf. Reg. II, 45 (11. Jan. 1075) und Reg. II, 62. 66 (29. März 1075) ib. p. 159. 182. 186. Über die Datierung vgl. oben p. 267 n. 1.

2) l. c. p. 187. 188. Doch wird diese Beschaffenheit der Sakramente fortan nicht immer betont cf. Reg. IV, 10. 20 l. c. p. 254 f. 270.

3) 1076, 25. Aug. l. c. p. 244.

4) l. c. p. 255.

5) Reg. V, 14 a, l. c. p. 308.

6) Reg. VI 5 b, l. c. p. 333. cf. die im kritischen Apparat sub p. bemerkten Textänderungen.

zur Voraussetzung hatten. Noch weiter ging die unter dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten abgehaltene Synode zu Gerundum in Spanien 1078 [1]), deren 11. canon lautet: si quae ecclesiae per pecuniam essent consecratae vel a simoniaco, a legitimo canonice consecrentur episcopo. Si qui etiam clerici pecuniam prebendo vel a simoniaco sunt ordinati, eodem modo a catholico ordinentur episcopo. Non enim his fit reiteratio sed ipsa consecratio; quoniam nihil praecesserat quod ratum haberi queat. Ein Erlass Gregors VII. aus dem Jahre 1079 [2]) untersagte den verheirateten Priestern, bis sie Busse thun, den Eintritt in die Kirche, den Laien die Inanspruchnahme ihres officium. Wieder wird versichert, dass ihr Segen sich in Fluch wandelt. Über die unter Leitung eines päpstlichen Legaten zusammentretende Synode zu Quedlinburg Ostern 1085 berichtet Bernold [3]) in der Chronik: ordinatio Wecilonis Mogontini invasoris et Sigefriedi Augustensis, et Norperti Curiensis, immo omnes ordinationes et consecrationes excommunicatorum penitus irritae iudicatae sunt, iuxta decreta sanctorum patrum Innocentii, Leonis primi, Pelagii atque eius successoris Gregorii primi.

Eine Reihe wichtiger Entscheidungen besitzen wir von Papst Urban II. Aus dem Fragment eines Briefes an den Bischof Petrus von Pistoria [4]) und Abt Rusticus von Vallombrosa (c. 1088) erfährt man, dass der Papst einen gewissen Daibert, der von Wezilo von Mainz, einem Simonisten, aber „non simoniace“ zum Diakon geweiht worden war, aufs neue geweiht hat. Gegenüber dem peinlichen Aufsehen, welches diese Handlungsweise erregte, verteidigt Urban sich damit, dass Wezilo als Haeretiker durch seine Handauflegung gar nichts gegeben habe und daher eine Wiederholung derselben notwendig gewesen sei. Aber streng genommen war dies keine reiteratio: non reiterationem existimari censemus, sed tantum integram diaconii dationem, quoniam qui nihil habuit, nihil dare potuit. — In dem Brief an den Bischof Gebhard von Konstanz v. J. 1089 [5]) erklärt Urban, über die von exkommunizierten Bischöfen geweihten Kleriker kein definitives Urteil geben zu können, sondern dieses der Generalsynode vorzubehalten. Für den Augenblick giebt er ihm die Weisung, solche, die ohne eigene Simonie von nichtsimonisti-

---

1) Mansi XX col. 519. 520.

2) Jaffé II p. 554. 555.

3) MG. SS. V p. 442, 40 ff.

4) Jaffé, bibl. rer. germ. tom. III (Moguntina) p. 373.

5) Mansi XX col. 715. 716. Ebenso das Schreiben an Pibo v. Toul cap. IV ibid. p. 676.

schen Bischöfen die Ordination empfangen hatten, unter gewissen Kautelen im praktischen Kirchendienst zu verwenden. Die Synode zu Piacenza unter Urban II. 1095 hat diese Entscheidung gebracht[1]). cap. II erklärt von allen durch Geld erworbenen Weihen: irritum esse et nullas umquam vires obtinere censemus. cap. III heisst es von denen, welche von versteckten Simonisten, aber non simoniace geweiht worden sind: talium ordinationes misericorditer sustinemus, si tamen laudabilis eos vita commendet. Dagegen sagt cap. IV von den durch offenkundige Simonisten Ordinierten: consecrationem omnino irritam esse decernimus. cap. VIII heisst es: ordinationes quae a Guiberto haeresiarcho factae sunt, postquam ab apostolicae memoriae papa Gregorio et a Romana ecclesia est damnatus, irritas esse iudicamus. cap. IX dehnt dies aus auf die durch invasores Ordinierten. Dagegen erklärt cap. X, dass die, welche von nicht katholisch Ordinierten aber im Schisma von der römischen Kirche Getrennten geweiht worden sind, „misericorditer“ anerkannt werden sollen, wenn sie jetzt zur Kirche zurückkehren. cap. XII verfügt dass diese Milde in der grossen Notlage (magna necessitate cogente) der Kirche ihren Grund hat und die Geltung der bestehenden Gesetze für die Zukunft in keiner Weise beeinträchtigt.

Unter Paschalis II. nahmen die sich widersprechenden Entscheidungen ihren Fortgang. Auf der einen Seite erlaubte die Synode zu Guastalla 1106 die Übernahme der im Schisma ordinierten Kleriker: nisi aut invasores aut simoniaci aut criminosi comprobentur[2]). Auf der anderen Seite hören wir von entgegengesetzten Schritten der gregorianischen Partei in Deutschland. Während zu Ostern 1085 in Quedlinburg das Chrisma für ungültig erklärt worden war, welches die kaiserlichen Bischöfe geweiht hatten[3]), wurde 1105 in Nordhausen den von der Gegenpartei Ordinierten die Wiederaufnahme per manus impositionem gestattet[4]). Dieselbe erhielt

---

1) Mansi XX col. 805. 806 cf. Hefele V p. 215 ff.

2) Mansi XX col. 1210 cf. Hefele V p. 285.

3) Annales Patherbrunnenses. Eine verlorene Quellenschrift des 12. Jahrhunderts, aus Bruchstücken wiederhergestellt von Paul Scheffer-Boichorst, Innsbruck, 1870 p. 109: Ruothardus episcopus Mogontinus episcopos Frithericum Halverstadensem, Uodonem Hildenesheimensem et Heinricum Patherbrunnensem suspendit .... Et similiter omnes illi, quos praedicti episcopi ordinaverant, ab officio suspensi sunt et chrisma eorundem episcoporum, quod contra edictum archiepiscopi in coena domini confecerant, adnichilatum est. Haec facta sunt in Quidilingaburg.

4) ib. p. 110. Ekkehard, Chronik bei Watterich II p. 27. Mansi XX col. 1191 f. Hefele V p. 279. Giesebrecht, K. G. III^5 p. 733 f. 1197.

in ihrer praktischen Ausführung den Charakter einer Reordination [1]).

5. Die vorstehende Übersicht zeigt, dass die offiziellen Organe der Kirche während des XI. Jahrhunderts den Wert der Sakramente, welche durch Priester der oben [2]) genannten Kategorieen verwaltet werden, verschieden bestimmt haben. Sie zeigt weiter, dass sogar dieselben Päpste zu verschiedenen Zeiten sich verschieden geäussert haben. Die grossen Schwankungen innerhalb der Kontroverslitteratur sind durch diese Unsicherheit an der höchsten Stelle der Kirche ausreichend erklärt. Es erhebt sich nun die weitere Frage, ob auch die einzelnen Strömungen, welche wir im Kreise der Publizisten unterschieden, in den Entscheidungen der Päpste und der Synoden jener Zeit materielle Deckung finden. Von derjenigen Richtung, welche den Sakramentscharakter der heiligen Handlungen schismatischer und haeretischer Priester nicht in Frage stellte, können wir hier absehen, denn es unterliegt keinem Zweifel, dass dieses traditionelle Urteil auch im Zeitalter Gregors VII. offizielle Vertretung gefunden hat. Dagegen ist zu untersuchen, ob auch die von manchen Publizisten behauptete Ungültigkeit und Wertlosigkeit jener sakramentalen Handlungen in offiziellen kirchlichen Sentenzen Deckung besass.

Dass Leo IX. Weihen der Simonisten verdammt hat, weil er dieselben für in sich ungültig betrachtete, geht daraus hervor, dass er an den von ihnen ordinierten Priestern Reordinationen vollzogen hat [3]). Dieselbe Thatsache steht aus dem gleichen Grunde bezüglich Urbans II. fest [4]). Dass aber die Vornahme von Reordinationen [5]) diese Bedeu-

---

1) Die Ann. Patherbrunnenses a. a. O. p. 110 berichten von Gebhard von Konstanz: in sancto sabbato hebdomadae Goslariae ordines fecit, ordinatos Uodonis Hildenesheimensis sine albis, Heinrici vero Patherbrunnensis, indutos albis caeterisque indumentis, unumquemque ad sui ordinis habitum praeparatum, inter ordinandos locavit et per manus impositionem redintegravit, vgl. p. 111 das gleiche Verfahren des Ruthard von Mainz.

2) p. 403.

3) oben p. 434.

4) F. Kober, Die Suspension der Kirchendiener nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts. Tübingen, 1862 p. 188.

5) Zu allen Zeiten haben die Befürworter einer Wiederholung der Sakramente der Taufe oder Ordination in Abrede gestellt, dass sie dasselbe zum zweiten Mal erteilen. Denn die erste Erteilung war nicht Mitteilung des Sakraments, sagen sie. Humbert folgt mit dieser Motivierung alten Vorbildern und auch die Synode von Gerundum wählt eine entsprechende Wendung. Die Nichtigkeit dieser Verteidigung gegen den Vorwurf der Wiederholung ist unmittelbar einleuchtend.

tung hat, wird kaum angezweifelt werden, wenigstens nicht von solchen, welche an dem historischen Resultat, dass Päpste die Ungültigkeit jenes Sakraments ausgesprochen haben, uninteressiert sind. Sonst hören wir selten von Reordinationen durch offizielle kirchliche Organe. In der Mitte der durch jene beiden Päpste umspannten Zeit entschied sich die spanische Synode zu Gerundum dafür, und am Beginn des folgenden Jahrhunderts die Synode zu Nordhausen. — Reordinationen sind ein sicheres Kriterium dafür, dass die wiederholten Sakramente als ungültig angesehen werden, aber nicht das einzige. Jenes Gesetz Nikolaus II. von 1060 [1]) verrät die gleiche Anschauung in anderer Weise. Diese Interpretation ist notwendig, weil der Urheber desselben erklärt, dass die „Gerechtigkeit" an sich erfordert, dass alle von Simonisten Geweihten entfernt würden, dass nur die Rücksicht auf die augenblickliche Notlage zum „Mitleiden" auffordert, dass diese Nachsicht kein Praejudiz für die Zukunft sein soll. Es wird hier also eine Abweichung der Praxis von der Theorie zugestanden. Der Inhalt der letzteren kann, da es sich nicht um aktive Simonisten handelt, sondern um solche, die von Simonisten „gratis" geweiht sind, also nicht selbst die Sünde der Simonie begangen haben, nur der sein, dass die Simonisten nach dem Urteil Nikolaus II. nicht im stande sind, eine gültige Ordination zu erteilen [2]). — Das Verbot, dass Simonisten und Konkubinarier Messe halten, und dass ein Laie, wenn sie es thun, daran teil nimmt, kann, sofern es in der Form eines blossen Verbotes auftritt, noch nicht als Beweis dafür gelten, dass die Sakramente dieser Priester als ungültig angesehen werden. Denn es kann dieses Verbot als Disziplinarmassregel aufgefasst werden. Daher wären die Dekrete Nikolaus II. von 1059, Alexanders II. von 1063, Gregors VII. von 1074. 1075, rein für sich betrachtet, nicht geeignet, den betreffenden Päpsten eine Leugnung der Gültigkeit der Sakramente schuld zu geben. Aber wie Nikolaus II. uns des Zweifels betreffs seines Urteils in dieser Frage durch das Gesetz von 1060 überhebt, so schafft Gregor VII. bereits durch seinen Erlass Reg. IV, 2 grössere Klarheit [3]). Denn, wenn die Weihe des Priesters keine göttliche Gnade

---

1) oben p. 435.

2) Die entgegengesetzte Auffassung vertritt Michael in der Zeitschr. f. kath. Theologie 1891, 88 ff. Ein Ordensgenosse desselben, Brucker, hat in seinem mir nicht zugänglichen Werk l'Alsace et l'église au temps du pape saint Léon IX. Strassbourg-Paris 1889 (I, 254; II, 218 ff.), nach der Rezension Michaels in derselben Zeitschrift p. 308, ebenso geurteilt d. h. „sehr sachgemäss".

3) oben p. 436.

mitteilt, so ist derselbe nicht im Besitz des Sacramentum ordinis. Zu einem abschliessenden Urteil über Gregor VII. aber geben erst die Beschlüsse desselben eine Handhabe, in welchen die Weihen als „irritae“ bezeichnet werden [1]). Die Bedeutung des Wortes ist von mancher Seite [2]) dahin bestimmt worden, dass es im 11. Jahrhundert „nicht ausschliesslich die völlige Nichtigkeit“ bezeichnet habe, sondern „ebensowohl auch die Wirkungslosigkeit in Betreff der Ausübung“. Ist diese Deutung dieses Begriffs richtig, dann würde seine Verwendung keinen Anhaltspunkt gewähren für die Beantwortung der Frage, ob die Weihen als gültig oder nichtgültig betrachtet worden sind. Aber gerade der Gebrauch bei Urban II. auf der Synode zu Piacenza 1095, welcher zu Gunsten dieser Abschwächung angezogen worden ist, verurteilt dieselbe. Denn cap. II dekretiert in denkbar klarster Form die absolute Nichtigkeit und die absolute Unwirksamkeit. Und wenn cap. 15 auch die ordinatio sine titulo als irrita bezeichnet wird, so ist dies allerdings eine sehr harte, auffällige Bestimmung, aber weil „unmöglich eine solche Ordination der Validität entbehren kann“, deshalb das „irritus“ abzuschwächen, ist doch nur demjenigen eine selbstverständliche Sache, der es undenkbar findet, dass Papst Urban II. eine durch die kirchliche Praxis verurteilte Bestimmung getroffen haben kann. Als ob nicht den Päpsten des XI. Jahrhunderts gar manche Handlung möglich war, welche der kirchlichen Sitte widersprach. Aber aus dem Dekret selbst soll sich ergeben, dass der Papst die Validität nicht verwirft, und zwar daraus, dass er die von einem schismatischen Bischof ausgehende Weihe (cap. 10) anerkannt hat, dagegen die von dem Gegenpapst oder seinen Anhängern ausgegangene (cap. 8. 9) nicht. Beide Weihen sind an sich gleich, ihre Unterscheidung erfolgt daher nach der grösseren Strafbarkeit. Auch die Weihen des Haeresiar-

---

1) Die Zuverlässigkeit und Genauigkeit des Abbé O. Delarc in seinem dreibändigen „St Grégoire et la réforme de l'Eglise au XIe siècle.“ Paris 1889 tritt darin hervor, dass derselbe das Wort „irritas“ in den Beschlüssen der Fastensynode 1078 übersetzt: „nous regardons comme nulles les ordinations de ceux qui ont été ordonnés par des excommuniés“; in den Beschlüssen der Novembersynode desselben Jahres: „nous déclarons de nulle valeur les ordinations faites à prix d'argent“ tome III p. 411, 441, ohne zu bemerken, dass er damit die beiden strittigen Erklärungen unter seinen Schutz nimmt, und ohne dem Wort irgend welche Erklärung zu widmen. — Über den Ausdruck „irrita ordinatio“ cf. Hergenröther in dem Exkurs „Die Reordinationen der alten Kirche“ in „Photius, der Patriarch von Konstantinopel“ II. Bd. (1867) p. 325 ff.

2) Phillips Kirchenrecht I, 351 ff. Michael l. c. p. 90 ff.

chen hält er also nicht für absolut unkräftig. Gegen diese Erklärung spricht zweierlei. Zunächst ist die Erklärung des gemachten Unterschiedes lediglich aus der grösseren oder geringeren Strafbarkeit unzutreffend. Es kam hinzu die taktische Rücksicht, die Partei der Gegner zu spalten. Sodann spricht die Motivierung der Anerkennung (misericorditer) mehr dafür, dass dieselbe erfolgte, obwohl der Theorie nach die betreffenden Weihen ungültig waren als deshalb, weil die Theorie ihre Gültigkeit forderte. Die Dekrete der Synode zu Piacenza sind mithin Zeugnisse dafür, dass Urban II. das „irritum" in dem Sinn gebraucht hat, welcher dem Wort in dem gewöhnlichen Sprachgebrauch eigen ist; durch Urbans Verhalten in der Frage der Reordinationen wird diese Auffassung bestätigt. Entsprechend ist daher das „penitus irritae" der Quedlinburger Synode 1085, welcher eben Otto von Ostia, der spätere Urban II., präsidiert hat, zu deuten[1]). Es waren Gregorianer, die hier tagten. Sie wiederholten nur, was Gregor VII. selbst 1078 ausgesprochen hatte. Auch die Laieninvestitur nannte derselbe damals (Reg. VI, 5 b) „irritum" ebenso wie die Weihen von Simonisten. War jene „ungültig" in den Augen Gregors, dann waren es auch diese. Bei Gregor VII. eine andere Auffassung des „irritum" als bei seinen Vorgängern und Nachfolgern vorauszusetzen, fehlt jeder Anlass. Es sind also nicht nur Patres aus alter ferner Vergangenheit gewesen, welche der Ungültigkeit der Weihen von Simonisten etc. das Wort redeten, sondern es waren die Päpste des 11. Jahrhunderts, welche diese Theorie gedeckt haben!

---

1) Michael a. a. O. p. 93 versucht den Gegenbeweis in folgender Form: Bernold sagt in seinem Bericht über die Quedlinburger Synode, dass der angegebene Beschluss gefasst sei „iuxta decreta Innocentii, Leonis I., Pelagii atque Gregorii I." Da nun Bernold über eben diese Instanzen in de sacramentis excommunicatorum das Urteil zur Zeit der Abfassung seiner Chronik gefällt hatte, dass diese nur gegen die Gültigkeit zu sprechen scheinen, so kann Bernold das „penitus irritae" des Synodalbeschlusses nicht im Sinn des modernen „ungültig" aufgefasst haben. — Die Voraussetzung dieser Argumentation ist falsch. Denn wenn man Bernold als Chronisten nicht zum Tendenzhistoriker degradieren will, ist es nicht ersichtlich, warum er die in Quedlinburg gegebene patristische Motivierung nur dann hat mitteilen können, wenn sie mit seiner Auffassung der Frage übereinstimmte. Ausserdem ist zu beachten, dass Bernold in dem zitierten Traktat ganz und gar nicht einseitig gegen die genannten Patres sich wendet, sondern einen Mittelweg zwischen den beiden Auffassungen von den Sakramenten, welche die Überlieferung darbot, eingeschlagen hat. — Auch Kober, Die Suspension der Kirchendiener etc. p. 177 versucht Gregor VII. von dem Vorwurf, die Ungültigkeit der Priesterweihen ausgesprochen zu haben, zu befreien, trotz des p. 108 über Urban II. Gesagten.

6. Diese Entscheidungen, welche die kirchlichen Behörden und Vertretungen in der Sakramentsfrage getroffen haben, sind von einem viel geringeren direkten Einfluss auf die Kontroverslitteratur gewesen, als man zunächst geneigt ist, zu erwarten. Wir fanden wohl Leos IX. Haltung berücksichtigt, auch Gregors VII. Beschlüsse werden teils bekämpft, teils verteidigt, auch Urban II. wird wenigstens beachtet, aber davon ist nichts zu spüren, dass von den in Rom erlassenen Gesetzen Anregungen ausgingen, die auf die Formulierung der Streitfragen und ihre Beantwortung einwirkten. Die verschiedenen Auffassungen über den Wert der Sakramente dehnen sich über die Jahrzehnte aus, ohne dass die Orientierung an der Haltung der Kurie stattfindet, welche ihre zentrale Stellung zu erfordern scheint. Den Grund dieser Thatsache erblicken wir einmal darin, dass die Kurie sich nicht gleich geblieben ist. Wäre von den Tagen Leos IX. an ein festes Programm von dort aus vertreten worden, so würde der Parteischematismus wohl schliesslich alle Gregorianer zu Vertretern desselben gemacht haben. Das Opfer des Intellekts ist ja nicht erst Erfindung der Neuzeit. Aber weil man in Rom schwankte, sich dort geradezu widersprach, so wurde der Eindruck des einzelnen Erlasses dadurch selbstredend abgestumpft. Noch eine zweite Ursache spricht mit. Das gregorianische Zeitalter war noch weit davon entfernt, dass jeder Erlass eines Papstes oder einer römischen Synode nun sofort von der gesamten Christenheit als verpflichtende Rechtsnorm übernommen wurde. Wir befinden uns mitten in dem Prozess oder, genauer gesagt, noch in dem Anfang der Entwicklung, an deren Ende dann päpstliche Edikte anstandslos willigen Gehorsam fanden. Da wir hier noch nicht die Stellung des Papstes in der Gesamtkirche zu fixieren haben, mag dieser Hinweis genügen.

Da keine feste Marschroute vorgezeichnet worden, war es für die Gregorianer keine leichte Sache, sich angesichts der auftauchenden Schwierigkeiten zurechtzufinden. Je mehr sie sonst gewohnt waren, den Wegzeigern zu folgen, welche den Stempel der römischen Kurie trugen, um so gefährlicher war der Weg zur Lösung der Sakramentsfrage, der an Abgründen hinführte. Wäre der Fall öfter vorgekommen, den wir bei Petrus Damiani beobachten, welcher von seinen Parteigenossen desavouiert wurde — der Parteiverband hätte sich lockern müssen. Fast verwunderlich ist es bei dieser Sachlage, dass wir nicht häufiger von einem Wechsel der Anschauungen einzelner Autoren hören. Vielleicht kam derselbe in der Praxis öfter vor, als wir es feststellen können, denn nur von wenigen Schriftstellern besitzen wir mehrere Schriftstücke. Nachweisen können wir einen

solchen Umschwung klar bei *Bernold*[1]) in den Jahren 1085—88. Vorher ein energischer Leugner der Sakramente der Schismatiker, ist er seitdem, wie in der Chronik z. J. 1091, so auch in seinen späteren Streitschriften, ihr Fürsprecher, soweit die Frage der Gültigkeit in Betracht kam. Die gereiftere Erfahrung und die Einsicht in die Konsequenzen des von ihm bis dahin behaupteten Standpunktes werden ihn zur Aufgabe desselben geführt haben.

7. Die übrigen in der Streitschriftenlitteratur erörterten Fragen sind von geringerer Bedeutung neben der eben besprochenen. Die Pflicht, die Sakramente der kirchlicherseits Geächteten zu meiden[2]), ist von gregorianischen Autoren (Wido v. Ferrara schreibt im ersten Buch als solcher) besonders betont worden. Die Kirchengesetzgebung des XI. Jahrhunderts hat mehrfach entsprechende Verfügungen erlassen. Nikolaus II. that dies 1059, Gregor VII. hat es in einer Kette von Erlassen wiederholt. Die Motivierung dieser Meidung geschah durch die Kontroversschriftsteller grossenteils durch Erwägungen, die in das Kapitel „Verkehr mit Exkommunizierten" einschlagen. Das sachliche Recht dieser Argumente ist nicht anzutasten unter Voraussetzung der Richtigkeit der auf den letztgenannten Punkt sich beziehenden kirchlichen Bestimmungen auf der einen Seite und der Anschauungen dieser Autoren über die Wirkungslosigkeit der durch solche Priester verwalteten Sakramente auf der anderen Seite. Die Unsicherheit über den Wert der Sakramente in Theorie und Praxis konnte es auch zu keiner Festigkeit kommen lassen in der Frage nach der Anstellungsfähigkeit der besprochenen Kategorieen von Priestern. Der Begriff Irregularität[3]) war für die in Betracht kommenden Fälle noch nicht ausgeprägt. Dass aktive Simonie zum Verlust des dadurch erworbenen Weihegrades führen müsse, war öffentliche Meinung. Aber in betreff der schwierigen Fälle, wenn die Simonie des Konsekrators geheim geblieben war, wenn, ohne eigene simonistische Befleckung, von einem solchen unbekannten Simonisten oder auch von einem bekannten die Weihe empfangen worden, wogte Praxis und Doktrin noch hin und her. Die Unkenntnis der Beschaffenheit des Ordinators hat noch Urban II. in Piacenza, wie einst Leo IX. in Rheims, als Grund gelten lassen, die von einem Simonisten erteilte Weihe anzuerkennen. Gregor VII. aber hatte diesem Argument keine Geltung eingeräumt. Der Unterschied zwischen Simonisten und Übertretern des Cölibatsgebotes ist

---

1) oben p. 397. 407. Strelau a. a. O. p. 43. 44.
2) oben p. 416.
3) Hinschius K. R. I, 50.

von den Päpsten nicht verkannt worden. Auch Gregor VII. hat die letzteren milder behandelt und nicht das Vergehen als solches als ein Delikt betrachtet, welches den Eintritt in den ordo versperrte. Aber die Verbote der Amtshandlungen der Konkubinarier gleicher Weise wie die der Simonisten und seine gerade bei diesen Anlässen ausgesprochene Theorie, dass jeder Widerspruch gegen eine päpstliche Anordnung Idololatrie sei [1]), waren wenig geeignet, zur Klärung des Verhältnisses beider Kategorieen beizutragen. Geradezu verwirrend aber musste der Missbrauch wirken, welcher mit dem Wort Simonie getrieben wurde, und die Gleichstellung der „invasores" mit Simonisten.

Die Bedeutung dieses ganzen Kampfes um und über die Sakramente für die Kirche jener Zeit [2]) kann in seiner praktischen Tragweite kaum überschätzt werden. Petrus Damiani, der, obwohl weltflüchtigen Sinnes, in der Welt sich so gut zurechtzufinden wusste, hatte dafür offenes Auge. Seine Schilderungen sind besonders wichtig, weil sein Interesse für die Kirche ausser Frage steht und Sachkunde ihm nicht abgesprochen werden kann. Je mehr die Christenheit von Rom aus angewiesen wurde, dem Wort der Päpste als Gottes Wort sich zu fügen, um so grössser war die Verantwortung der Päpste auch gerade für diese an dem Mark christlichen Lebens zehrenden Kontroversen über den Wert der Sakramente von Priestern, welche die Kirche nicht mehr als die Ihrigen ansah! Das Hinundherschwanken der Päpste, welches sich in das folgende Jahrhundert fortsetzt [3]), war eine Quelle fortdauernder Unsicherheit (Gerhoh v. Reichersberg) in Bezug auf die von der Kirche als unerlässliche Gnadenmittel beurteilten Sakramente. Das in Rom angewandte Verfahren war das der Entscheidung von Fall zu Fall. Hierarchische Gesichtspunkte sind das treibende Motiv. Zu einer systematischen Herausbildung fester Normen für die kirchliche Praxis aus dem Wesen der Sakramente findet sich nicht einmal ein erkennbarer Ansatz. Soweit von Stabilität der Päpste überhaupt die Rede sein kann, soweit war es eine Stabilität des Irrtums — der Haerese. Denn die Serie von Ungültigkeitserklärungen kirchlicher Weihen war der Tod des sacramentum ordinis, wie es von der Kirche seit den Tagen Augustins verstanden wurde. In den späteren Sekten, welche die Sakramente unwürdiger Priester verwarfen, ging die Saat auf, welche

1) cf. z. B. Reg. IV, 11; II, 45.

2) Dresdner hat in seinem mehrfach angeführten Werk diesen Punkt nicht genügend beachtet.

3) z. B. Calixt II. auf der Lateran-Synode 1123.

die Päpste des 11. Jahrhunderts hatten ausstreuen helfen [1]). Es waren ähnliche Gedankenverbindungen, die durch jene verboten wurden, nur erhielt ihre Spitze ein andere Wendung. Jetzt wurde fluchwürdige Ketzerei [2]), was zu leugnen vorher als Götzendienst gebrandmarkt worden war. Die Opportunitätsrücksichten traten an die Stelle der festen dogmatischen Überzeugung; der momentane Vorteil fällte die Entscheidung, die den Wechselfällen der Politik hätte entrückt bleiben sollen. Die theologische Entwicklung hatte freilich in Bezug auf die fraglichen Materien noch nicht die Durcharbeitung des Stoffes vollzogen, welche die folgenden Jahrhunderte übernahmen. Darin liegt ein versöhnendes Element. Man kann entschuldigend hinzufügen, dass bis auf den heutigen Tag die Papstkirche jene Zweifel, welche das 11. Jahrhundert erschüttert haben, nicht gelöst hat, denn es ist auch jetzt nicht gelungen, die Objektivität der Sakramente vollständig sicher zu stellen [3]). Freilich kann man diese Entschuldigungsgründe zu Gunsten jener Päpste geltend machen nur unter ihrem eigenen Protest, denn auf das Recht des Menschen, auch in amtlicher Thätigkeit irren zu dürfen, hatten sie verzichtet.

Gleichzeitig mit den Kämpfen über die Frage, in wieweit der Wert der Sakramente beeinträchtigt würde durch die Vergehen der spendenden Priester, tobte der Streit über das Wesen des Abendmahls. Einzelne unserer Autoren, wie Humbert [4]) und Bernold [5]), haben an der Bekämpfung Berengars sich beteiligt. Manegold [6]) zeigt Kenntnis von dem Streit. Trotz der grossen Verbreitung der Berengarschen Bewegung und trotz des Einschlags der Kirchenpolitik auch in ihren Verlauf ist es zu Konfoederationen zwischen dem Berengarschen Anhang und den Gegnern der Päpste nicht gekommen.

---

1) Harnack, Dogmengeschichte III, 407 n. 1.

2) Hausrath, Arnold v. Brescia. 1891 p. 161.

3) cf. z. B. die Lehre der intentio im Tridentinum.

4) ep. ad Eusebium ep. Andegaviensem N. Archiv II, 614.

5) opusc. XVII, Ussermann II p. 427 ff. cf. Schwabe, Studien z. Gesch. d. II. Abendmahlsstreites 1886 p. 126.

6) cap. 44, libelli I p. 386, 41.

Zweiter Teil.

Die Erhebung des Volkes gegen simonistische und verheiratete Priester.

I. Kapitel.

Die historischen Voraussetzungen dieses Problems.

1. In dem Vorgehen gegen die nikolaitische und simonistische Ketzerei war neben den legislativen Massnahmen die Aufwiegelung der Laienwelt ein hervorragendes Kampfesmittel. Der Tod Heinrichs III. in Deutschland war für die kirchliche Reformpartei in Italien das Signal zum Losschlagen gewesen [1]); unter der Leitung geistlicher Demagogen hatte die Pataria [2]) die Herrschaft des Pöbels in Mailand etabliert Sofort legte die römische Kurie ihre Hand auf diese Bewegung. Stephan IX. sympathisierte offen mit ihr [3]), Nikolaus II. machte den erfolgreichen Versuch, sie kirchenpolitisch zu verwenden [4]), Alexander II. sandte Erlembald, dem Nachfolger Landulfs, das Banner des heiligen Petrus [5]). Aber die Lynchjustiz des Volkes erschien am Ende auch der Kurie bedenklich. Die politische Klugheit zwang im Sommer 1067 dazu, durch eine Gesandtschaft den anarchischen Zuständen Mailands ein Ziel zu setzen [6]); aber die Pataria selbst wurde damit von Rom nicht aufgegeben. Dies trat hervor, als der Tod des Erzbischofs Guido (23. Aug. 1071) [7]) die Frage der Neubesetzung des Mailänder Stuhles mit einem Schlag in den Vordergrund schob und den wüsten Agitationen Erlembalds ein neues, konkretes Ziel gab. Im Sturm schien er es erreichen zu können. Aber es kommt zu jener kräftigen Reaktion der Mailänder Bürger, welche dem Patarenerkandidaten Atto den eidlichen Verzicht auf den erzbischöflichen Stuhl für alle Zeiten abzwingt. Da greift nun Alexander II. ein: jenen Eid Attos annulliert, seine Wahl bestätigt er [8]). Über das Verhältnis Gregors VII. zu Erlembald geben seine Briefe hinreichende Aufklärung. Ein „strenuissimus miles Christi“ [9]) ist er in seinen Augen,

1) Meyer von Knonau, Jahrb. d. d. Reichs u. Heinrich IV. I p. 670.
2) oben p. 245 n. I. cf. p. 265.
3) J. Wattendorff, Papst Stephan IX. Paderborn, 1883 p. 46.
4) Paech a. a. O. p. 26 ff.
5) Paech a. a. O. p. 35 ff.
6) Paech a. a. O. p. 45 f.
7) Paech a. a. O. p. 51 ff.
8) Bonizo, ad amicum lib. VI, libelli I p. 599.
9) Reg. I, 27.

der „in defensione fidei sanctaeque religionis restauratione“ [1]) sich verzehrt und Unterstützung verdient [2]). Bei der Nachricht von dem Tode des Mannes im April des Jahres 1075 sind alle gut katholischen Christen in Rom, ja bis zum brittischen Meer hin in Klagen ausgebrochen, dass der Gewaltige im Kampf für den Herrn dahingerafft worden. Bonizo [3]) schreibt dies. Gregor hätte es auch thun können.

Die Geschichte der Pataria ist für die ganze Kirche von Bedeutung geworden. Zunächst dadurch, dass sie die Hauptforderung der Reformpartei in Oberitalien soweit zur Anerkennung brachte, als dies bei den dortigen Verhältnissen überhaupt möglich war. Sodann dadurch, dass sie in der Unterwerfung des Mailänder Erzbischofs [4]) den einzigen wirklich gefährlichen Konkurrenten des Papstes in Oberitalien lahmlegte. Vor allem aber ist es die Pataria gewesen, welche der Kurie die Brauchbarkeit der Volksmassen gezeigt hat. Das römische Volk kannten die Päpste allerdings längst in seiner Stärke, aber die Erinnerung an deren Bethätigung war zum Teil peinlich. Die Volksbewegung in Mailand lieferte dagegen nun den Beweis, was bei guter Führung der wuchtige Ansturm der Laienwelt im Dienste des Papsttums zu leisten vermochte.

2. Die umfassende Verwertung dieser Erfahrungen gehört zu den Eigentümlichkeiten des gregorianischen Pontifikates, aber an Vorarbeiten und Vorbildern hat es ihm auch hier nicht gefehlt. Schon Leo IX. untersagte auf der röm. Synode 1050 [5]) nicht nur den Klerikern, sondern auch den Laien jeden Verkehr mit Priestern, die in der Ehe lebten. Dann hatte Nikolaus II. 1059 [6]) das Anhören der Messen konkubinarischer Priester verboten und Alexander II. 1063 [7]) dieses Dekret wiederholt. Solche Verfügungen haben die Massnahmen Gregors vorbereitet; denn sie haben, zumal durch ihre Wiederholung, in der Laienwelt das Bewusstsein des Berufes zur Mitarbeit an der Läuterung des Klerus geweckt, wenn es auch zunächst nur eine negative Thätigkeit war, welche man von ihr verlangte. Neben diesen Ansätzen zu einer Verwendung des Volkes im Dienste der Reform stellt sich Gregors VII. Verfahren als eine wesentliche

1) Reg. I, 26.
2) Reg. I, 27. 28.
3) l. c. lib. VI p. 605.
4) W. Wicherkiewicz, die kirchliche Stellung der Erzbischöfe von Mailand zur Zeit der Pataria. Diss. Breslau 1875.
5) Bonizo l. c. lib. V p. 589.
6) c. 3 Mansi XIX col. 897.
7) Mansi XIX col. 978.

Neuerung dar. Denn erstens hat er sich nicht mit jener negativen Mitwirkung der Laien begnügt, sondern dieselben zu aktiver Bethätigung ihres Interesses angespornt, und zwar in einer bis dahin unbekannten Form; sodann ist es die Planmässigkeit und Energie der Durchführung seiner Dekrete, welche sein Vorgehen selbst dort als ein „neues" erscheinen lässt, wo es sich formell mit dem seiner Vorgänger deckt. — Die erste Kundgebung Gregors VII. war nur eine Entbindung von der Pflicht des Gehorsams gegen Bischöfe, die in der Durchführung des Cölibates sich lässig zeigten. Er befahl allen Klerikern und Laien Deutschlands: praecipimus, vos nullo modo obedire vel illorum praeceptis consentire[1]). Bald folgte die Aufforderung zu gewaltsamer Unterdrückung der simonistischen und verheirateten Priester. Mögen die Bischöfe reden oder schweigen, schreibt er den Herzögen Rudolf von Schwaben und Berthold von Kärnthen[2]), sorgt ihr für die Exekution der Gesetze: quantum potestis, tales sacrosanctis deservire mysteriis, etiam vi si oportuerit, prohibeatis. In verschärfter, jeden Zweifel an der Absicht des Papstes ausschliessender Form wiederholte die Fastensynode des Jahres 1075 diesen Befehl: si contemptores fuerint nostrarum immo sanctorum patrum constitutionum, populus nullo modo eorum officia recipiat, ut, qui pro amore Dei et officii dignitate non corriguntur, verecundia seculi et obiurgatione populi resipiscant. Denn man soll: crimina ista radicitus evellere[3]). Ebenso ermahnte Gregor die Bürger von Lodi, ihren Bischof zu unterstützen: in his pestibus detestandis, symoniaca videlicet haeresi et fornicatione ministrorum sacri altaris, conterendis et penitus exstirpandis[4]). Die Intentionen Gregors treten in diesen Aussagen offen an den Tag. Um eine Pression auszuüben, löst er das Verhältnis der Unterordnung der Laien unter die Priester und macht den kirchlichen Strike zur religiösen Pflicht. Aber er geht noch weiter. Auf die Furcht vor dem tobenden Pöbel und die Anwendung von Zwangsmitteln setzt er seine Hoffnung. Zerrieben, ausgerottet werden mit Stumpf und Stiel sollen die Schande der Unzucht und die Simonie, jedes Mittel war recht, welches zu diesem Ziel hinführte, wenigstens hinzuführen schien[5]) — Über Gregor VII. hinaus

---

1) ep. coll. 10. Dec. 1074 l. c. p. 532. cf. oben p. 267.

2) Reg. II 45. 11. Jan. 1075 l. c. p. 159 f.

3) ep. coll. 3. l. c. p. 523 f. cf. oben p. 267 über die Datierung.

4) Reg. II, 55. 3. März 1075 l. c. p. 173.

5) A. Cauchie, la querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai. I. Louvain, 1890 vermag trotzdem zu schreiben p. 115. 116: Grégoire VII n'a nullement autorisé les simples laïcs à recourir à la force. . . . . Si le peuple s'est emporté ça et là, ce n'est pas à raison des ordres de Gré-

war ein Fortschritt nicht mehr möglich. Die Prinzipien waren nun klar; nur für Modifikationen der Ausführung blieb noch Raum. Dies zeigt sich bei Papst Paschalis II. Sein Brief [1]) vom Jahre 1103 an den Grafen Robert von Flandern ist durch die schneidige Kritik, welche an ihm geübt worden ist, berühmt geworden, nicht dadurch, dass er die von Gregor erreichte Linie noch überschritten hätte.

II. Kapitel.

Die Aufwiegelung des Volkes gegen die verheirateten Priester und die Simonisten in der Publizistik.

1. In bitteren Klagen ergehen sich die antigregorianischen Schriften. Der Papst hat die Leitung der Kirche den Bischöfen genommen und der Wut des Pöbels übertragen, schreibt der deutsche Episkopat in Worms 1076 [2]). Und der „Freund" Gregors, *Wenrich von Trier* [3]), bemerkt mit besorgter Miene: Man setzt mir arg zu, dass ich die lex de clericorum incontinentia per laicorum insanias verteidigt habe. Man nennt mich Einfaltspinsel und stumpfsinnig, dass ich im Honig das Gift, in der Milch die Fliege nicht gesehen habe. Es ist Teufelswerk, dieses Gesetz, nur dazu angethan, in der Kirche Ärgernis zu bereiten; Dummheit und Wahnwitz haben es diktiert und halten es fest. Den Frieden der Kirche untergräbt es, auch den Glauben; und in dem Haus selbst, das Gott wohl geordnet, geht alles drunter und drüber.

Es ist nicht bei diesen allgemeinen Klagen geblieben, sondern die Vorwürfe werden ganz konkret. Vor allem richten sich dieselben gegen die Untergrabung der Autoritätsstellung des Klerus. Nachdrücklich erinnert *Alboin* [4]) daran, dass gerade nach den Satzungen der Päpste dem Bann verfalle, wer es billige: sacerdotes a secularibus infestari, accusari, arceri, despici, contemni, ab ecclesiis absque synodali iudicio eliminari. — *Sigebert von Gembloux* [5]) gründet den

goire VII. C'est que les passions se sont déchaînés sous le couvert de la religion. . . . . Loin de reprocher à Grégoire VII d'avoir ameuté les masses contre la religion, nous le louerons d'avoir empêché la chrétienté de devenir un cloaque d'immondices etc.

1) Cod. Udalr. Nr. 113, Jaffé V p. 201 ff. oben p. 73.

2) Brief der Bischöfe, Cod. Udalr. Nr. 48, Jaffe V p. 104: sublata . . . . quantum in te fuit, omni potestate ab episcopis . . . . . omnique rerum ecclesiasticarum administratione plebeio furori per te attributa.

3) cap. 3, libelli I, 287.

4) de incontinentia sacerdotum, ep. IV, libelli II p. 17.

5) apologia cap. 6, libelli II p. 443, 21 ff.

gleichen Gedanken ebenfalls auf decreta romanorum pontificum. — *König Heinrich* schreibt entrüstet[1]) (1076): archiepiscopos, episcopos, presbyteros . . . . sub pedibus tuis calcasti; in quorum conculcatione tibi favorem ab ore vulgi comparasti. Noch mehr: de sede pacis pacem turbasti, dum subditos in praelatos armasti . . . dum laicis ministerium eorum super sacerdotes usurpasti, ut ipsi deponant vel condemnent, qui ipsos a manu domini per impositionem manuum episcoporum docendos acceperant. Auch *Wenrich*[2]) vergisst nicht zu erwähnen: pulcherrima ecclesiastici ordinis distinctio confusa. — Und um der „insolentia murmurantis populi" einen Riegel vorzuschieben, hat *Wibert*[3]) den Laien, welche dem Urteil der kirchlichen Behörde über Priester vorgreifen würden, den Bann angedroht. — Indem die Laien die Richter der Priester wurden, geriet der Klerus in Verachtung und es kam zu schweren Ausschreitungen gegenüber seinen Mitgliedern. Der Verfasser von *„de continentia clericorum"* begnügt sich[4]) mit einer allgemeinen Wendung. Andere werden deutlicher. *Sigebert von Gembloux* zeichnet entsetzliche Zustände: Das Volk[5]) in seiner Verblendung ist froh, nun endlich die Gelegenheit zu erhalten, an den Priestern sein Mütchen zu kühlen und deckt noch seine Grausamkeit mit der Pflicht des Gehorsams. Die Kleriker sind der Verhöhnung auf offener Strasse ausgesetzt; wo sie sich zeigen, empfängt sie wüstes Geschrei, man zeigt mit Fingern auf sie, man greift sie thätlich an. Manche sind um Hab und Gut gekommen und haben, weil sie dort nicht als Bettler bleiben wollten, wo sie bisher die Honoratioren gewesen, der bisherigen Heimat den Rücken gekehrt. Andere sind verstümmelt worden und alle Welt weiss, wie ihre superklugen Lehrmeister sie wegen ihres Fehltritts zurechtgewiesen haben. Wieder andere hat man in langen Martern hingeschlachtet und ihr Blut schreit zu dem gerechten allmächtigen Gott um Rache. — Dieselben Ausstellungen macht *Wido von Ferrara.* Quid necesse fuit, lässt er die Gegner Gregors sagen[6]), ut in simoniacos presbiteros vel cuius libet criminis reos laicorum manus iniceret? Cur fecit eos capi? Cur spoliari facultatibus? cur caedi? cur alia multa in eos exercuit, quae non solum a christianis, verum etiam a gentilibus et prophanis ac bar-

1) ep. II Bruno, de bello saxonico cap. 67.
2) cap. 3, libelli I p. 288, 6.
3) libelli I p. 626, 13. 14.
4) libelli I p. 259, 25
5) apologia cap. 2, libelli II p. 438, 25 ff.
6) lib. I cap. 10, libelli I p. 543, 27 ff.

baris videantur extranea? Bis zu welchem Grade der geistliche Stand in Verachtung geraten, beweist der Skandal in Cremona [1]). — Die *Kleriker von Cambrai* wissen in dem Schreiben an ihre Genossen in Rheims von ähnlichen Erfahrungen zu erzählen[2]). Der Gegensatz von Einst und Jetzt machte sich in der Stellung des Klerus in der öffentlichen Meinung ihnen gar sehr bemerkbar. Noch das *carmen Laureshamense* stimmt in diese Klagen ein[3]).

Durch die Verunehrung des Klerus schädigt sich freilich die Laienwelt selbst am meisten, wie *Sigebert von Gembloux*[4]) eindringlich ausführt. Die Laien schrecken bald vor keinem christlichen Gebot mehr zurück. Ohne Bedenken verachten sie die Sakramente der Kirche, betrügen ihre eigenen Kinder um die heilige Taufe, halten sich selbst von dem Busssakrament fern und sehen es als einen Beweis von Religiosität an, wenn sie ohne heilige Wegzehrung ins Jenseits hinüberwandern. Scheint es ihnen doch genug, um die Vergebung ihrer Sünden zu erlangen, wenn sie Eifer bewiesen in der Erfüllung des Auftrags, gegen ihre bisherigen Hirten zu wüten. Das sind die Wirkungen des gregorianischen Gesetzes unter den unerfahrenen Laien.

Ganz neue Wege ist der Papst mit diesem Aufruf der Laienwelt gewandelt, sagen *Wido von Ferrara*[5]) und die *Kleriker von Cambrai*[6]). Aber seinen Zweck hat er nicht erreicht. Und zwar gerade deshalb nicht, weil er andere Mittel anwandte als die bisher üblichen, die auch hier zum Ziel geführt haben würden. Schon *Alboin*[7]) wies Bernold darauf hin: Es ziemte sich mehr für die Schwachen zu beten, als in diesen schweren Tagen ihnen so viele Verfolger auf den Hals zu hetzen. Ebenso lässt *Wido von Ferrara*[8]) die Gegner Gregors sich darauf berufen, dass die durch die HS. und die kirchliche Sitte vorgeschriebene Stufenfolge von Ermahnungen hätte inne gehalten werden sollen. Vor allem aber

---

1) ibid. p. 543, 33 ff. nobis praesentibus et videntibus Cremonae quidam presbiter in adulterio deprehensus ab ipsa eadem muliere, cum qua fuit inventus, ad instar equorum per urbis circuitum fuerit, ut ita dixerim, equitatus, utrisque humeris meretricem ferre compulsus, prosequentibus ut urbem migrare putares per omnes portas, adultera scopis presbiterum feriente, caeteris acclamantibus.

2) Recueil des hist. des Gaules XIV p. 779.

3) Goldast, Apologiae p. 235.

4) apologia cap. 2 cf. cap. 8, libelli II p. 439. 447.

5) lib. I c. 10; libelli I p. 544, 3.

6) a. a. O. (cf. n. 2) p. 779.

7) de incontinentia sacerdotum ep. IV, libelli II p. 17, 32.

8) lib. I cap. 10, libelli I p. 543, 30 ff.

war es die Apologie des *Sigebert von Gembloux*, welche auch hier dem Empfinden dieser Gruppe von Autoren den besten Ausdruck gegeben hat. In dem Zwang und der Anwendung von Gewalt erblickt diese Schrift[1]) einen argen Missgriff; sie haben geschadet und nicht genützt. Viele sind dadurch in guten Vorsätzen und Anfängen wieder erschüttert worden und zu ihren alten Gewohnheiten zurückgekehrt. Und angenommen selbst[2]), durch die von Gregor angewandten Mittel würde die castitas erzwungen — es wäre nicht die rechte, denn sie wäre aus Lüge geboren.

2. Der Aufruf des Volkes durch Gregor hat aber auch zustimmende Äusserungen innerhalb der Kontroverslitteratur zu verzeichnen. Nach *Manegold von Lautenbach*[3]) hat eine eigentliche Aufwiegelung gar nicht stattgefunden, sondern das Volk ist aus innerster Überzeugung auf Grund eigener Erkenntnis Gregor gefolgt. Wo dies nicht der Fall ist, ist daher das Volk von den Feinden des Papstes verführt worden[4]). — Aber die Angriffe auf den Klerus, seine Missachtung! Auch diesem Vorwurf wird die Schärfe genommen. *Bernold*[5]) widerlegt Alboins Berufung auf die privilegierte Stellung des Klerus gegenüber der Laienwelt durch die einschränkende Erklärung, dass diese Vorrechte nur denen gelten, welche die Kanones respektieren, (d. h. nicht den Übertretern des Cölibates). — Von andern Schriftstellern wird es als Recht der Laien, auch geradezu als ihre Pflicht bezeichnet, der amtlichen Thätigkeit simonistischer oder „unsittlicher“ Priester sich zu entziehen, beziehungsweise die letzteren an der Ausübung derselben zu verhindern. *Humbert*[6]) fordert, dass die Laien den Simonisten wenigstens soweit entgegentreten, als es ihnen möglich ist, d. h. ihren Worten die Nachachtung versagen, ihren Umgang und ihre Sakramente meiden. — *Petrus Damiani* ruft die Herzogin Adelheid in Turin auf, mit den Bischöfen zusammen die verheirateten Priester zu verfolgen bis — zu ihrer Vernichtung[7]). Das wäre eine Freude für Gott, der gerade zuweilen durch Frauen Ruhmesthaten vollbringen lässt. AT.liche Heldinnen nennt der Verfasser der Fürstin als Vorbilder: die Jael, Judith, Esther, die weise Frau von Abel, die Frau von Thebez, die Abigail. Falls die Bischöfe lässig sind,

1) apologia cap. 2. 7, libelli II p. 438, 35 ff. 445, 14 ff.
2) ib. cap. 8, libelli II, p. 446, 34 ff.
3) cap. 15, libelli I p. 338, 34 ff; 339, 35 ff.
4) cap. 68, libelli I p. 420, 5 ff.
5) de incontinentia sacerdotum ep. V cap. 10, libelli II p. 21. 22.
6) lib. III c. 42, libelli de lite I, 250, 18 ff. cf. III, 11. 16.
7) op. tom. III p. 182, 1 B—E cf. oben p. 281.

soll sie selbst die Vertilgung der unsittlichen Priester vollziehen[1]). — Auch die erste Streitschrift des *codex von Lamspringe*[2]) verteidigt die Massregelung unsittlicher Priester durch die Hülfe von Laien. — Für die namenlosen Leiden, welche den Klerikern von dem anstürmenden Volk zugefügt wurden, machte man den Papst Gregor verantwortlich. Seine Partei sucht ihn davon zu entlasten. *Wido von Ferrara*[3]) berichtet, dass er selbst zu sagen pflegte, er habe niemals den Befehl zu solchen Grausamkeiten gegen die Priester erteilt, habe es stets beklagt, wenn die thörichte Masse sich zu Excessen fortreissen liess, habe stets sein Missfallen daran gehabt, wenn Priester von Laien geschlagen, gefangen, getötet wurden.

3. Die Beurteilung der hier in Rede stehenden Frage ist erleichtert dadurch, dass auch die nicht polemischen Zwecken dienende Litteratur an den Wirkungen des gregorianischen Gesetzes nicht vorübergegangen ist. Die Annales Augustani[4]) berichten z. J. 1075: „papae decretum enorme de continentia clericorum per laicos divulgatur“ und z. J. 1076: „Sacerdotes a laicis pro conubiis et ecclesiarum emptione miserabiliter eiciuntur, fas et nefas, promiscua omnia sunt confusa.“ Dann hat Sigebert von Gembloux[5]) in seiner Chronik z. J. 1074 eine Schilderung von dem Verfall der kirchlichen Zustände gegeben. Die Laien, sagte er, lehnen sich gegen die Kleriker auf und wollen nichts mehr von Unterwerfung unter die Kirche wissen. Die heiligen Sakramente achten sie gering und diskutieren ihre Benützung; statt geweihtes Oel verwenden sie Ohrenschmalz bei der Taufe und wenn es ans Sterben geht, wollen sie nicht aus der Hand von verheirateten Priestern das viaticum empfangen. Oft haben sie sogar die von verheirateten Priestern geweihten Hostien mit Füssen getreten und mit Absicht das Blut des Herrn verschüttet, von anderen unschicklichen und unerlaubten Dingen ganz zu schweigen. Alles dies ist die Folge des Gesetzes, dass die Laien den Amtshandlungen der simonistischen und verheirateten Priester fern bleiben sollen. Es ist erlassen: novo exemplo et, ut multis visum est, inconsiderato preiudicio. — Nach diesen Berichten waren die Wirkungen des gregorianischen Gesetzes also ganz die nämlichen wie die schon vorher durch die Pataria ge-

---

1) Richt. 4, 19 ff; Judith 13, 7 ff; Esther 7; II. Samuelis 20, 21. 22; Richter 9, 53; I. Sam. 25, 24 ff.

2) Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente p. 156.

3) lib. I c. 10, libelli I, p. 544, 4 ff.

4) MG. SS. III p. 128. 129.

5) MG. SS. VI, p. 362. 363.

zeitigten[1]). Dass die Achtung vor dem geistlichen Stand unter diesem Vorgehen der Laien leiden musste, liegt auf der Hand. Ebenso war eine tiefe Schädigung der Religiosität der Laienwelt die naturgemässe Folge eines Verfahrens, welches die bisherigen Pfeiler des kirchlichen Lebens umstiess[2]).

Ist die Verantwortlichkeit des Papstes für diese Konsequenzen durch keine Sophistik aus der Welt zu schaffen, so konnte es doch an sich noch fraglich sein, ob man Gregor die thatsächlich vorgekommenen Excesse[3]) schuld geben darf. Da Gregor sonst der Unverletzlichkeit der Priester[4]) das Wort redete, müsste man a priori dem abgeneigt sein. Aber jene oben zitierten Briefe, welche ausdrücklich durch die Furcht vor dem Pöbel — nicht etwa vor der Strafe einer geordneten Gerichtsbarkeit — die ungefügen Priester mürbe machen wollen, welche geradezu die Anwendung äusserer Gewalt denen empfehlen, welche als weltliche Regenten dieselbe anwenden konnten, macht es schlechterdings unmöglich, die moralische Mitschuld des intellektuellen und faktischen Urhebers der ganzen Bewegung einzuschränken[5]). Unüberlegt nannte Sigebert Gregors Mobilisierung der Laien. Er hat Recht, denn das Mittel war seiner Natur nach antihierarchischen Charakters. Das durch Gregor VII. vertretene System ist später stark erschüttert worden, als die eben durch Gregor sanktionierte Volkssouveränität sich bethätigte — gegen das Papsttum. Das Prinzip blieb das Gleiche, nur die Anwendung in der Praxis änderte sich. Dass Gregors Methode ein radikaler Verzicht auf die sonst von der Kirche vertretenen Grundsätze über seelsorgerliche Zurechtweisung und disziplinarische Ahndung irrender Mitglieder des Klerus war, ist unmittelbar einleuchtend. Diejenigen Schriftsteller, welche auf diesen sonst gebräuchlichen Weg hinwiesen, vertraten das gute Gewissen der Kirche. Zuzugeben ist freilich, das Gregors Verfahren rascher und sicherer zu den Zielen hinführte, welche er sich gestellt hatte,

---

1) Bonizo ad amicum lib. V. VI, libelli I p. 589, 4 ff; 594, 27; 597, 10 ff.

2) Ueber die letzte Phase des Kirchenstreits vgl. den Brief des Speierer Klerus an Heinrich V a. 1116, Cod. Udalr. Nr. 176, Jaffé V p. 309. — Stenzel, Geschichte Deutschlands unter den fränkischen Kaisern. I p. 681.

3) Reg. IV 20; VIII 53 l. c. p. 270. 506 cf. oben p. 271 ff.

4) Reg. I 20; VII, 21; VIII, 60 l. c. p. 34, 413, 519.

5) Berthold, annales a. 1079, MG. SS. V p. 316, 49 erzählt, Gregor habe über das Elend, das über Deutschland von König Heinrich gebracht wurde, geweint. — Es war das donum lacrimarum, welches sich darin bethätigte; dass Gregor über eigene Verfehlungen Thränen vergossen hat, wird nicht berichtet.

aber damit ist noch nicht erwiesen, dass sein Mittel wirklich für die Kirche förderlich gewesen ist. Es war ein bedenkliches Praezedens, dass das Haupt einer Institution, welche ihrem Wesen nach zur Pflege der Autorität berufen war, die Revolution predigte und die Gewalt als Waffe empfahl.

III. Kapitel.

Die Anwendung äusserer Gewalt gegen Haeretiker.

In der Mitte der Verteidiger jenes Aufsehen erregenden Gebotes Gregors VII. war der Gedanke laut geworden, dass die Sonderstellung des Priesters gegenüber den Laien, welche ihn gegen jede Vergewaltigung durch die letzteren schützte, den simonistischen und nikolaitischen Klerikern nicht mehr zu gute kommen könne[1]). Nur katholischen Priestern, nicht aber haeretischen sei sie eingeräumt. Angenommen selbst diese Einordnung der Nikolaiten und Simonisten unter die „Haeretiker" war zulässig, so war damit doch noch nicht erwiesen, dass es erlaubt war, gegen Haeretiker den Druck äusserer Gewalt anzuwenden. Dies war ein in mancher Beziehung neues Problem. Indem man es stellte, wurde der Streit auf eine breitere Basis hinübergespielt.

1. Die Frage, ob Haeretiker durch weltliche Gewalt unterdrückt werden dürfen, bejaht *Manegold*[2]) mit Enthusiasmus; sie sollen vom Erdboden vertilgt werden. Auch *Anselm von Lucca*[3]) lässt die Patres aufmarschieren, um das Gleiche zu beweisen. Man muss dem Irrtum entgegentreten, sonst setzt man sich dem Verdacht stiller Zustimmung aus. — Ähnlich referiert *Wido von Ferrara* im ersten Buch[4]). *Bonizo* vertritt im liber ad amicum[5]) das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen Haeretiker ebenso, im Decretum[6]) rechtfertigt er ihre Verfolgung, obwohl die Kirche dem Bischof untersagte, seinen Sinn auf kriegerisches Wesen zu richten. — *Deusdedit* empfiehlt[7]) mit Rücksicht darauf, dass manche aus Unwissenheit oder Unüberlegtheit oder Übermut fehlen, zuerst, gegen Haeretiker, Schismatiker etc. milde zu verfahren und auch für sie

1) vgl. oben p. 453.
2) cap. 33, libelli I p. 370.
3) libelli de lite I, 522, 38—524, 35. 525. 526.
4) cap, 10. 12. 16, libelli I p. 544. 547.
5) lib. II, libelli I, 576. 594. 598.
6) lib. II c. 32, Mai l. c. p. 16.
7) cap. II § 15—17, libelli II p. 332 ff.

zu beten, ob sie sich vielleicht bekehren. Bleibt dies erfolglos, so sollen sie von der Kirche ausgeschieden und durch äussere Gewalt unterdrückt werden, aber so, dass der Friede der Kirche dadurch nicht gestört wird. An einer späteren Stelle des Werkes [1]) folgt eine Ausführung über die Unverletzbarkeit der Priester durch Laien, welche, wenn von einem anderen Schriftsteller geschrieben, als abfällige Kritik der gregorianischen Aufwiegelung des Volkes angesehen werden müsste. Denn nach einem überschwenglichen Panegyricus auf den Priesterstand wird von dem Autor selbst der Einwand erhoben: die gegenwärtigen Priester führen nicht einen solchen Lebenswandel, dass ihnen die besondere Ehrenstellung zukommen könnte. Deusdedit antwortet: auch Priestern, die in der Sünde leben, ist als Priestern Gehorsam zu leisten „propter sacerdotii dignitatem". Hätte man ihm Gregors Verfahren vorgehalten, er würde vielleicht geleugnet haben, dass die von diesem betroffenen Kleriker noch Priester waren [2]).

2. Der Gedanke, dass es Recht resp. Pflicht sei, gegen die Haeretiker die weltliche Gewalt aufzubieten, wurde in erster Linie herangezogen, um Gregors Verfahren gegenüber den simonistischen und nikolaitischen Priestern zu rechtfertigen, aber nicht nur zu diesem Zweck. Er sollte noch nach anderer Richtung rechtfertigend wirken: die kriegerischen Verwicklungen decken, bei welchen Gregor beteiligt war. In dem Urteil dieses Papstes war König Heinrich „Haeretiker" [3]), ein Kampf gegen Heinrich mithin ein Kampf gegen Haeresie. Damit war im Prinzip — das Recht des äusseren Kampfes gegen Haeretiker vorausgesetzt — der äussere Kampf gegen Heinrich gerechtfertigt. Aber eben diese Konsequenz machte manche wieder stutzig in Bezug auf das Recht dieses Kampfes selbst. Daher ist mehrfach von Parteigenossen Gregors der Gedanke ausgeführt worden, dem wir bereits begegnet sind, dass nämlich das Übel, welches aus der Durchführung einer an sich guten Sache entsteht, dem, welcher dieselbe unternimmt, nicht angerechnet werden kann. Energisch hat *Anselm von Lucca* [4]) dies betont, auch durch patristische Belege gestützt. Darf man etwa Christus oder Paulus schuld geben — fragt er — dass die, welchen sie gepredigt haben, das Wort nicht angenommen haben und verloren gehen werden? — Ähnlich argumentiert

1) cap. III § 7 ff l. c. p. 347 ff.

2) Auch Alger von Lüttich, de misericordia et iustitia, pars. III c. 48. 49, Martène V p. 1122. 1123 rechtfertigt das Verfolgen und Bekriegen der Simonisten.

3) cf. zb. Reg. IV, 7. 12. VIII, 21. ep. coll. 46, Jaffé p. 251. 256. 453. 572.

4) libelli I, 526. 527.

Wido von Ferrara im ersten Buch [1]). „Apud imperitum vulgus" machte es offenbar Eindruck, wenn das durch die Kriege Heinrichs mit den Sachsen hervorgerufene Blutbad das Werk des Papstes genannt wurde, wenn man ihn als Mörder bezeichnete. Aber er hat kein homicidium begangen, sondern versuchte der Kirche eine Pestbeule auszuschneiden, ipso docente commotum est bellum, non ipso volente. So wenig Stephanus die Schuld daran trägt, dass die Juden durch seine Steinigung Mörder wurden, so wenig hat Hildebrand, der nicht aus Blutdurst Heinrich entsetzt hat, sondern um die unerträgliche Simonie in Deutschland zu unterdrücken, an dem Kriegselend schuld, welches daraus entstanden ist [2]). — Gregor VII. hätte seinen Apologeten die Aufgabe erleichtert, wenn er über seine Stellung zu dem deutschen Bürgerkrieg sich nicht so ausgesprochen hätte, wie es geschehen ist. Nolite, filii mei, in hoc, qui vos iam multo tempore exagitat, bellico furore deficere schreibt er aber Rudolf und den Sachsen [3]).

Diese ganze Doktrin fand einen scharfsinnigen Gegner [4]) in der Person des *Sigebert von Gembloux*, welcher im Namen der Lütticher Kirche einen offenen Protest gegen den Papst Paschalis II. ausgehen liess, welcher Robert II., Grafen von Flandern, beauftragt hatte, den Klerus von Lüttich und Kaiser Heinrich mit Krieg zu überziehen (1103). Der Verfasser ist entsetzt [5]), dass ein solcher Brief von der Mutterkirche hat ausgehen können. Die Apostel haben von dem Herrn nur die beiden geistlichen Schwerter empfangen, das Gotteswort und dasjenige, durch welches die Laster ertötet werden und die Märtyrerkrone erkauft wird, das dritte Schwert, welches anderen leiblichen Tod bringt, steht dem Papst nicht zu. Wohl ist es [6]) den Klerikern erlaubt, gegenüber den Angriffen von Barbaren und Feinden Gottes Stadt und Kirche zu verteidigen. Dass aber einer Kirche Kriege angesagt werden dürfen per auctoritatem canonicam, steht nirgends geschrieben. Wer [7]) den Petrus nachahmt darin, dass er dem Malchus das Ohr abschlug, soll ihn auch darin nachahmen, dass er das Schwert wieder in die Scheide steckt. Woher [8]) hat der Papst die Vollmacht, neben dem geistlichen

1) cap. 15, 16. libelli I p. 545—7.
2) Ebenso Placidus von Nonantula cap. 144, libelli II p. 632.
3) ep. coll. 27, 1079 Febr. l. c. p. 553.
4) vgl. auch Hugo von Fleury lib. I cap. 4, libelli II p. 471.
5) cap. 2, libelli II p. 452.
6) cap. 4, ib. p. 454.
7) cap. 9, ib. p. 461.
8) cap. 10, ib. p. 461.

Schwert das Schwert, welches den Tod bringt, gegen seine Untergebenen zu zücken? Nicht im Interesse des Königs, sondern in dem der Mutter der Kirchen ist diese Frage zu stellen. Wenn David nicht würdig war, Gott einen Tempel zu bauen, weil er ein Mann des Blutes war, wie soll denn der summus pontifex, wenn auch nur ein Blutstropfen sein Gewand berührt hat, ins Allerheiligste eintreten mit dem Blute Christi, das er darbringt für seine und seines Volkes Sünden? Wer von den Päpsten hat jemals gesetzlich erlaubt, dass ein Priester das Schwert des Krieges gegen Sünde anwendet? Vor Papst Gregor VII. hat das niemand gewagt.

3. Stand es in der That fest, dass Haeretiker unter allen Umständen vertilgt werden müssen, so ergaben sich daraus die wichtigsten Konsequenzen. Das Recht, die Haeretiker des Eigentums zu berauben, erörtert *Manegold von Lautenbach* [1]) unter speziellem Ausblick auf die Heinricianer. Was Augustin einst über die Donatisten gesagt hat, gilt auch von ihnen. Was sie immer zu leiden haben, Verfolgung dürfen sie es niemals nennen, sondern stets nur Strafe. *Anselm von Lucca* [2]) rechtfertigt die Eigentumsberaubung der Haeretiker zum Teil durch dieselben Instanzen, ebenso *Wido von Ferrara* [3]) im ersten Buch seiner Schrift über das Schisma Hildebrands. *Sigebert von Gembloux* [4]) hat zwar die Worte Augustins nicht angefochten, aber er bestritt den kirchlichen Organen die Befugnis zur Exekution jenes Grundsatzes. Dieselbe liegt in der Hand der weltlichen Regenten! — *Manegold* zog die weitere Folgerung, dass der Gebannte vogelfrei ist, dass es jedem erlaubt ist, ihn zu töten [5]). Wer es thut, ist kein Mörder. Denn der Gebannte ist nicht mehr als Mensch zu betrachten. Und um jedes Missverständnis zu beseitigen, fügt der Autor hinzu, dass von der Gruppe derer, welche getötet werden dürfen, keineswegs die Heinricianer [6]) auszuschliessen sind. Vermittelst einer auch die Patres nicht verschmähenden Beweisführung wird dies des weiteren begründet. Die Feinde des päpstlichen Stuhles sind, wenn sie nicht anders zu bändigen sind, tot zu schlagen. Und das ist kein Mord, sondern Gottesdienst [7])! Ja es ist sogar ein Akt der Liebe, indem

1) cap. 35. 37, libelli II p. 373. 375.
2) libelli I p. 525 f.
3) cap. 11, libelli I p. 544.
4) adv. Paschalem cap. 8, libelli II p. 460.
5) cap. 38—40, libelli I, 376—381.
6) cap. 38, ib. 377, 12—15.
7) cap. 39, ib. p. 379, 2 ff.

man ihnen die Möglichkeit zu schaden nimmt [1]). Wer also die Anhänger der Heinricianischen Pest ausraubt und ausbrennt, wer sie tötet oder sonstwie unschädlich macht, den darf man nicht als Räuber ansehen oder als Mörder bestrafen. Denn ganz offenbar ist es für die Betreffenden besser, wenn ihr Wahnsinn durch Tod abgekürzt wird, als dass er länger währt, um im ewigen Feuer verzehrt zu werden [2]). Ist schon der, welcher einen heidnischen Bedränger der Kirche erschlägt, nicht nur nicht schuldig, vielmehr allen Lobes und aller Verehrung wert, so ist der, welcher einen Heinricianer tötet, erst recht ohne alle Schuld [3]). Man glaubt einen Inquisitor späterer Zeit reden zu hören. Bei diesem monströsen Standpunkt ist es nicht verwunderlich, dass *Manegold* seine Entfremdung von dem Wesen des Christentums auch darin zum Ausdruck bringt, dass er es für unzulässig erklärt, dass für die Heinricianer gebetet wird [4]). *Sigebert von Gembloux* hat auch diesen Punkt berührt; er konnte sich begnügen, die Schrift reden zu lassen [5]), um ihn in die richtige Beleuchtung zu rücken.

4. Eine erschöpfende Erörterung der Berechtigung, Haeretiker mit irdischen Machtmitteln zu bekämpfen, hätte das Problem, ob überhaupt im Interesse der Kirche die Waffen ergriffen werden durften, vorerst untersuchen müssen. Denn wurde die Frage verneint, so war es nicht mehr nötig, sie speziell betreffs der Haeretiker zu stellen; wurde sie bejaht, so war damit aber immer noch keine Entscheidung darüber gefällt, ob nun die Bekämpfung der Haeretiker durch das Schwert wirklich im Interesse der Kirche lag. Diese Überlegung ist nicht von vielen Publizisten angestellt worden; den meisten, welche überhaupt über die Anwendung des Schwertes zu kirchlichen Zwecken geredet haben, verschmolz sich die eine Frage mit der anderen. Verhältnismässig klar ist das Problem von *Bonizo* fixiert worden: si licet christiano armis pro veritate (pro dogmate) certare [6]). Er bejaht die Frage mit Berufung auf die Patres, auf die hervorragenden Streiter für die Kirche in alter und neuer Zeit. Vor allem ist es die Gräfin Mathilde, welche der Verf. als Heldin und Vorbild preist. — *Anselm von Lucca* [7]) giebt wohl zu, dass es an sich nicht erlaubt ist, pro iustitia die Waffen zu ergreifen, aber dies gilt nur

1) ib. p. 380, 1–3.
2) cap. 40, ib p. 381, 25–30.
3) ib. p. 381, 33 ff.
4) cap. 41, ib. 381–383.
5) adv. Paschalem cap. 9, libelli II p. 461.
6) lib. I, libelli I p. 571; lib. IX, ibid p. 618–620.
7) libelli I p. 525, 22 ff.

in Bezug auf die vollkommene Gerechtigkeit Gottes. Im irdischen Leben erfährt dieser Grundsatz die gleiche Abstumpfung wie das Verbot des Schwörens, welches auch zunächst als absolutes auftritt. Eine der eigenen Person geltende Beleidigung darf man nicht rächen, anders liegt es, wenn es gilt, Witwen und Waisen zu schützen, wenn die Kirche, wenn das öffentliche Wohl in Frage steht. Cum multo siquidem dolore secat pius medicus, ni secaret, moriturum, cum multis lacrimis ligat pater filium freneticum[1]). — Gregors VII.[2]) Meinung war dies auch. Denn die Bestrafung eines weltlichen Grossen, der sich an dem Bischof von Lüttich vergriffen hatte, fordert er: armis tam carnalibus quam spiritualibus. — Dagegen erinnert das *Decretum Wiberti*[3]) an die alte Waffe, welche in der Verteidigung des christlichen Glaubens sich bewährt hatte — an die Synoden!

Ein Rückblick auf die litterarische Diskussion dieser eng miteinander zusammenhängenden Fragen zeigt, dass Italien dieselbe eröffnet hat (*Humbert*, *Petrus Damiani*). Das Aufkommen der Pataria erklärt diese Erscheinung vollkommen. Das Fehlen einer entsprechenden Bewegung in Deutschland macht es verständlich, dass vor dem Regierungsantritt Gregors hier die Frage nicht erörtert wird. Dann aber hat Gregors Aufruf der Laien gerade Deutschland betroffen. Sind seine einschlägigen Erlasse hieher adressiert, so hat thatsächlich auch hier der Versuch seiner Durchführung die grösste Erregung hervorgerufen. Diese Sachlage kommt darin zum Ausdruck, dass während des gregorianischen Pontifikates es ausschliesslich Schriften deutscher Herkunft sind, welche pro oder contra zur Sache Stellung nehmen (*de continentia clericorum*, *Alboin*, *Bernold*, *König Heinrich und die Bischöfe in Worms*, *Sigebert von Gembloux*, *Wenrich von Trier*, *Manegold von Lautenbach*). Erst nach dem Tode Gregors haben wieder Italiener sich geäussert (*Anselm von Lucca*, *Wido von Ferrara*, *Bonizo von Sutri*, *Wibert von Ravenna*). Bald darauf erlischt das aktuelle Interesse an dem Problem; Gregors Gesetz hat sich ausgewirkt. In der Folgezeit ist es im allgemeinen ein mehr theoretisches Interesse, welches zu der Bezugnahme auf die Frage Anlass giebt und zwar Publizisten beider Nationen (*Placidus von Nonantula*, *Deusdedit* — Kodex von *Lamspringe*, *Alger von Lüttich*) in gleicher Weise. Nur durch die Kopie

---

1) ib. p. 525, 18 ff. cf. Wido von Ferrara lib. I cap. 16, ib. p. 547.

2) ep. coll. 34 l. c. p. 562. cf. Reg. I, 27. 28.

3) libelli I p. 622, 11 ff. cf. Sigebert von Gembloux adv. Paschalem cap. 10, libelli II p. 461.

gregorianischer Massnahmen, in welcher Papst Paschalis sich gegenüber einer Provinzialkirche versuchte, wurde die Streitfrage vorübergehend noch einmal praktisch bedeutsam (*Sigebert von Gembloux*). Da die Beantwortung der hier verhandelten Frage zugleich die Stellungnahme zu einem um seiner Konsequenzen willen wichtigen Schritt Gregors involvierte, war sie von Anfang an eine Parteifrage. Damit war die Verteilung der Autoren beider Lager im Prinzip entschieden. Und da auch die Berechtigung zur Verfolgung der Haeretiker wie das Recht, das Interesse der Kirche mit der Waffe zu verteidigen, im Blick auf die praktische Kirchenpolitik diskutiert wurden, wirkte der Parteigegensatz auch in diesen Erörterungen nach.

Fünfter Abschnitt.

Die Laieninvestitur.

Erster Teil.

Die Zeit bis zum Regierungsantritt Gregors VII.

I. Kapitel.

Die Erörterungen der Publizisten.

Die Schrift des Kardinals *Humbert* adversus simoniacos ist zweifellos die bedeutendste litterarische Arbeit über unsern Gegenstand in dieser Periode. Seine Ansichten über die Investiturfrage zeugen von einer Durchbildung und Reife des Urteils, welche in dem ersten Stadium eines Kampfes selten ist. Zur zeitlichen Priorität dieser Schrift gesellt sich der Vorzug der geistigen zwar nicht in Bezug auf alle einschlägigen Fragen, aber in Bezug auf die wichtigsten. Humbert hat das Thema so gestellt und behandelt, dass es allen späteren Schriftstellern, welche seine Grundanschauung teilten, schwer geworden ist, dem Problem wesentlich neue Seiten abzugewinnen.

Das Urteil Humberts über die Laieninvestitur ruht auf den zwei Gedanken: 1) die Investitur ist ein rein geistlicher Akt; 2) die Fürsten haben als Laien mit geistlichen Dingen nichts zu schaffen. Unter Investitur mit Ring und Stab [1]) versteht der Autor die Überweisung des geistlichen Amtes, die Übertragung der gratia pastoralis und die Befugnis zur Verwaltung der Sakramente. Der baculus camyrus giebt die cura pastoralis, der anulus ist das signaculum secretorum caelestium. Durch diese Gegenstände wird omnis pastoralis auctoritas mitgeteilt. Bei der Übertragung eines Bistums ist diese Investitur der entscheidende und absolut unentbehrliche Akt, während die unctio des Metropoliten, wie das Beispiel der Apostel

1) lib. III cap. 6, libelli I p. 205.

beweist, unter Umständen entbehrlich ist. — Die Laien[1]) und also auch die Fürsten[2]) dürfen Investituren nicht vollziehen. Ist es ihnen schon verboten auch nur die kirchlichen Gewänder zu berühren, sind selbst die niederen Funktionen des Öffnens und Schliessens der Kirchenthür, des Ankündigens der kanonischen Stunden dem Laienstand entzogen, so ist es sonnenklar, dass die Verfügung über Ring und Stab ihnen noch viel weniger zugestanden werden kann. Wer nicht einmal cingulum und mappula des Subdiakonen, welcher die Hostien zum Altar trägt, betasten darf, darf erst recht nichts mit dem Ring des Bischofs zu schaffen haben, welchen derselbe in der Ausübung seiner geistlichen Funktionen anzulegen pflegt. Quid ad laicas pertinet personas sacramenta ecclesiae[3])!

Die Laieninvestitur ist daher aufs schärfste zu verurteilen. Sie ist nichts anderes als Simonie, denn der Name „Investitur" ist nur Deckmantel eines Verkaufs kirchlicher Dinge[4]). Die Laieninvestitur ist weiter eine radikale Verletzung der altkirchlichen Wahlordnung, welche den Klerikern die electio, den Gemeinden die petitio, dem Metropoliten das iudicium zuweist, sodass den Fürsten höchstens eine Bestätigung durch consensus zukommt[5]). Denn durch die Investitur eines Fürsten, welche den genannten Akten vorangeht, werden diese letzteren zu bedeutungslosen Formalitäten herabgedrückt. Haben Klerus, Volk, Metropolit nach der Investitur noch ein freies Urteil? was bleibt ihnen übrig, als zuzustimmen? Tritt einer, der bereits investiert ist, vor den Metropoliten, so fordert und empfängt er von diesem nicht mehr ein Urteil, sondern beansprucht eine Dienstleistung, welche nur noch in Gebet und Salbung bestehen kann. Das Anstössige dieses Verfahrens wird nicht gemildert, wenn der durch den Fürsten bereits Investierte vor der Weihe dem Konsekrator Ring und Stab übergiebt, um aus dessen Hand beides zurückzuerhalten. Denn die entscheidende Amtsübertragung ist durch die Investitur des Fürsten bereits erfolgt. So wenig die Taufe wiederholt werden darf, welche ein Laie vollzogen hat, so

1) lib. III cap. 12, p. 212. 213.

2) Vielleicht liegt in den Worten lib. III cap. 15, p. 217, 20 (principes) ad hoc inunguntur ut pro ecclesiarum Dei defensione militent et, ubicunque opus est, pugnent, non ut ecclesias instituant et vel eas vel aliquid earum sanctificent aut praesumant eine Abwehr der in späteren Jahren mehrfach von Seiten der königlichen Partei geltend gemachten Einwendung, dass die Salbung dem König einen geistlichen Charakter verleihe.

3) lib. III cap. 6, p. 205.

4) lib. III cap. 6, cf II c. 35. 36.

5) lib. III cap. 5, p. 206, 30 ff.

wenig ist dies bei einer durch Laien vollzogenen Investitur möglich. Der Zweck einer solchen Wiederholung könnte nur sein, entweder auf diesem Wege den Verkauf der Investitur nochmals zu vollziehen oder aber den ersten Verkauf durch den Metropoliten und seine Suffragane bestätigen zu lassen oder endlich einer von Laien usurpierten Handlung nachträglich den Schein eines rechtmässigen Verfahrens zu verschaffen. Die von der Kirche festgesetzte Wahlordnung wird durch die Laieninvestitur so sehr verletzt, dass die in dieser Weise Erhobenen überhaupt gar nicht als Bischöfe gelten dürfen[1]). — Humbert verwirft endlich die Laieninvestitur, weil das Verhältnis der Staatsgewalt zur Kirche in derselben einen Ausdruck findet, welcher das Gegenteil der normalen Beziehungen beider Grössen zur Voraussetzung hat. Vergleicht man die Kirche mit einem Körper, so nimmt der Klerus als der bevorzugte Stand die Stelle der Augen ein; die laicalis potestas gleicht der Brust und den Armen, mit der Pflicht jenem zu gehorchen und die Kirche zu verteidigen; das Volk entspricht den geringeren Gliedern und ist der kirchlichen wie weltlichen Gewalt gleicherweise unterthan[2]). Oder wie es an einer anderen Stelle lautet: das sacerdotium gleicht der Seele, das regnum dem Körper. Wie nun die Seele den Vorrang hat und dem Körper befiehlt, so steht die dignitas sacerdotalis über der dignitas regalis, die caelestis über der terrestris. Kurz: regum est ecclesiasticos sequi[3]). Die Anwendung dieser Theorie auf die vorliegende Frage ergiebt, dass die Annahme der Investitur aus Laienhand eine Auflehnung gegen den heiligen Geist ist, welcher jenes Rangverhältnis geschaffen, also — Haerese![4]) Als „advocati" und „defensores" der Kirche geben sich die Fürsten aus, aber „sub nomine et obtentu defensionis" haben sie die Kirche mit allem, was ihr gehört, sich unterworfen; „sub nomine investiturae" sind sie ihre Herren geworden[5]). Sacerdotis uxor violatur, quandocumque ecclesia a laicis, quibus non pertinet, administratur vel ordinatur[6]), fügt Humbert hinzu. Solchen Übergriffen bleibt die göttliche Strafe nicht erspart; in dem Aussterben der Dynastien vollzieht sich dieselbe[7]). Kirchliche Stiftungen tilgen diese Sünden nicht[8]).

1) lib. III cap. 6, p. 205.
2) lib. III cap. 29, p. 235.
3) lib. III cap. 21, p. 225, 40 ff.
4) lib. III cap. 29, p. 235, 49 ff.
5) lib. III cap. 10. 11, p. 210. 211.
6) lib. III cap. 11, p. 211, 44 ff.
7) lib. III cap. 15 die Ottonen; lib. III c. 16 Jerobeam cf. c. 17. 19.
8) lib. III cap. 15.

Wenn schon nach dieser Darstellung die Laieninvestitur als eine inkorrekte, ja widersinnige Form der Besetzung von Bistümern erscheinen musste, so hat der Verfasser diesen ungünstigen Eindruck durch das Bild von den Folgen der Laieninvestitur für den Klerus und den Besitz der Kirche noch gesteigert. Die Besetzung der geistlichen Stellen durch Laien hat, zumal in Italien, einen moralischen Verfall der Priester herbeigeführt. Sie suchen sich gegenseitig den Rang abzulaufen in dem Buhlen um die Gunst der Fürsten, sie stürmen ihre Paläste und scheuen keine Mühsal und Demütigung. Sie sind viel schlimmer als gewöhnliche Simonisten, denn sie zahlen nicht nur Gold, sondern verkaufen sich selbst[1]). Die Kleriker verlieren unter diesem Antichambrieren die Selbstachtung, den sittlichen Halt; das Bonmot eines „dieser Parasiten" zitiert Humbert: „Papa romanus est Pater, imperator filius, ego autem qui inter ipsos duos discurro, Spiritus sanctus." Offenbar eine Selbstironisierung, welche aber der Autor mit Recht als Blasphemie kennzeichnet[2]). Unter diesen Verhältnissen sind die pfründensuchenden Kleriker ein undisziplinierter Haufe von Menschen geworden, welche weder Charakter noch wissenschaftliche Bildung empfiehlt, sondern Spassmacherei und kriechendes Wesen. Und mit Leuten dieses Schlages sind thatsächlich in Italien die meisten Stellen besetzt worden![3]) — Dieses Verfahren der Kleriker wirkt natürlich auf die Haltung der Laien zurück. Das vitium adulationis, gefährlicher als alle Laster, untergräbt ebenso sehr das Ansehen des Priesterstandes wie die Bescheidenheit des Königs[4]). Die Laien würden sich nicht herausnehmen und nicht beanspruchen, worauf sie ihre Hand legen, wenn nicht die Nachlässigkeit der Kleriker und deren freiwillige Unterordnung sie dazu einlüde[5]). Das Verhalten der Kleriker und der weltlichen Fürsten steht in Wechselverhältnis. So kann Humbert an anderer Stelle auch wieder die Vorstellung, dass den Laien thatsächlich die Investitur zukomme, als die Ursache der geschilderten Stellenjägerei hinstellen.[6]) — Zur Korruption des Klerus durch die Laieninvestitur gesellt sich die materielle Schädigung der Kirche durch die Verschleuderung ihres

1) lib. III cap. 20, libelli I p. 224, 5 ff. Ein Verkehren der Geistlichen am Hof der Grossen in guter Absicht verwirft Humbert nicht cf. ebend. p. 224, 39 ff.

2) lib. III cap. 21, p. 225, 25 ff.

3) lib. III cap. 20, p. 224, 40 ff.

4) lib. III cap. 22, p. 227, 8 ff. cf. cap. 21, p. 225, 20 ff.

5) lib. III cap. 20, p. 223, 42 ff.

6) lib. III cap. 20, p. 224, 5 ff.

Besitzes[1]). Dass der Kauf der Ordination unter die Rubrik simonistischer Vergehen fiel, wurde von niemand beanstandet. Aber manche versuchten, die Zahlung von Geld bei dem Empfang von kirchlichen Ämtern dadurch als etwas Unverfängliches darzustellen, dass sie sagten, nicht die Konsekration werde gekauft, sondern das weltliche Gut der Kirche. Wie diese Ansicht im einzelnen vertreten worden ist, können wir nur aus dem erkennen, was Humbert bei ihrer Widerlegung darüber mitzuteilen für gut befunden hat. Auch wenn es nicht von anderer Seite bestätigt würde, so würde die Art, wie Humbert sich gegen diese Theorie wendet[2]), deutlich zeigen, dass er nicht dem Einfall eines einzelnen Individuums entgegentreten wollte, sondern einer vielfach vertretenen Doktrin. Er stellt sich zunächst auf den Standpunkt seiner Gegner[3]) und fragt dieselben, warum sie nach dem Kauf des betreffenden kirchlichen Besitztums sich nicht damit begnügt haben, sondern dann noch die bischöfliche Konsekration sich geben liessen. Sie wenden vielleicht ein, dass sie zur Zeit des Kaufes nicht gewusst hätten, dass sie, in den Besitz gelangt, auch geweiht werden müssten. Angenommen sie sprächen so, dann hätten sie ihre Unkenntnis nachzuweisen und jedenfalls Laien bleiben sollen. Auch in diesem Fall würden sie ein Verbrechen begangen haben, das Sakrilegium. Aber fort mit dieser Ausflucht! Sie wissen, was sie schon vor ihrem Handel gewusst haben, dass den Bischöfen das Kirchengut gehört und sie dasselbe nicht anders behalten können als in der Stellung und mit dem Namen von Bischöfen. Eben darum verlangen sie die Konsekration. Und die Ausnützung des Kaufobjektes liegt in der Natur der Sache[4]). Wer Städte, Provinzen, Reiche erwirbt, erwirbt damit auch das Recht darüber zu herrschen. Wer sich ein Pferd kauft, kauft damit das Recht, darauf zu reiten oder damit zu thun, was er will. Auf die Benutzung zielt jeder Kauf ab. Ebenso ist es mit dem Erwerb von Kirchengut: Das aus dem Besitz desselben sich ergebende Privileg ist der Anspruch auf die Weihe zum Bischof (quae licentia benedictio est episcopalis tanquam privilegium possessionis). Denn Besitz und Weihe der Kirche sind untrennbar. Wenn aber zwei Dinge so mit einander verbunden sind, dann kann nicht das eine ohne das andere gekauft oder verkauft werden. Wie bei dem Kauf eines sinnlichen Gegenstandes

1) cf. „Abschnitt Simonie“ oben p. 351 — lib. II cap. 35. 36. 43; III cap. 5. 10.

2) contra eos qui dicunt se non consecrationem sed res ecclesiae comparasse. lib. III cap. 1, libelli I p. 198, 11.

3) lib III cap. 1, p. 199, 16 ff.

4) lib. III cap. 2, libelli p. 199. 200.

z. B. eines Baumes nicht nur die sichtbare Materie, das Holz, erworben wird, sondern auch seine forma nämlich die proceritas, qualitas etc. des Baumes, so wird auch mit dem Erwerb der Kirchengüter die bischöfliche Würde miterworben, wie umgekehrt der Empfang dieser Weihe zugleich auf die zugehörigen Kirchengüter sich erstreckt. Wie der trinitarische Gott untrennbar ist, so darf auch das mit Gott durch sanctificatio Verbundene nicht getrennt werden[1]). Wie zwei Menschen in der Ehe einen unlösbaren Bund schliessen so, dass sie nach dem Schliessen derselben nur noch Eines sind, während sie vorher zwei waren: ita clericalis ordo atque ecclesiastica possessio una est domini sanctificatio. Das Lösen dieses Bundes, das sanctificatam possessionem a sua sanctificatione sequestrare, ist daher ein peccare in Deum, gleich dem Ehebruch, ist sogar noch schlimmer als dieser, weil hier nur einem Menschen, dort aber vielen Tausenden Ärgernis gegeben wird (!) [2]). Die res ecclesiasticae sind spezifisch verschieden von allen anderen irdischen Gütern, denn sie tragen sanctitas d. h. heiligen Geist in sich. Eben darum verkauft oder kauft jeder Käufer oder Verkäufer irgend welches kirchlichen Gutes — heiligen Geist; freilich nicht in der Form, dass nun in der gekauften oder verkauften Sache der heilige Geist wirklich mit verhandelt würde, sondern so, dass er von dem Ding, das er heiligte, verscheucht wird d. h. es wird, streng genommen, nicht der heilige Geist befleckt, sondern das, was er bisher weihte[3]).

Als Taschenspielerkünste, lediglich zum Zweck der Täuschung Unerfahrener angewandt, bezeichnete Humbert jene Behauptung, dass man das Gut, nicht die Weihe der Kirche kaufe[4]). Diese Meinung war schon vor Humbert mit demselben Argument bekämpft worden von *Wido von Arezzo*[5]). Humberts Darlegung ist im Grunde nichts anderes als die Entfaltung des Wido'schen Wortes: sicut nec anima sine corpore temporaliter subsistit, quisquis eorum alterum vendit, sine quo alterum habere non provenit, neutrum invenditum derelinquit. Selbst die Wendung: „videtur aliquid dicere, nichil autem penitus sapere“ findet sich schon bei Wido.

Die Frage, ob der Kauf der Regalien vom König Simonie ist, wenn die Konsekration gratis erteilt wird, trat *Petrus Damiani* aus dem Munde der Kapläne des Herzogs Gottfried von Tuscien

1) lib. III cap. 24. 25.
2) lib. III cap. 26, libelli I p. 231.
3) lib. III cap. 4. libelli I p. 201. cf. cap. 3. 5. 26.
4) lib. III cap. 3, p. 200, 34 ff.
5) libelli I p. 6.

entgegen. Seine Antwort finden wir in dem an Papst Alexander II. gerichteten Schreiben[1]) wie in dem Brief an jene selbst[2]). In der Beurteilung des von ihnen angeregten Problems stimmt Petrus Damiani mit Humbert überein, auch die Beweisführung im einzelnen erinnert an diesen[3]). Die erste grundlegende Gegenthese ist die uns bereits bekannte Behauptung, dass Gut und Weihe der Kirche untrennbar verbunden sind. Schon Humbert braucht einen ähnlichen Vergleich, wie den hier gewählten: Der Käufer eines Ackers kauft nicht nur die Erde, sondern auch die daraus hervorgehende Saat[4]). Neu ist dagegen die Bemerkung, dass die beabsichtigte Scheidung auf den Versuch hinausläuft, in einer Person zwei Wesen zu unterscheiden, den Priester und den Verwalter des Kirchengutes; den, der in Reichtum schwelgt, und den, der die Seelen leitet, der Versuch einer Scheidung, wie ihn die alten Haeretiker an der Natur Christi vollzogen haben[5]). Die zweite These des Petrus Damiani erklärt die von jenen Kaplänen behauptete Trennung von Kirchenamt und Kirchengut für eine Fiktion. Es sind nur zwei Fälle möglich[6]): entweder jemand kauft die Güter der Kirche ohne Kirche, dann ist er ein sacrilegus oder aber er kauft die Güter samt der Kirche, dann ist er ein Simonist. Der zweite Fall liegt hier vor[7]). Denn, wird etwas durch Kauf erworben, dann zweifellos auch das, was aus der Natur des Kaufobjektes sich ergiebt. Wer die Güter einer Kirche erhält, muss auch das Amt derselben ausüben und, wer das Amt einer Kirche in Händen hat, muss auch die Güter der Kirche zu Nutz und Frommen der Bedürftigen und für andere Werke der Barmherzigkeit verwalten. So hängt das eine am andern. Da das, um dessen willen zur Konsekration geschritten wird, gekauft ist, so ist auch die Konsekration mitgekauft.

Eigene Wege ging Petrus Damiani in der Frage der Laieninvestitur. Er kommt in der Auseinandersetzuug mit jenen Kaplänen darauf zu sprechen, um ihnen zu zeigen, dass sie nicht, wie sie vorgeben, ein rein weltliches Kaufgeschäft gemacht haben. War es etwa ein simplex baculus, den der Fürst in die Hand legte, wurde dadurch etwa procuratoris villicatum übertragen und nicht vielmehr

---

1) ep. lib. I, 13 opp. tom. I p. 8 ff. a. 1061—68, Neukirch, Petrus Damiani p. 110.
2) V, 13, l. c. p. 13 ff. a. 1061—68, Neukirch a. a. O. p. 110.
3) Neukirch bestreitet dies p. 68 n. 4.
4) ep. I, 13 l. c. p. 8² C.
5) ep. V, 13 l. c. p. 75 C.
6) ep. lib. I, 13 l. c. p 9² C.
7) ib. l. c. p. 9¹ CD, 9² E.

sacerdotis officium?[1]) Hat er bei der Überreichung des Stabes etwa gesagt „accipe terras atque divitias illius ecclesiae“ oder nicht vielmehr „accipe ecclesiam“ ?[2]) Also auch Petrus Damiani sieht in der Investitur einen geistlichen Akt, darin stimmt er mit Humbert überein; aber keinen rein geistlichen, darin unterscheidet er sich von ihm. Es ist für Petrus Damiani die Laieninvestitur keineswegs eine schlechthin verwerfliche Handlung. Der Grund liegt nicht nur in seinem Urteil über den Akt der Investitur als solcher, sondern wurzelt zugleich in seiner Anschauung vom Verhältnis des regnum zum sacerdotium. Die Humbert'sche Bestimmung dieses Verhältnisses im Sinn der Unterordnung des Staates unter die Kirche hat Petrus Damiani sich nicht angeeignet. In Bezug auf die Stellung unseres Autors zur Laieninvestitur enthält nun freilich gerade der Brief an Papst Alexander II., dem die vorstehenden Angaben über die Bekämpfung jener Kapläne zu entnehmen waren, eine Wendung, welche auf eine ablehnende Haltung hinzudeuten scheint. Er nennt das tradere ecclesias durch die Fürsten ein ungerechtes Verfahren[3]). Aber dies geschieht ganz beiläufig; die hier berührte Sitte regt ihn nicht weiter polemisch an. Läge keine andere Kundgebung vor, so müssten wir schon aus dieser einen Notiz schliessen, dass der Brauch in seinen Augen keinesfalls ein Krebsschaden des kirchlichen Lebens war. Die kurze Kritik, welche er beifügt, drängt gerade bei einem Mann wie Petrus Damiani, der gar kein Ende finden kann, wenn er auf Dinge zu reden kommt, welche ihm am Mark der Kirche zu fressen schienen (Simonie, Nikolaitismus), auf diese Annahme hin. Ein Vergleich mit Humbert und anderen Autoren, welche die Laieninvestitur zu den gefährlichsten Erscheinungen des kirchlichen Lebens rechneten, unterstützt sie. An eingehender Widerlegung dieser Laieninvestitur haben diese es nicht fehlen lassen. Doch das Urteil über Petrus Damianis Auffassung derselben ist gar nicht blos auf dieses eine Wort zu basieren[4]). Anderwärts hat er die sogenannte kanonische Wahl der Bischöfe durch Klerus und Volk wohl gefordert[5]), aber die fürstliche In-

1) ep. I, 13 l. c. p. 8^2 DE.

2) ep. I, 13 l. c. p. 9^1 C

3) cavenda sit haeresis illa (simoniae) . . . . . et secularibus quoque principibus, qui licet iniuste, aliquo modo tamen ecclesias futuris Rectoribus tradunt ep. I, 13 l. c. p. 9^2 E. cf. Neukirch a. a. O. p. 71. 72.

4) Neukirch p. 70. 71.

5) liber gratissimus cap. 24 (Leo I: nulla ratio sinit etc.) libelli I p. 52; Disceptatio synodalis, ib. I p. 78; opusc. XXII contra clericos aulicos, Praefatio Ende, op. tom. III, 204 C.

vestitur dabei nicht nur nicht bestritten, sondern geradezu anerkannt[1]).

Humbert und Petrus Damiani waren Mitglieder der gregorianischen Partei, Wido von Arezzo gehört derselben Richtung an, wenn er auch aus der vorangehenden Generation stammt. Aus den Kreisen, welche sich den Gedankengängen dieser Hildebrandinischen Gruppe mehr oder weniger verschlossen, ist nur der Dissensus der *Kapläne des Herzogs Gottfried von Tuscien*, Tuderchinus und Johannes, laut geworden. Diese Männer befinden sich in der ungünstigen Lage, nur durch das Referat des Petrus Damiani[2]), der sie bekämpfte, der Nachwelt bekannt geworden zu sein. Diese Quelle ist verdächtig, da der Autor sie sofort als Erzhaeretiker nach Art des Hymenaeus und Philetus (II. Tim. 2) und Jannes und Jambres (II. Tim. 3, 8. Exod. 7) einführt. Sie sagten[3]): non ad simoniacam haeresim pertinere si quis episcopatus a rege vel quolibet mundi principe per interventum coemptionis acquirat, si tantummodo consecrationem gratis accipiat. Wenn man ein Bistum kauft, so ist dies keine Simonie, falls der Kauf auf das Kirchengut sich bezieht, nicht auf die Handauflegung und geistliche Weihe. Denn käuflich ist, was reich, umsonst, was zum Priester macht. Wie die Kapläne ihre Behauptung begründet haben, wissen wir nicht.

II. Kapitel.

Kritische Bemerkungen.

1. Diese Periode, in welcher die grossen Gegensätze, welche das folgende halbe Jahrhundert beherrscht haben, sich herauszubilden beginnen, ist noch arm an Kontroversfragen. Wir finden nur ein Problem, das Verhältnis der Weihe zum Kirchengut, diskutiert. Aber die Art seiner Erörterung ist von Interesse. Denn die Untersuchung wendet sich sofort eben den Punkten zu, um welche später der Streit der Parteien sich gedreht hat. Diese Thatsache zeugt von dem guten Blick unserer Autoren und ist zugleich ein Beweis für die innere Notwendigkeit der Gedankengänge, welche die gründliche Durcharbeitung der Investiturfrage in der Folgezeit eingeschlagen hat. — Der Umstand, dass *Wido von Arezzo*, *Hum-*

1) opusc. XXII contra clericos etc. cap. 4, tom. III p. 206 C. Seine Ermahnung setzt hier das Besetzungsrecht voraus und warnt nur vor missbräuchlicher Anwendung desselben.

2) ep. lib. I, 13 op. tom. I p. 8 ff. Verf. 1061—68 cf. Neukirch p. 110.

3) ib. p. 8 AB cf. ep. V, 13 p 73 A, 75.

bert, *Petrus Damiani* und jene *Kapläne des Herzogs Gottfried* den Anfang gemacht haben, lässt Italien als das Land erkennen, welches auch auf diesem Gebiet bahnbrechend gewirkt hat. Leider lässt es sich nicht feststellen, ob diejenigen, welche über die Beziehungen zwischen Ordination und Besitz der Kirche zuerst Reflexionen anstellten, die Tragweite der Antwort überschaut haben, welche sie auf diese Frage erteilten. Nicht einmal der Zweck ist klar, um dessen willen sie das Thema stellten. *Wido von Arezzo* giebt keinen Anhalt. *Humbert* und *Petrus Damiani* stellen die Sache so dar, als ob die Maskierung des Stellenkaufs die leitende Absicht gewesen sei. Weil die Frage aber thatsächlich, wie die Bestreitungen durch die Genannten zeigen, zu einer Erörterung der Laieninvestitur geführt hat, wäre es möglich, dass schon bei der Stellung des Problems der Gedanke an diese massgebend war oder wenigstens vorgeschwebt hat. Doch es ist nicht notwendig, dies anzunehmen, und aus folgenden Gründen nicht einmal wahrscheinlich. Zunächst fehlt sowohl bei *Humbert* als bei *Petrus Damiani* ein Anhalt dafür, dass ihre Gegner diese entfernten Zwecke verfolgt haben. Weil eben diese Schriftsteller von der erörterten Frage zur Investitur thatsächlich vorgeschritten sind, würde von ihnen eine Bemerkung erwartet werden dürfen, falls sie ihre Gegner den gleichen Weg hätten gehen sehen. Sie wäre von *Humbert* nicht unterlassen worden, weil derselbe seine Gegner dann auf einem neuen Gebiet als Irrende hätte überführen können, von *Petrus Damiani* nicht, weil er das Recht seines Dissensus in der vorliegenden Frage gerade durch das Zugeständnis der Übereinstimmung bezüglich der Investitur gut begründet haben würde. Dazu kommt, dass die von *Wido von Arezzo* bestrittene Ansicht offenbar dieselbe ist wie die, gegen welche *Humbert* und *Petrus Damiani* ankämpfen. Zur Zeit Widos aber war die Frage der Investitur noch nicht Tagesfrage, auch hatte die kirchliche Gesetzgebung noch nicht dazu Stellung genommen. Ferner lässt sich das Erheben der Frage an sich auch ohne Beziehung auf die Laieninvestitur sehr wohl verstehen, da sie bereits im 10. Jahrhundert, scheinbar ganz in derselben Form, gestellt worden ist[1]). Es empfiehlt sich daher, die besprochene Frage nicht mit den an sich möglichen Beziehungen auf die Investitur zu verquicken. Sie behält auch dann Bedeutung, denn sie ist der Ansatz zu der bald wichtig werdenden Unterscheidung zwischen Spiritualia und Temporalia.

1) cf. Die Antwort des Abbo von Fleury darauf: Neander Kirchengeschichte VI (4. Aufl. 1864) p. 174 n. 2. Neukirch p. 68 n. 4.

2. Der Versuch, Weihe und Vermögen der Kirche als sachlich nicht notwendig verbunden nachzuweisen, hat auf der gegnerischen Seite eine um so energischere Betonung ihrer Untrennbarkeit zur Folge gehabt. Jene drei Schriftsteller heben gemeinsam hervor, dass in der That ein organischer Zusammenhang besteht. Welcher Komplex von Fragen aber in dem Problem versteckt lag, ist von ihnen offenbar noch nicht erkannt worden. Der Begriff „Kirchengut" erscheint noch als einheitlicher. Wohl macht *Humbert* schon den Unterschied zwischen Mobilien und Immobilien [1]) resp. zwischen dem festen Besitz und den Einkünften, welche die Zukunft bringt, aber nur um zu sagen, dass die simonistischen Treibereien auch auf die letzteren sich erstrecken, nicht um die Frage aufzuwerfen, ob etwa das Recht der Kirche auf den einen oder anderen Teil grösser sei, ob der Staat etwa eine Mitwirkung bei der Überweisung der festen Liegenschaften beanspruchen könne. Die Frage nach Rechten des Staates wird von Humbert gar nicht aufgeworfen, die Herkunft des Grundbesitzes der Bistümer gar nicht in Erwägung gezogen.

3. *Humbert* ist zur ausführlichen Besprechung der Laieninvestitur weiter gegangen, *Petrus Damiani* hat charakteristischer Weise es nicht gethan, sondern nur nebenbei sich über dieselbe geäussert. Beide sind ganz einig in der Beurteilung des Aktes der Investitur. Die Insignien werden von ihnen übereinstimmend gedeutet, von *Petrus Damiani* werden ausserdem die üblichen Formeln angeführt, welche in der That „die Kirche" überwiesen. Aber während *Humbert* aus dieser Beschaffenheit der Insignien und der Investitur die Notwendigkeit einer Fernhaltung der Laien von der Investitur folgerte, hat *Petrus Damiani* durch dieselbe nur jene Verbindung des Kirchenguts mit der Weihe gerechtfertigt. Es ist von grosser Bedeutung, dass dieser Autor weder in der Beurteilung des Verhältnisses von Kirche und Staat im allgemeinen, noch in der Verwerfung der Laieninvestitur seinem Vorgänger sich anschloss. Es war also in diesem Anfangsstadium noch möglich, Vorkämpfer des reformierten Papsttums zu sein und doch in dieser Prinzipienfrage zu dissentieren, den königlichen Einfluss auf die Bistümerbesetzung als geschichtlich gewordene Thatsache hinzunehmen. Dieses Zugeständnis ist um so mehr aller Beachtung wert, als gerade *Petrus Damiani* über *Humbert* dadurch noch hinausging, dass er in der Person des Bischofs eine Unterscheidung der geistlichen und weltlichen Seite ausdrücklich ablehnte. Dies zeugt allerdings von mangelhaftem

1) lib. II ep. 20. 36.

Durchdenken der Frage. Denn in der Folgezeit ist eben diese Doppelstellung mit Recht gerade von denen hervorgehoben worden, welche das Laieninvestiturrecht stützen wollten. Der Stand der Frage in der vorgregorianischen Zeit erklärt diese Inkonsequenz. Kann *Petrus Damiani* als Prototyp der am Ende des Jahrhunderts auftretenden Mittelpartei aufgefasst werden, so ist *Humbert* es für die extremen Romanisten. Die Art, wie er die Laieninvestitur schlechthin beseitigt sehen will, wie er von dem damit verbundenen Kaufgeschäft redet und sich der Mühe überhebt — von seiner Beurteilung des Verhältnisses von Kirche und Staat aus übrigens ganz konsequent — den Fall zu berücksichtigen, wenn ein solcher Kauf damit sich nicht verbindet, zeugt von einer Energie und Unverfrorenheit, welche auch durch die Keckheit späterer Schriftsteller seiner Richtung im Ignorieren unbequemer Thatsachen oder Eventualitäten nicht überboten wird.

Durch *Wido von Arezzo*, *Humbert*, *Petrus Damiani* sind die ersten Vorarbeiten für die Klarstellung der Investitur und ihrer Bedeutung gethan worden. Die Begriffe kanonische Wahl, Kirchengut, Investitur etc. werden hier bereits genannt, aber ihre genaue Erörterung konnte nicht in ein paar Schriften erschöpfend erfolgen. Schon hier aber wird der Weg dazu gewiesen, den die nachfolgende Autorengeneration mit Recht beschritten hat: Erörterung des Verhältnisses von Kirche und Staat. Auf diesem Weg hat man sich dann getummelt und dabei zuweilen fast das Ziel vergessen, welches man dabei verfolgte: die für die Laieninvestitur massgebenden Gesichtspunkte zu finden.

III. Kapitel.

Die kirchliche Gesetzgebung.

1. Sie trägt denselben Charakter wie die besprochenen Streitschriften dieser Periode. Die ersten Gesetze sind Fühler, die ausgestreckt werden; man kann in ihnen schon alles finden, was später verfügt worden ist, aber in grosser Vorsicht werden die Spitzen und Konsequenzen, welche in den siebziger Jahren dann die grossen Kämpfe erregt haben, zunächst noch verhüllt. Dass wir in der That vor einem planmässigen Vorgehen stehen, ergiebt sich erstens daraus, dass die legislativen Massnahmen einen stetigen Fortschritt aufweisen, der in den Gesetzen Gregors VII. seine Spitze findet; zweitens daraus, dass die erste Grundlegung wie jede neue Wendung in dem weiteren Ausbau der Gesetzgebung erst erprobt wird auf

einem sicheren Terrain, ehe die Übertragung auf Verhältnisse unternommen wird, welche die Aufnahme zweifelhafter erscheinen liessen. Drittens endlich weist auf eine solche Planmässigkeit der Umstand hin, dass die am Ende unsres Zeitabschnitts eintretende Pause in der Gesetzgebung durch Handlungen ihre Ergänzung findet, welche den Beweis liefern, dass der Stillstand in der Produktion von Gesetzen kein Verlassen des einmal betretenen Weges bedeutete.

2. Das erste Investiturgesetz ist nicht in Italien, auch nicht in Deutschland proklamiert worden, sondern in Frankreich, wo kein starkes Königtum war[1]). In Anwesenheit Leos IX. und unter seinem Einfluss dekretierte die Synode zu Rheims 1049 in ihrem ersten Kanon[2]): ne quis sine electione cleri et populi ad regimen ecclesiasticum proveheretur.

Nikolaus' II. Pontifikat bezeichnet eine weitere Etappe. War auf der Synode in Rom 1059 die Ignorierung der Rechte des deutschen Königs bei den Papstwahlen schon ein bedenkliches Symptom, so war der dort erlassene Kanon[3]) „ut per laicos nullo modo quilibet clericus aut presbyter obtineat ecclesiam nec gratis nec pretio[4])“ eine direkte Weiterbildung des Rheimser Gesetzes. Hervorhebenswert ist, dass damit die Investiturgesetzgebung nach Italien verpflanzt wird und dass nun „die Laien“ ausdrücklich genannt werden. Die Hauptfrage, ob das Verbot auch auf die Besetzung der Bistümer sich erstrecken solle, ist aber offen gelassen. Allerdings kann in dem Begriff des „quilibet clericus“ auch der episcopus eingeschlossen werden, aber man hat ihn mit Bedacht hier nicht aufgeführt. Die Gründe liegen auf der Hand. Die Thatsache aber, dass bereits im folgenden Jahre die Ausdehnung auf den Episkopat ausdrücklich vollzogen worden ist, beweist ebensosehr die Absichtlichkeit der Unterlassung 1059, wie den schon damals bestehenden Plan der Erweiterung zu gelegenerer Zeit. Dieser Versuch ist thatsächlich unternommen worden 1060, wiederum zuerst in Frankreich, und zwar auf den Synoden in Vienne und Tours[5]): quicumque deinceps pecunia aut aliqua interveniente conventione seculari aut quolibet modo contra canonicam censuram episcopatum, abbatiam, archidiaconatum seu archipresbyteratum .... dare vel accipere quolibet modo canonibus contrario tentaverit et dans a proprio decidat gradu

1) W. Bröcking, d. französ. Politik Leos IX p. 31. 32. — Hinschius K. R. II p. 541.

2) Mansi XIX col. 741.

3) Mansi XIX col. 898.

4) Hinschius K. R. II p. 542. Giesebrecht, Münch. Hist. Jahrbuch 1866 p. 119.

5) can. I., Mansi XIX col. 925.

et dignitate et accipiens ministerium etc. . . . . amittat. Es war ein grosser Schritt, aber durch die Adressierung lediglich an Kleriker verlor die Neuerung an Schärfe, das politische Gebiet war noch nicht betreten, wenigstens konnte dies formell geleugnet werden. Die Vorgänge bei der Investitur des Erzbischofs Guido von Mailand durch Nikolaus II.[1]), vor allem das promittere papae obedientiam des ersteren, waren zugleich die Andeutung einer neuen Kette von Wünschen, die der Papst im Herzen trug.

In der Investiturgesetzgebung tritt nun eine Pause von 15 Jahren ein. Denn Alexander II. hat auf der Synode zu Rom 1063 lediglich das Gesetz seines Vorgängers von 1059 wiederholen lassen[2]). Die damalige Lage des Papstes gab freilich selbst dieser Wiederholung Gewicht. Aber Alexander II. hat auch ohne grosse neue Gesetze für die Investiturbewegung eine ausserordentliche Bedeutung erlangt. Unter ihm wird es nämlich offenbar, was die Umsetzung der bisher nur doktrinell entwickelten Grundsätze in die Praxis besagte, wozu sie führten, wenn man sie römischerseits anwenden wollte. Um die Besetzung des Mailänder Stuhles nach dem Tode Guidos 1068 entzündet sich der Kampf. Hier ist das Recht des Königs auf Besetzung der Bistümer in einem konkreten Einzelfall zum ersten Mal bestritten worden. Es ist eine neue Generation mit neuen Anschauungen, welche jetzt zu Worte kommt. Arnulph berichtet[3]), wie nach dem alten in Italien herrschenden Herkommen dem König die Besetzung der Bistümer zustand, indem Klerus und Volk ihn dazu einluden. Plötzlich wurde nun diese Sitte proskribiert und der königlichen Einsetzung die „kanonische Wahl" gegenübergestellt, zu welcher notwendigerweise der „consensus Romanus" gehören sollte. Die Verantwortung für diesen Wechsel schiebt er Hildebrand zu. Ein zweites Ereignis, und zwar aus dem Ende der Regierung Alexanders, ergänzt diese Vorgänge: der Treueid, durch welchen der Erzbischof Wibert von Ravenna sich die Konsekration des Papstes erkaufte (1073)[4]) Es war ein Lehenseid, der in starken Ausdrücken den Schwörenden mit dem päpstlichen Stuhle verknüpfte. Wie so oft in päpstlichen Aktenstücken, liegt auch hier die Pointe in einer Retizenz: es wird nämlich der Verpflichtung des Schwörenden gegenüber dem deutschen König mit keinem Worte

1) Arnulph l. c. cap. 15, SS. VIII p. 21. — Giesebrecht, K. G. III⁵ p. 42. — Hinschius, K. R. III p. 202.

2) c. 6 Mansi XIX col. 1025.

3) cap. 21, SS. VIII p. 23. Hinschius K. R. II p. 543.

4) Giesebrecht, Kaisergeschichte III⁵ (1890) p. 188. 1123. 1272. — Meltzer a. a. O. p. 51. 52. 201.

gedacht, d. h. die königliche Investitur wird beiseite geschoben. Es ist dieser Eid kein isoliertes Faktum geblieben; damals trat seine Bedeutung noch nicht hervor. Schon die Thatsache freilich, dass Hildebrand der Urheber dieses Eides war, hätte es nahe legen können, denselben mit höheren Zielen, als die Bindung eines einzelnen Mannes war, in Verbindung zu bringen.

Die kirchliche Gesetzgebung hat somit seit den Tagen Leos IX. mit wachsender Klarheit der Herausbildung der späteren gregorianischen Ideen auf dem vorliegenden Gebiet gedient. So interessant dieser Fortgang als solcher ist, gerade der Pontifikat Alexanders II. lieferte den Beweis, dass die Gesetzgebung allein die Intentionen der leitenden Stelle nicht ausreichend aufklärt, dass vielmehr die Praxis hinzugezogen werden muss. Denn die Legislative ruhte zur Zeit Alexanders, sofern als Träger derselben der Synodalapparat gelten darf, und doch waren gerade damals von Rom die Konsequenzen des Investiturverbots schon soweit gezogen worden, dass die spätere juridische Theorie fast nur die bestätigende Formel für das zu liefern hatte, was auf administrativem Wege, wenn nicht bereits durchgesetzt, so doch als normativ hingestellt und beziehungsweise zur Anerkennung gebracht worden war. — Beim Beginn des gregorianischen Pontifikates war noch nicht die Ausdehnung des Investiturverbots auf Bischöfe in Form von Dekreten mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit erfolgt, noch nicht der Begriff der kanonischen Wahl festgestellt, noch nicht das Verhältnis zum Königtum bezüglich der Investiturfrage geklärt, noch nichts über die wirtschaftliche Seite des Problems entschieden etc., kurz eine Fülle von Aufgaben, und gerade der wichtigsten, erwartete eine Lösung von — Gregor VII.

3. Was das Verhältnis der Streitschriften zu dieser Gesetzgebung betrifft, so ergiebt sich aus der Abfassungszeit der Schriften *Humberts* und des *Petrus Damiani*, dass bezüglich des ersteren infolge seiner Priorität vor der Synode Nikolaus' II. nur die Frage aufgeworfen werden kann, ob *Humberts* Schrift etwa auf die letztere gewirkt hat, bezüglich *Petrus Damianis*, ob die Beschlüsse von 1059 ihn etwa bestimmt haben. Schon die einflussreiche Stellung *Humberts*[1]) an der Kurie zur Zeit Leos IX., Victors II., Stephans IX. würde es wahrscheinlich machen, dass Nikolaus II., welcher die Politik seiner Vorgänger fortsetzte, dem Wort des bewährten Staatsmanns Gewicht beimass. Nun sind aber ausserdem die Beziehungen Humberts zu Nikolaus II. seit dessen Wahl, bei welcher Humbert

1) Meyer v. Knonau, Jahrbücher d. d. Reichs u. Heinrich IV Bd. 1 p. 105.

mitgewirkt hatte, notorisch freundschaftliche gewesen. Weiter zeigt das Papstwahldekret von 1059 in der Privilegierung der Kardinalbischöfe den Einfluss des anwesenden Humbert[1]). Eben diesem wird daher auch der Investiturkanon dieser Synode zugeschrieben werden dürfen, wenn auch die Fassung desselben ihm nur als eine Abschlagszahlung erscheinen konnte. Aber der verantwortliche Leiter der Kirche hatte eine Reserve zu beobachten, welche für den Publizisten nicht bestand. Ist zuzugeben, dass in Rom 1059 die Reformpartei das Heft in der Hand hatte, und dies muss zugegeben werden, dann ist es eine selbstverständliche Konsequenz, dass wir die Reformakte, soweit sie mit Humberts Forderungen übereinstimmen, der Anregung dieses Mannes in erster Linie zuschreiben, welcher die Anschauungen jener Partei präzis formuliert hatte. *Petrus Damiani* auf der anderen Seite hat sich nicht durch das Gesetz des Nikolaus gebunden gefühlt. Andere Fragen und die Erregung, welche das Schisma seit 1061 mit sich brachte, hatten es der öffentlichen Aufmerksamkeit entzogen und erst die Wiederaufnahme dieser Bestrebungen durch Papst Alexander in der zweiten Hälfte seiner Regierung zog es wieder hervor. Es war damals noch keine bewusste Auflehnung gegen Rom, wenn Petrus Damiani anders dachte, als das Dekret des Nikolaus, wie die spätere Gesetzgebung es interpretiert hat.

Zweiter Teil.

Der Pontifikat Gregors VII.

I. Kapitel.

Die Laieninvestitur in den Schriften der Publizisten.

I. Die Antigregorianer.

1. Die Verteidiger der königlichen Investitur haben ausnahmslos die Tradition für sich in Anspruch genommen. Dies that zuerst *Wenrich v. Trier*[2]). Die Investitur durch Fürsten ist keine Erfindung der Neuzeit. Von den heiligen Vätern her hat diese Sitte bis auf die Gegenwart sich erhalten, sie stammt aus grauer Vorzeit,

1) Martens, Heinrich IV. und Gregor VII. nach der Schilderung von Rankes Weltgeschichte. (Danzig 1887) p. 80. 81. cf. Meyer v. Knonau a. a. O. p. 137 n. 36.

2) cap. 8, libelli I p. 297, 32 ff.

ist im alten Bund begründet, im neuen mächtig geworden, durch langen Bestand gekräftigt. Der Beweis kann aus der heiligen Schrift geführt werden. Dass die Könige in Israel die Priester und Hohenpriester einzusetzen pflegten, geht daraus hervor, dass sie dieselben absetzten und andere an die Stelle setzten. Weiter haben die Makkabäer kein Bedenken getragen, selbst von auswärtigen Königen, die noch dazu das Gesetz mit Füssen traten, das Hohepriestertum anzunehmen (I. Makk. 10, 20; 14, 38). Reiche Belege liefert dann die Geschichte der Kirche! Dass im 6. Jahrhundert in Spanien die Sitte bestand, beweist die Korrespondenz zwischen den Bischöfen Braulio und Isidor von Sevilla. Dass die römischen Päpste sie anerkannten, wird durch Gregors I. Verhalten bei Gelegenheit seiner eigenen Erhebung wie in vielen anderen Fällen bestätigt. Ebenso wird durch die „Actus Romanorum" das Recht nicht nur der Kaiser, sondern auch der Könige, ja selbst der Tyrannen bezeugt, Priester einzusetzen. Unter diesen Umständen ist es durchaus unangemessen, dass eine bisher erlaubte Sache mit solcher Eile abgeschafft werden soll, dass die Exkommunikation auf dieselbe gesetzt wird, ehe man noch von einem Verbot gehört hat. — Die Schrift *de discordia papae et regis* hat sich freilich nicht mit der königlichen Investitur im allgemeinen beschäftigt, sondern will den Nachweis führen, dass die Absetzung Gregors VII. durch Heinrich IV. das Recht der Geschichte für sich hat und dass die vorgenommene Erhebung Clemens' III. keineswegs der Präzedenzfälle ermangelt. Aber bei dem Verhältnis des Königs zur Besetzung des päpstlichen Stuhles, welches in der Entwickelung der Beziehungen weltlicher Regenten zur Besetzung geistlicher Stellen im allgemeinen seine Spezialgeschichte hat, bleibt der Verfasser nicht stehen, sondern redet gelegentlich[1]) auch von der Absetzung anderer Bischöfe durch Könige. Seine Beurteilung der Überlieferung gleicht also der Wenrichs. — In ähnlicher Lage befinden wir uns gegenüber *Wido von Osnabrück*. Denn es ist auch sein Beweisziel, darzuthun, dass Wibert von Ravenna rechtmässig auf den päpstlichen Stuhl erhoben worden ist, obschon er, resp. weil er vom Kaiser eingesetzt wurde[2]). Der Verfasser zeigt, wie es gekommen ist, dass die Kaiser auf die Besetzung Einfluss erhielten. Vor Sylvester ging dieselbe — es waren ja die Zeiten der Verfolgung — ruhig von statten; mit Konstantin wurde es anders[3]). Die Anerkennung des Christentums, die Erlaubnis zum Übertritt ver-

1) libelli I p. 455, 40 ff.
2) libelli I p. 462, 28 ff.
3) ib. p. 463.

weltlichte sehr rasch die Kirche, es beginnt bei Vakanzen des römischen Bischofsstuhles der Parteistreit und die Intrigue. Jetzt griffen die Kaiser ein. Das war ihre Pflicht (necessarium), keine Usurpation; das war ihr Verdienst und ein Akt der Gerechtigkeit, keine Vergewaltigung. Denn eben durch die Geschenke der Kaiser war die Kirche gross geworden, auf deren Schutz beruhte ihre Erhaltung und ihr ruhiger Bestand [1]). Auf Grund dieser Sachlage vollzog sich die Neubesetzung in der Form [2]), dass Klerus und Volk die Wahl vornahmen, dass dann das Wahlprotokoll an den Kaiser ging, dass dieser den Wahlgang prüfte und, wenn alles regelmässig verlaufen war, durch die Erteilung des consensus (collaudatio) die Entscheidung fällte, worauf dann zum Schluss die Konsekration in üblicher Form erfolgte. Dieses Wahlverfahren wurde zur consuetudo und empfing durch die römischen Bischöfe selbst den Charakter einer dauernden Rechtsform. Weiter haben eben die römischen Bischöfe dieses Protektorverhältnis des Kaisers gegenüber den Papstwahlen auch faktisch anerkannt, wofür die Geschichte der Papstwahlen die eklatantesten Beispiele in alter und neuer Zeit darbietet [3]). Dieselben beweisen als Meinung der römischen Bischöfe: consensu et iussione Romani principis fieri oportere ordinationem pontificis [4]). Dieses Verhalten findet die volle Billigung des Wido von Osnabrück. Diese durch Festsetzung und Beispiel der römischen Bischöfe zur consuetudo gewordene Wahlordnung steht vor ihm als ein altehrwürdiges Institut, ist recht und billig, ist kanonisch und der Kirche notwendig, wie der consensus der Väter beweist [5]); bis zur Zeit Hildebrands haben auch die römischen Bischöfe daran festgehalten [6]) Ihr gutes Recht ist ihm durch diesen ihren Ursprung und durch ihre Geschichte klar erwiesen, so dass er bei der Erörterung des Einwands, dass diese consuetudo eine non ecclesiastica sed violenta et ideo abicienda sei [7]), nur das Dekret des Symmachus [8]) unschädlich zu machen sucht, welches über eine Mitwirkung des Kaisers bei der Papstwahl Stillschweigen beobachtet. — Das Recht,

1) ib. p. 466, 34 ff.

2) ib. p. 463.

3) ib. p. 463 ff. Apollio Bonifacius, Symmachus und Laurentius, Pelagius, Gregor I. (NB), Sergius I., Benedict III., Nikolaus I., Hadrian II., Johann XII., p. 466.

4) ib. p. 465, 33.

5) prisca consuetudo p. 465, 10. aequum et canonicum et ecclesiae necessarium p. 464, 41.

6) ib. p. 464, 35.

7) ib. p. 466, 12.

8) epist. I, epist. Pontif. rom. ed. Thiel p. 646; Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae p. 658.

diesen Traditionsbeweis des Wido von Osnabrück auf die königliche Investitur im allgemeinen auszudehnen, ergiebt sich daraus, dass ein anderes Argument dieses Autors zu Gunsten seiner Ansicht über das Verhältnis des Kaisers zur Papstwahl die Frage nach dem Recht desselben auf Investitur implicite mitbeantwortet.

2. *Wido von Osnabrück* machte sich selbst den Einwand[1]): 1) nunquam laico aliquid de ecclesiasticis disponendi facultatem esse concessam; 2) nulli imperatori licere aliquid contra mandata divina praesumere, bestreitet aber, dass diese Prinzipien zu der besprochenen consuetudo offen oder versteckt in Gegensatz stehen. Dem an erster Stelle angeführten Einwurf begegnet Wido so[2]), dass er den Grundsatz aufstellt: ein Fürst darf nicht das Recht beanspruchen, über Dinge zu entscheiden, welche die Kanones den Geistlichen zuweisen. Die Folgerung, dass also ein Laie in geistlichen Dingen nichts zu sagen habe, giebt Wido ebenfalls zu. Aber er weist es zurück, dass dadurch der König in Ausübung der Investitur getroffen wird. Denn der König muss aus der Zahl der Laien in Bezug auf solche Dinge ausgeschieden werden, da er als ein mit geweihtem Öl Gesalbter an dem priesterlichen Amt Teil erhalten hat. Uneingeschränkt gesteht Wido das Recht des zweiten Satzes ein: die Fürsten dürfen von ihrem Einsetzungsrecht nicht Gebrauch machen, um einen zu befördern, der nach den Kanones abzuweisen wäre.

3. Ist dieser Hinweis auf den Charakter des Königtums eine Eigentümlichkeit des Wido von Osnabrück, so hat *Wenrich von Trier* allein an dem Vorgehen Gregors VII. Kritik geübt[3]). Die Forderung, dass beneficia ecclesiastica aus der Gewalt der Laien dauernd befreit und dass Bischöfe unter keinen Umständen durch die Hand des Fürsten in ihre bischöfliche Stellung eingeführt werden sollen, erregt zwar nach Wenrich „pro rei novitate“ beim ersten Blick Anstoss, würde aber immerhin einen gewissen Schein von Recht (aliquam speciem rationis) für sich haben, wenn man die Frage nicht zu einer Zeit wie der gegenwärtigen aufgerollt hätte, wenn man sie nicht mit solchem Ungestüm überhastete und nicht mit solchen Kampfmitteln betriebe. Jedermann sieht ein, dass nicht aus Eifer für die Religion, sondern aus Hass gegen den König (Heinrich) die Investiturgesetze erlassen worden sind. Denn den Männern, welche durch die geweihte Rechte

1) ib. p. 466, 13 ff.
2) ib. p. 467, 2 ff.
3) cap. 8, libelli I p. 297, 4 ff.

Rudolfs (und Hermanns) eingeführt, nein eingeschmuggelt sind, versagt man die Weihe nicht, ihnen schickt man das Pallium geradezu ins Haus[1]). Ebenso erfahren in anderen Ländern die von Königen Investierten eine milde Behandlung. Unsere Bischöfe und Erzbischöfe dagegen, welche rechtmässig erwählt worden sind, und die (vom Volk) aufgenommen wurden ohne den geringsten Widerspruch, will man von allem Verkehr absperren und als Gottlose brandmarken, nicht weil sie auf einer Schuld ertappt worden sind, sondern einzig darum, weil sie König Heinrich die Treue halten und sich scheuen, meineidig zu werden.

II. Die Gregorianer.

Bernhards Brief an Bernold rechtfertigt[2]) beiläufig Gregor wegen seines Vorgehens gegen die, welche „non per ostium intraverant." Die Erklärung dieser Bezeichnung deckt sich nicht mit den durch Laieninvestitur Erhobenen, schliesst diese aber ein. Später macht er sich mit dem uns bereits bekannten Problem des Verhältnisses von Kirchengut und Weihe zu schaffen. Quidam, et maxime apud vos, schreibt er[3]) seinem Schüler Bernold, blandiantur sibi, affirmantes se non esse simoniacos, quia non emerint vel vendiderint ecclesias vel altaria, sed res et commoda ecclesiis attinentia. Diese Notiz ist von Bedeutung, weil sie zeigt, dass diese

1) Von deutschen Erzbischöfen erhielt durch Gregor VII. Hartwig von Magdeburg 1079 das Pallium. Auf diesen bezieht sich wahrscheinlich Wenrich in erster Linie. Bonin wirft p. 81 cf. p. 55. 70 Wenrich wegen dieser Bemerkung von den „ins Haus gesandten Pallien" Unkunde des inneren Zusammenhangs zwischen den Wünschen Gregors und der Besetzung des Erzstifts vor, verkennt aber dabei die Pointe des Wenrich'schen Wortes. Nicht auf dem „ins Haus" liegt der Nachdruck d. h. Wenrich will nicht, oder nicht nur, das übergrosse Entgegenkommen Gregors hervorheben, sondern auf dem „gesandt". Die Vorschrift, dass das Pallium persönlich in Rom geholt werden müsse, war von Gregor VII. Reg. I 24, VIII 24 nachdrücklich wiederbetont worden. Die Zusendung war daher eine Konzession, die als Ungesetzlichkeit bezeichnet werden konnte. Dem Mainzer Siegfried war einst von Alexander II. die Zusendung verweigert (Petrus Damiani ep. VII, 4), Gebhard von Salzburg dagegen (SS. XI, 35) gewährt worden. Unter Gregor VII. bat dann Hugo von Die ebenfalls um die Uebersendung des Pallium für Gebuin von Lyon (Mansi XX, 488) cf. Meltzer p. 234.

2) de damnatione schismaticorum ep. II cap. 15, libelli II p. 35, 6 ff. qui? nisi omnes qui apud suas, quas nunc occupant, sedes non prius electi quam recepti, sed heu praepostere prius recepti quam electi prius persaepe ordinati quam visi, omnes manus et linguae seu corporeae servitutis, non solo spiritualis vitae interventu et commendatione promoti.

3) cap. 32, ib. p. 41.

Einwendung auch in Deutschland gemacht worden ist. Der Verfasser weist sie zurück mit den Worten der „epistola Paschalis“ (Wido von Arezzo).

Gerade einen Mann wie *Gebhard von Salzburg* würde man gern über die Besetzung geistlicher Stellen durch den König haben reden hören. Aber er erwähnt[1]) nur einmal als Beleg für das gute Einvernehmen, welches Nov. 1075 zwischen Heinrich und Gregor noch bestanden habe, dass damals in Bamberg alle Verhandlungen über die Absetzung des dortigen Bischofs in Unterordnung unter den römischen Bischof stattfanden und rühmt den König wegen seines Verhaltens: ut ad nutum illius (sc. papae) dignitatum mutationes fierent. Man kann daraus schliessen, dass nach Gebhard dem Papst in letzter Linie das Recht der Stellenbesetzung zukam.

Der einzige Schriftsteller, welcher eine eingehende Erörterung des Problems darbietet, ist *Manegold von Lautenbach.* Was er sagt, ist zum Teil durch die Fragestellung des *Wenrich von Trier* bedingt und ein Versuch, dessen Behauptungen zu entkräften. Manegold beginnt[2]) denselben damit, dass er das Wenrich'sche Zugeständnis, es habe das Verbot der Laieninvestitur speciem rationis, herausgreift. Das „aliquam“, durch welches Wenrich seine Aussage einschränkte, geschickt weglassend, folgert Manegold, dass der Gegner die ratio bestreite, dass seine Behauptung mit der ratio in Widerspruch stehe. Weiter hat Wenrich[3]) einer böswilligen Entstellung der Wahrheit sich schuldig gemacht, indem er als Inhalt des gregorianischen Gesetzes hinstellte das „auferre ecclesiastica beneficia ab omni saecularium iure perpetua immunitate“, während dasselbe nur den Besitz der Zehnten durch Laien untersagt hat und zwar auch dies nicht einmal diffinita sententia, sondern nur die Gefahr eines solchen Verfahrens zeigend. Ebenso wenig sind die Schriftbeweise Wenrichs[4]) stichhaltig. Die Makkabäerstelle ist von ihm lügnerisch verdreht worden[5]). Jonathan wie Symeon haben nicht das Hohepriestertum von fremden Königen empfangen, sondern durch die Wahl ihres Volkes; jene Könige haben nur die Ausübung der königlichen Würde gestattet. Aber angenommen selbst[6]), die Makkabäerbücher enthielten wirklich das, was Wenrich

1) cap. 34, libelli I p. 279, 10 ff.
2) cap. 50, libelli I p. 399, 24 ff. cf. Wenrich cap. 8, ib. p. 297.
3) cap. 50, ib. p. 399, 29 ff.
4) cf. Wenrich cap. 8, ib. p. 298.
5) cap. 55, ib. p. 406, 40—408, 17.
6) cap. 55, ib. p. 408, 17 ff.

in dieselben hineinlügt — er übertrifft darin die schlimmsten Haeretiker — so wäre damit für ihn doch nichts gewonnen. Denn diese Schriften können nicht zur Entscheidung zweifelhafter und streitig gewordener Fragen verwandt werden (!). Wohl sind sie zur Erbauung der Kirche abgefasst, aber „hebraea ecclesia“ hat sie doch nicht in den Kanon aufgenommen. Diesen Ausschluss bezeugt auch Hieronymus, Origenes, Gregor I. Daher ist es eine Thorheit, in so wichtigen Fragen Zeugnisse aufzuführen, die, auch wenn sie wahr wären, auf das Urteil der Kirche keinen Einfluss ausüben, der Behauptung Wenrichs gar keine Stütze bieten würden. Da sie nun aber ausserdem falsch sind, vestram impudentiam graviore execratione confundunt. Die Behauptung Wenrichs[1]), dass die Könige Israels Priester absetzten und andere einsetzten, erfährt das gleiche Schicksal. Manegold entgegnet[2]), dass, wer von einer Mehrheit von Priestern redet, denen es so erging, dabei auf seiten des Hörers auf mangelnde Schriftkenntnis spekuliert. In Wahrheit hat nicht einmal in dem einen angeführten Fall[3]) Salomo einen Priester eingesetzt. Als Abiathar entfernt wurde, hat nämlich nicht Salomo sondern die Volksgemeinde Sadoch an die Stelle gesetzt und nur weil Salomo damals gerade regierte, wird nach alttestamentlichem Sprachgebrauch ihm das Faktum zugewiesen. Aber, der Übergang ist beachtenswert, weil geschrieben steht „du sollst deinen Freund lieben und deinen Feind hassen“, so wollen wir, schreibt Manegold, Wenrich zugeben, dass Salomo den Adonias, weil er ihn beleidigt, getötet, mit dem Blut Joabs den Altar befleckt, den Abiathar „regia potestate“ entsetzt, den Sadoch an die Stelle gesetzt hat und dass auch andere Könige Israels in gleicher Weise andere ein- und abgesetzt haben, wir wollen, wie gesagt, alles dies zugeben, um zu zeigen, dass auch in diesem Fall den Gegnern kein Vorteil daraus erwächst. Dem Leser, dessen Interesse damit aufs höchste gespannt ist, wird nun mitgeteilt, dass jene alttestamentlichen Vorgänge völlig bedeutungslos sind, denn der Fortschritt des Christentums gegenüber dem Judentum fordert, dass die Schwachheit und Unvollkommenheit des letzteren im neuen Bund nicht fortdauere. Die Voraussetzung, dass das Einsetzen von Geistlichen zu diesen Unvollkommenheiten gehört, wird hier nicht weiter begründet, dagegen die Folgerung, welche sich aus dieser Behauptung für die Stellung zur Schrift ergiebt, ausgeführt. Das in der heiligen Schrift

1) cap. 8, libelli I p. 297, 35 ff.
2) cap. 56, ib. p. 409.
3) Wenrich cap. 4, ib. p. 289.

Erzählte, fährt der Verfasser fort, ist keineswegs alles zur Nachahmung aufgezeichnet, vieles vielmehr zur Warnung, wie Augustin dies in Bezug auf die Lüge der Rahab und das Verhalten Lots gesagt hat. So müsste man also, wenn das von den Gegnern über Salomo Erzählte wahr wäre, es auch vielmehr als warnendes Beispiel auffassen. Triumphierend konstatiert Manegold, dass die Schamlosigkeit der Gegner in der Schriftbenutzung nunmehr jedermann vor Augen liege. Dinge, welche in der Schrift nicht stehen, erfinden sie und übersehen dabei, dass dieselben wenn sie darin stünden, gerade gegen sie zeugen würden. — Mit der gleichen Ausführlichkeit bestreitet Manegold den Beweis Wenrichs aus der Geschichte der Kirche. Die Berufung auf jenen Braulio und Isidor[1]) findet Manegold geradezu lächerlich[2]), da es sich dort — das Unrecht der königlichen Ernennung steht für Manegold ausser aller Diskussion — um einen ganz offenbaren Übergriff des Königs handelte. In gleicher Weise bestreitet Manegold seinem Gegner[3]) das Recht, Gregor I. als Instanz für sich geltend zu machen. Auf die „locutio Gregoriana“ geht er nicht mehr ein[4]), aber er stellt sich dafür die verwegene Aufgabe, nachzuweisen, dass bei der Erhebung desselben zum Papst der kaiserliche Konsensus nicht als notwendig erachtet worden sei[5]). Hatte ja doch schon ein Vorgänger Gregors, Papst Symmachus[6]) (cf. oben Wido von Osnabrück), den Besetzungsmodus unter Ausschluss der weltlichen Gewalt[7]) geregelt. Und dass Gregor selbst die Übertragung bischöflicher und geistlicher Stellen nicht der königlichen Gewalt zuwies, sondern als ein Recht des apostolischen Stuhles in Anspruch nahm, gilt Manegold als durch dessen Erlasse erwiesen[8]). Die Wertlegung auf die consuetudo durch Wenrich[9]) bezeichnet Manegold[10]) kurzweg als stultitia. Es handelt sich hier gar nicht um „consuetudines“, sondern um „usurpationes“; die consuetudo als solche ist gar keine Autorität, wenn sie in Widerspruch mit der Wahrheit steht. Patristische Zitate müssen diesen Grundsatz erhärten, der ausserordentlich weise klingt.

---

1) Wenrich cap. 8, libelli I p. 298, 8 ff.

2) cap. 57, ib, p. 410.

3) Wenrich, cap. 8, ib. p. 298, 16 ff.

4) cap. 57, p. 410, 22 ff. cf. cap. 45 oben p. 228 (Absetzung des Königs).

5) cap. 58, libelli p. 410—412.

6) epist. I, Thiel epist. rom. pont. p. 646; Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae p. 658.

7) cap. 59, libelli p. 412, vgl. oben p. 480.

8) cap. 60. 61. 62. 63 p. 413—416.

9) cap. 8, libelli I p. 297, 32 ff.

10) cap. 66, ib. p. 417. 418.

Manegold von Lautenbach giebt die positive Begründung seines Standpunkts in Form einer Verteidigung Gregors[1]). Statutum eius de episcopis per manum principis in episcopatum non introducendis[2]) est catholicum, lautet seine These. Denn dieses Gesetz stimmt mit den decreta apostolica, autentica concilia, diversi diversorum patrum tractatus, d. h. den für die Kirche verbindlichen Rechtsinstanzen überein. In diesen wird, entsprechend der Erhebung Aarons, des Typus aller Priester[3]), nicht den Fürsten die Besetzung übertragen, sondern dem Zusammenwirken des Klerus, des Volks, der Metropoliten, und eine sorgfältige Prüfung der Kandidaten angeordnet[4]). Diese Bestimmungen werden illusorisch, wenn nach dem Belieben eines beliebigen Fürsten das Bischofsamt vergeben wird. Es kommt weiter in Betracht[5]), dass eine grosse Anzahl von Staaten verschiedene Sprachen und Völker umfassen. Stirbt nun ein kirchlicher Würdenträger an dem einen Ende des Reichs, so befindet sich der Fürst desselben vielleicht gerade an dem entgegengesetzten. Dann ist es oftmals vorgekommen, dass er den vakanten Stuhl mit einem Manne besetzt hat, welchen die Diöcesanen persönlich gar nicht kannten, sogar nicht einmal verstanden. Auch an die Bestimmung erinnert Manegold[6]), dass man in erster Linie in dem einheimischen Klerus den Nachfolger suchen und erst dann einen auswärtigen Geistlichen zum Bischof wählen soll, wenn man am Ort keinen geeigneten gefunden hat. Mit allen diesen Grundsätzen der Patres steht in offenbarem Widerspruch die Einsetzung von Bischöfen durch Könige. — Die Wirkungen solcher Einsetzung verfolgt Mangold noch nach anderer Richtung. Auf eine wichtige Konsequenz führt ihn das aus der Mitte des Klerus erhobene Bedenken, dass Gregors Verordnung eine Schmähung und Minderung der königlichen Gewalt sei. Der Verfasser leugnet dies nicht, appelliert vielmehr an das hierarchische Bewusstsein seiner Gegner. Durch die Laieninvestitur wird das Verhältnis der Superiorität des Klerus über die Laien umgekehrt. Indem die Geistlichen denen sich unterwerfen, welchen sie durch ihre Ordination und durch das Zeugnis der Schrift weit überlegen sind, berauben sie sich selbst des Vorranges, welchen die Kanones ihnen einräumen, um ihn an

1) cap. 50, libelli I p. 399, 37 ff.

2) Manegold meint das Investiturgesetz der Römischen Novembersynode 1078, cf. cap. 51, ib. p. 400, 7 ff.

3) cap. 51, ib. p. 400, 10—401, 11.

4) cap. 54, ib. p. 406.

5) cap. 51, ib. p. 401, 29—34.

6) cap. 51, libelli I p. 401, 35 ff.

die Laien abzutreten![1]) Kenntnis des Verhaltens des Theodosius gegenüber Ambrosius[2]) sollte vor einer derartigen Preisgabe warnen. Aber die Laieninvestitur führt nicht nur zur Degradation des geistlichen Standes, sondern drückt zugleich das sittliche Niveau desselben herab[3]). Joh. 10, 1, nennt jeden fur und latro, der nicht durch die Thür in den Schafstall eintritt, sondern „aliunde". Omnes autem aliunde ascendunt, qui non per canonicam electionem sed per propriam ambitionem et secularium vel potentum favorem, qui illis vel sanguinis proximitate adherescunt vel servicio eorum deliniti sunt vel(quos) premiis conduxerunt, in ovile dominicum irrepserunt. Nam si ostium Christus, nullus per ostium ingreditur, nisi qui secundum regulas christianae fidei, omni secularis emolumenti vel private gratie intentione remota, eligitur et consecratur, non per laicam manum furtiva irreptione ingeritur. Zu den fures und latrones werden dann weiter omnes, qui sue vel glorie vel potentie vel questus gratia a secularibus vel regibus vel imperatoribus vel certe quibuscunque magnis aut parvis .... ecclesias .... aquirunt gerechnet. Und die Folgen der Laieninvestitur sind damit noch nicht erschöpfend registriert. Hinc undique strages, prede et incendia, lesen wir weiter, dum hi, qui dominicas caulas irruperunt, ut arreptum illicite principatum obtineant, ut libidines suas potenter expleant, ut christiane discipline censuram subterfugiant, homines, quos susceperunt regere, non metuent trucidare etc. Damit nicht genug; „quidam sapiens"[4]) (es ist Bernhard[5]), aber er wird nicht nicht mit Namen genannt) muss den gleichen Gedanken in anderer Form wiederholen und die Zornreden der Patres gegen das Buhlen der Geistlichen um die Gunst der Fürsten, gegen das Streben nach Ämtern, um Ehre und Reichtum zu erlangen, überhaupt um äusserer Rücksicht willen, vervollständigen das Bild. Auch das äussere Auftreten der Kleriker, welche an den Höfen sich herumdrängen, bleibt nicht ungerügt, ebenso der Widersinn, dass Männer, deren Herz und Zeit der Weltlust gehört, plötzlich durch Fürstenwort ein hohes geistliches Amt erhalten. Auch bei anderer Gelegenheit[6]) hat Manegold die Laieninvestitur aus unlauteren Motiven und Handlungen der Petenten wie der Verleiher abgeleitet. — Endlich ist es das Ritual der Investitur, welches Manegolds Kritik

1) cap. 51, ib. p. 403, 5—10.
2) cap. 52, ib. p. 403.
3) cap. 53, libelli I p. 403, 26 ff.
4) cap. 53, libelli I p. 404, 3 ff.
5) de damnat. schismat. ep. II cap. 15, libelli II p. 35 cf. oben p. 482.
6) cap. 63, ib. I p. 416, 10 ff.

herausfordert [1]). Dabei ist nicht der durchschlagende Gesichtspunkt, dass der Stab, das Symbol der sollicitudo pastoralis und der Ring, das signaculum celestium secretorum, überhaupt durch Laien übertragen wird, sondern Manegold tadelt, dass der Kandidat dieselben zuerst von dem König erhält und dann nochmals zusammen mit der bischöflichen Benediktion von dem Metropoliten. Entweder, sagt er, ist der erste Empfang durch den König gültig, oder aber der zweite durch den Bischof. Beide Akte nebeneinander können nicht dasselbe überweisen. Wäre der zeitlich vorangehende Akt vollgültig, so wäre es gottlos und eine Entheiligung, das bereits Vollzogene zu wiederholen. Da nun aber, und das geben auch die Gegner zu, jene Überweisung zweifellos durch die konsekrierenden Bischöfe bei der Konsekration erfolgen muss, so ist es ein unüberbietbarer Grad von Thorheit und purer Wahnsinn, hier, wo es sich um Sakramente des Herrn handelt, eine Handlung zu vollziehen, welche der Handelnde selbst als wiederholungsbedürftig ansieht. Mit der commendatio des Amtes steht es ebenso, wie mit Taufe und Ordination. Wie letztere nicht wiederholt werden dürfen, so auch jene nicht. An anderer Stelle [2]) würdigt Manegold diese Symbole nicht als Hinweisungen auf den Inhalt des geistlichen Amtes, sondern nennt sie „ecclesiasticae libertatis insignia".

III. Charakteristik der publizistischen Erörterungen.

1. Der Schauplatz der Diskussion wird ein anderer. In der Zeit, als der Streit um die Investitur sich vorbereitete, hatte ausschliesslich Italien die Kosten der Erörterung getragen, unter Gregor VII. vollzieht sich in dieser Beziehung eine bemerkenswerte Wandlung. Seine Investiturgesetzgebung beanspruchte freilich Geltung in allen Ländern, aber in Deutschland sind die entscheidenden Schlachten geschlagen worden Eben dieser antideutsche Zug des Vorgehens Gregors erklärt es hinreichend, dass nun Deutschland die Wortführer stellt. — Eine andere Veränderung, zugleich ein Kennzeichen, dass wir in die eigentliche Kampfeszeit eingetreten sind, ist das offene Hervortreten des Widerspruchs gegen den Versuch, den Einfluss der königlichen Gewalt auf die Ämterbesetzung zu beseitigen. Die Schärfe des päpstlichen Vorgehens zwingt jetzt die widerstrebenden Kreise, den litterarischen Selbstschutz nicht weiter hinauszuschieben. Freilich macht sich auch jetzt die privilegierte Stellung der Gregorianer bemerkbar, welche in Humberts

1) cap. 64, ib. p. 416.
2) cap. 53, ib. p. 405, 38.

Traktat ein Programm besassen und durch den Papst so genaue Anweisungen erhielten, dass nur in relativ untergeordneten Fragen Unklarheiten bestehen konnten. Die Antigregorianer befanden sich dieser Geschlossenheit gegenüber in einem offenbaren Nachteil. Denn wenn sie auch als Apologeten der bestehenden Zustände eines Programms leichter entraten konnten, eine vollständige Identifizierung mit den faktischen Zuständen wurde doch auch nicht einmal von Wenrich beliebt. Um so bedeutsamer war es, dass sie gleich bei dem ersten Auftreten die Themastellung an sich reissen nnd neue Gedanken in den Streit hineinwerfen.

2. Die „Streitfragen" mehren sich. Das Problem der ersten Periode, das Verhältnis von Weihe und Kirchengut, verschwindet nicht (Bernhard), aber andere Fragen rücken in den Vordergrund: das Verhältnis der Tradition zur Laieninvestitur, die gregorianische Gesetzgebung. Doch liegt die Sache nicht so, als ob diese neu auftauchenden Fragen nun einen wesentlich neuen Diskussionsstoff zugeführt hätten. Vielmehr ist das Material, mit welchem gearbeitet wird, grossenteils das uns bereits bekannte, nur im einzelnen bereichert und unter anderm Gesichtspunkte rubriziert. — Vergeblich erwartet man eine sorgfältige Erörterung des Wesens der Investitur. Dieselbe ist nicht ganz vernachlässigt worden, aber die Erörterung ist aphoristisch. Auf gregorianischer Seite hat *Manegold* den Parteistandpunkt korrekt vertreten, indem er die Investitur und die dabei verwandten Insignien der geistlichen Sphäre zuwies, aber die darin liegende Exklusive der weltlichen Regenten ist nicht so pointiert, wie bei Humbert und wird durch den Hinweis auf die Notwendigkeit einer Wiederholung des vom König vollzogenen Aktes durch den Bischof schwächer begründet, als es jener Italiener that, welcher dem König als Laien jedes Mitwirkungsrecht absprach. Von der Opposition hat zu dieser Frage nur *Wido von Osnabrück* das Wort genommen, aber in einer sehr bedeutsamen Wendung. Den Obersatz der gegnerischen Beweisführung, dass die Investitur eine geistliche Handlung sei, hat er nicht angefochten, wohl aber den Untersatz, dass der König demzufolge damit nichts zu schaffen habe. Es war ein kühner Schachzug, durch die Gegenthese, dass der König als solcher eben nicht ein gewöhnlicher Laie sei, das Privileg des Klerus nicht nur nicht zu beanstanden, sondern dasselbe ganz uneingeschränkt zu verwenden, aber nicht gegen den König, sondern für denselben. Das Verhältnis von Kirche und Staat ist bei der Investiturfrage sonst nicht diskutiert worden, d. h. die von *Humbert* ausgegangene Anregung hat eine nennenswerte prinzipielle Erörterung der Frage nicht hervorgerufen. — Die Be-

urteilung der Laieninvestitur und ihrer Folgen durch *Manegold* deckt sich im wesentlichen mit der von *Humbert* geübten. Die Art, wie er die Ämterbesetzung durch Fürsten mit Handlungen auf seiten der Kleriker in Verbindung bringt, welche sich kurz als simonistische bezeichnen lassen, zwingt, die Gleichung zwischen Laieninvestitur und Simonie auch Manegold zuzuschreiben. Ebenso stimmt er mit Humbert in dem Rückweis auf die altkirchliche Wahlordnung überein, in der Heranziehung einzelner Verordnungen freilich über ihn hinausgehend. Auch die Folgen der Laieninvestitur für die Sittlichkeit der Kleriker wie für die Erhaltung des Kirchenguts werden von ihm gleich Humbert als nachteilig beurteilt. Wenn Manegold dann die Untergrabung der Superiorität des Klerus über die Laien neu hinzufügt, so findet doch selbst dieses Argument seine Analogie in dem, was Humbert in der Zurückweisung der Laieninvestitur über das Verhältnis von Kirche und Staat gesagt hatte. — Die Schriftsteller der Gegenpartei hatten selbstverständlich keinen Anlass, den „Folgen" der Laieninvestitur nachzugehen. Diese Frage aufzuwerfen, lag nur ihren Bestreitern nahe und hätte ihre Verteidiger nur dann, wenn ihnen diese Einwürfe bekannt gewesen wären, zur Widerlegung auffordern müssen. Da eine solche Kenntnis nicht nachweisbar ist, kann der Mangel einer Bezugnahme darauf nicht als eine beabsichtigte Unterlassung ausgelegt werden. Der energische Vorstoss, welchen sie zur Rechtfertigung der Laieninvestitur mit der Berufung auf die Tradition vollziehen, war ein Angriff, den Manegold umsonst zu parieren versucht hat. Dass es gerade *Wenrich* ist, welcher dabei die heilige Geschichte des alten Bundes fruktifiziert, ist von symptomatischer Bedeutung. Auch er besass für die von *Widо von Osnabrück* vertretene theokratische Auffassung des Königtums Verständnis. Das Zurückeilen in die fernste Vergangenheit und das Absehen von den Verhältnissen des 11. Jahrhunderts entsprang der auch sonst zu beobachtenden Neigung, a maiori ad minus zu beweisen. War etwas in der That schon Sitte des kirchlichen Altertums, dann war der Bestand in jüngster Vergangenheit und Gegenwart um so nachdrücklicher gerechtfertigt. Das Absehen von dem Wandel der gesellschaftlichen und politischen Zustände in der von dem Blick der Autoren umspannten Zeit ist eine Schranke, welche wir nicht nur in dieser Frage bei diesen Autoren finden, und nicht nur bei den Streitschriftstellern des gregorianischen Zeitalters.

II. Kapitel.

Gregor VII. und die Laieninvestitur.

1. Das Urteil Gregors VII. über die Laieninvestitur lernen wir teils aus den unter seinem Einfluss oder seiner Leitung tagenden Synoden, teils aus seinen Briefen, teils endlich aus manchen seiner Handlungen kennen, welche zu einer Reihe von Fragen aus dem weiteren Umkreis des Investiturproblems Stellung nehmen. Dass Gregors Grundsätze in Bezug auf dasselbe fertige waren, als er die Zügel der Regierung ergriff, darf bei unsrer Kenntnis seines Vorlebens wie seiner Persönlichkeit mit Sicherheit behauptet werden[1]). Unter diesen Umständen kann die Thatsache, dass seine Kundgebungen und Handlungen eine fortschreitende Stufenfolge aufweisen, nicht als Entwicklung seiner Erkenntnis zu grösserer Klarheit aufgefasst werden, sondern als eine Entfaltung seiner Grundsätze, deren Wendungen und Phasen durch Rücksichten anderer Art bedingt waren.

Das erste Pontifikatsjahr Gregors lässt kaum ahnen, was die folgenden gebracht haben. Wir sehen den Papst den Wünschen des Königs in einem durch seine näheren Umstände[2]) interessanten Fall sich fügen. Anselm von Lucca wurde von Gregor erst konsekriert, nachdem er die Investitur durch den König empfangen hatte. Die vorangegangenen Verhandlungen[3]) geben dem Akt die Bedeutung einer überlegten Konzession. Einer missverständlichen Überschätzung derselben beugte Gregor freilich sofort dadurch vor, dass er dem anderen Bischof, für welchen König Heinrich das Gleiche erbeten hatte, Hugo von Die in dem zum deutschen Reich gehörenden Burgund[4]), die Weihe erteilte vor der Investitur[5]). Jene Erfüllung des königlichen Begehrens erhielt damit den Charakter einer Nachgiebigkeit im einzelnen Fall ohne generelle Verpflichtung für die Zukunft. Wie wenig ihm eine solche im Sinn stand, beweisen die am Ende des Jahres 1073[6]) nach Frankreich

1) Dagegen schreibt Imbart de la Tour l. c. p. 393: il n'est pas sûr que, dès son avènement, Grégoire ait eu l'intention de condamner l'investiture.

2) Reg. I, 11. 21. Meltzer, Papst Gregor VII. und die Bischofswahlen p. 55 ff.

3) Hugo v. Flavigny, Chronicon lib. II, SS. VIII p. 411. 412.

4) Wiedemann, Gregor VII. und Erzbischof Manasses I. von Reims. Leipzig, 1884 p. 21.

5) Reg. I, 69.

6) Reg. I, 35. 36. cf. Meltzer a. a. O. p. 58. 59.

gerichteten Briefe, welche die bisher von dem König Philipp I. ausgeübte Besetzung der Bischofsstühle auf einen bedeutungslosen Assensus reduzierten. Das Festhalten des Atto endlich beweist den klaren Entschluss, den Mailänder Fall als Kraftprobe gegenüber dem deutschen Hof zu benutzen.

Den ersten Vorstoss in der Gesetzgebung machte Gregor auf der römischen Synode 1074 [1]). Fast könnte man Bedenken tragen, den hier gefassten Beschlüssen eine aggresive Tendenz zuzuschreiben, denn es ist nur von Simonie die Rede, nicht von Investitur, und das Neue dieses Simonieverbotes liegt lediglich in der Einbeziehung auch der Mitschuldigen an simonistischen Handlungen unter die Strafbestimmungen, welche auf die Simonie gesetzt waren. Dass es sich hier aber nicht nur um einen Akt der kirchlichen Disziplin handelte, sondern dass kirchenpolitische resp. politische Zwecke dadurch verfolgt wurden, zeigt die Anwendung, welche Gregor VII. von diesen Beschlüssen sofort auf den deutschen König macht (Gesandtschaft) [2]). Und dass mit diesen Beschlüssen geradezu eine Brücke zu dem Verbot der Laieninvestitur geschlagen werden sollte, legt sowohl die von Gregor geübte Gleichsetzung der Investitur mit der Simonie [3]) nahe als die Ignorierung der königlichen Investituransprüche durch Gregor [4]), welche in Italien und Frankreich von dieser Synode an zu beobachten ist.

Den entscheidenden Schritt, welcher jeder Unklarheit ein Ende machte, hat Gregor VII. auf der Fastensynode des Jahres 1075 gethan. Der Text des hier erlassenen Dekrets gegen die Laieninvestitur ist uns nicht erhalten [5]), aber sein Inhalt. Arnulph von Mailand [6]) bestimmt ihn dahin: Papa . . . palam interdicit regi, ius deinde habere aliquod in dandis episcopatibus omnesque laicas

---

1) Mariani Scoti chron. a. 1074, MG. SS. V p. 560. Meltzer a. a. O. p. 63. 64. 206. — Giesebrecht, Gesetzgebung a. a. O. p. 125. — Hinschius K. R II p. 543.

2) Meltzer a. a. O. p. 65.

3) Reg. I. 27 ermahnt Gregor den Bischof von Acqui zur Bekämpfung des Symon Magus d. h des Gottfried in Mailand und daneben zur Unterdrückung der ipsa simoniaca haeresis in der eigenen Diözese. cf. Reg. I, 35.

4) Macon Reg. I, 76 (15. April 1074) ep. coll. 7 (1074) cf. Reg. I, 62 (19. März 1074) II, 5 (15. Sept. 1074). — Montefeltro und Gubbio Reg. II, 41 (2. Jan. 1075). — Fermo Reg. II, 38 (22. Dez. 1074) cf. Meltzer a. a. O. p. 78. 79. 210.

5) Ueber den Text, welchen Hugo von Flavigny in seiner Chronik SS. VIII, 412 giebt cf. Giesebrecht, Gesetzgebung etc. p. 127 ff 186 ff. und Imbart de la Tour l. c. p. 394 n. 1.

6) gesta archiepiscoporum Mediolanensium lib. IV cap. 7. SS. VIII p. 27.

personas ab investituris ecclesiarum summovet. Ob schon jetzt für eine Nichtachtung des Dekrets Strafandrohungen, vielleicht in verhüllter Form hinzugefügt worden sind[1]) oder nicht, ist eine mit Evidenz wohl kaum noch zu entscheidende Frage und auch neben der Wichtigkeit des sicheren Inhaltes des Gesetzes von nur sekundärem Interesse. Dem Wortlaut nach kann dasselbe als blosse Detaillierung des Gesetzes von 1059 (cf. oben p. 475) hingestellt werden, denn es ist möglich, die Lücken des letzteren mit den Forderungen von 1075 auszufüllen. Aber von den Möglichkeiten, welche das Gesetz von 1059 offen liess, zu ihrer Umwandlung in positive Forderungen war der Schritt doch so gross, dass man ihn erst ein halbes Menschenalter darnach zu machen den Mut hatte. Der Fortschritt, welchen die Gesetzgebung jetzt 1075 erfuhr[2]), liegt darin, dass nun der König genannt wird und dass die Bistümer namhaft gemacht werden d. h. diejenige Persönlichkeit, welche in erster Linie durch dieses Verbot betroffen wurde und diejenige kirchliche Würde, an deren Besetzung der König in erster Linie interessiert war. — Je weniger über die epochemachende Wendung dieses Dekrets in der Geschichte der gregorianischen Politik ein Zweifel aufkommen kann, um so auffälliger ist der Umstand, dass der Papst dasselbe nicht sofort in allen Provinzialkirchen, vor allem nicht in Deutschland, publizieren liess[3]), vielmehr dasselbe so zurückgehalten hat, dass es thatsächlich manchen Bischöfen unbekannt blieb[4]). Und dieses Verfahren wird dadurch noch mysteriöser, dass den anderen Beschlüssen dieser Synode, welche gegen die Simonie sich richteten, geflissentlich eine grosse Verbreitung[5]) gegeben wurde. Akademische Erörterungen sind aber niemals die Liebhaberei Gregors gewesen, am wenigsten wenn er eine Synode als Sprachrohr benutzte. So ist der Gedanke, dass der Beschluss von 1075 etwa nur eine solche theoretische Expektoration sein sollte, von der Hand zu weisen. Der Anspruch auf Nachachtung, welchen

---

1) Meltzer vermutet dies cf. a. a. O. p. 213.

2) Giesebrecht a. a. O. p. 129.

3) Giesebrecht, Gesetzgebung p. 127, Meltzer a. a. O. p. 99. Gregors Briefe nach dem Konzil schweigen von dem Gesetz (nur Reg. II, 55. 3. März 1075 an die Gemeinde von Lodi deutet es an), ebenso die deutschen Chronisten; auch die französischen von Hugo von Die abgehaltenen Synoden zu Anse, Clermont, Dijon 1076, 1077 cf. Imbart de la Tour l. c. p. 394. Ueber das Eingreifen Gregors VII. in Frankreich 1077 cf. unten p. 495.

4) So nach Reg. IV, 22 (12. Mai 1077) dem Bischof Gerard von Cambrai und nach Reg. V, 18 (19. März 1078) Huzmann von Speier.

5) ep. coll. 3. 4. 5. Zur Datierung cf. oben p. 267 n. 1.

Gregor in Bezug auf das Gesetz trotz seiner mangelnden Publizierung erhoben hat, erschwert noch die Erklärung der päpstlichen Absichten. Denn dieses Verfahren schliesst es aus, dieselben lediglich als das blosse Ausstrecken eines Fühlers aufzufassen. Die naheliegende Erklärung[1]), noch unterstützt durch briefliche Ausserungen des Papstes[2]), dass Gregor mit dem deutschen König über die Investitur noch in dem Sinne weiter verhandeln wollte, um demselben dann doch noch einen Anteil an den Besetzungen zu gewähren, ist nicht annehmbar[3]), weil es sich hier um eine Prinzipienfrage ersten Ranges handelte und das Aufschlagen des Preises nicht zu den von ihm geübten diplomatischen Kniffen gehört. Vielleicht ist die Lösung befriedigend, dass Gregor das Gesetz allerdings zu dem Zweck erlassen hat, damit eine bindende Norm für die Beseitigung der Bistumsvakanzen aufzustellen, so dass eine Rückbeziehung auf dasselbe als auf ein in Geltung stehendes Gesetz jederzeit möglich war; dass er aber in der doppelten Absicht es unterliess, das Bekanntwerden desselben zu betreiben[4]), um sowohl die Nichtbefolgung eventuell hingehen lassen zu können ohne Selbstwiderspruch, als auch um sich die Möglichkeit offen zu halten, die Auswirkung der Kunde von dem Gesetz in der öffentlichen Meinung in Ruhe abzuwarten. Der Eindruck konnte bei dem König wie bei den Bischöfen ein solcher sein, dass die praktische Durchführung unter allen Umständen hinausgeschoben werden musste. Dann liess sich der Beschluss von 1075 als ein Progamm darstellen, für dessen zeitliche Exekution keine Verpflichtung eingegangen worden war. Ging nicht die Verwirklichung der civitas Dei auf dieser Erde auch in anderen Beziehungen langsam vor sich? — König Heinrich kannte das Gesetz, aber ignorierte dasselbe[5]) in seinem

---

1) Giesebrecht, Gesetzgebung p. 129—131.

2) Reg. III, 5. 7. 10.

3) Meltzer 89 ff 216. — Dass das temperare sententiam, welches Gregor VII. Reg. III, 10 l. c. p. 221 als möglich in Aussicht stellt, die Konzession der Investitur für Deutschland gewesen sein soll, hat Doeberl a. a. O. (oben p. 173 n. 1) p. 57 durch die Berufung auf das „in regno tuo" an dieser Stelle nicht begründet.

4) Die Nichtpublizierung beurteilt Delarc, Saint Grégoire VII. et la réforme de l'église au XIe siècle. Paris, 1889. tome I, introduction p. LVII als Beweis von Milde und Schonung des Papstes gegen den deutschen König.

5) Vgl. über die Besetzung des Bamberger Bistums: Lambert a. 1075. Meltzer a. a. O. p. 218 n. 9; über die des Bistums zu Mailand: Arnulph V, 3. 5, SS. VIII, 29; Landulph III, 32, SS. VIII, 99; über Spoleto und Fermo Reg. III, 10.

Verhalten. Gregor VII. andererseits verlangte seine Beachtung[1]) und liess es 1077 in Frankreich publizieren[2]). Von keiner Seite findet ein Nachgeben statt.

Die Lücken des Gesetzes von 1075 sind durch die Verfügungen des Jahres 1078 ergänzt und ausgefüllt worden. Unter den beiden Erlassen dieses Jahres ist dann wiederum ein der zeitlichen Aufeinanderfolge entsprechender Fortschritt bemerkbar. Auf der Fastensynode wurde bei Androhung des Bannes jedem Laien oder Kleriker das Vergeben von Bistümern, Abteien, Propsteien, Kirchen, Zehnten oder irgend welcher kirchlichen Gerechtsame zu Lehen untersagt[3]). Die Eigentümlichkeit dieses Verbotes[4]) liegt darin, dass hier die Strafandrohung klar hinzugefügt ist, was 1075 zweifelhaft war, und dass hier alles Kirchengut etc. der Belehnung an Laien entzogen wird. Allerdings wird hier weder der König ausdrücklich genannt noch auch das Wort Investitur gebraucht, aber dass das Gesetz ihn inbegriff und dass die Investitur hier gemeint war[5]), wird niemand anzweifeln. Auch dieses Dekret ist ebenso, wie das von 1075, nicht sofort publiziert, auch nicht in das Registrum aufgenommen[6]) worden, sondern nur durch den deutschen Chronisten Berthold erhalten[7]). — Die grosse Novembersynode desselben Jahres beschloss[8]): kein Kleriker soll die Investitur für ein Bistum oder eine Abtei oder eine Kirche von der Hand des Kaisers oder Königs oder irgend welches Laien, Mann oder Frau, empfangen; wenn ein Kleriker sich dessen erkühne, solle die Investitur ungültig sein und er selbst bis zu angemessener Genugthuung gebannt. Dieses Dekret unterscheidet sich von dem

---

1) Reg. IV, 22 (12. Mai 1077) Meltzer a. a. O. p. 116 ff in Bezug auf Cambrai. Reg. V, 5 (17. Sept. 1077) in Bezug auf Aquileja. Die Forderung der päpstlichen Legaten an König Rudolf in Deutschland 1077, Bruno cap. 91. Meltzer a. a. O. p. 113.

2) Der Auftrag Gregors an Hugo von Die, Reg. IV, 22 (12. Mai 1077), es zu thun, wird ausgeführt auf der Synode zu Autun, Mansi XX col. 483 ff. Hugo v. Flavigny SS. VIII, 413 ff. cf. auch sein Eingreifen in die Frage der Neubesetzung von Chartres, Reg. IV, 14 (4. März 1077), Le Puy en Velai Reg. IV, 18. 19. — Meltzer 122 ff, Imbart de la Tour p. 394. 395.

3) Berthold, Chron. a. 1078, SS. V, p. 308.

4) Meltzer a. a. O. p. 137. 138. Giesebrecht, Gesetzgebung p. 137.

5) Giesebrecht, Gesetzgebung p. 138. 139.

6) Reg. V, 14 a.

7) Wie wenig aber daraus eine Zurückstellung des beschlossenen Gesetzes gefolgert werden darf, geht aus dem Befehl, welchen Reg. VI, 3 (22. Aug. 1078) l. c. p. 326 an Hugo von Die übermittelt, hervor.

8) Reg. VI, 5 b, l. c. p. 333 ut nullus clericorum etc. Meltzer a. a. O. p. 146. 147, Giesebrecht, Gesetzgebung p. 139 ff.

vorausgegangenen zunächst dadurch, dass es den Empfänger trifft, während jenes an den Geber adressiert worden war. Eine Verschärfung war es, dass hier Kaiser und König besonders genannt werden, dass weiter die Investitur eines Laien für nichtig erklärt wird, während die Strafandrohung an den investierten Kleriker über den Bann hinaus nicht mehr gesteigert werden konnte. Neu tritt in einem späteren Kanon die Forderung der „kanonischen" Wahl[1]) hinzu. Die Bestimmungen betreffs des Kirchenvermögens werden auf Grund einer neuen Unterscheidung innerhalb desselben getroffen, nämlich der Unterscheidung zwischen den Zehnten und dem übrigen Kirchengut. Jene sollen in jedem Fall den Laienhänden fern bleiben[2]); dieses dagegen kann in gewissen Fällen als Lehen vergeben werden[3]). Die Forderung der Zustimmung des Metropoliten, bezw. des Papstes, statuiert dabei wiederum einen neuen Grundsatz. Auch die Erklärung alles weltlichen Gutes des Bischofs zu Kirchengut, welche hiefür die Voraussetzung ist, müsste man als die Einführung eines bis dahin der kirchlichen Anschauung fremden Elements bezeichnen, wenn nicht bereits die Frühjahrsynode diesen Gedanken versteckt anticipiert hätte. Indem eine Vergebung solchen Gutes nur unter gewissen Bedingungen für möglich erklärt wird, kann dieses Novembergesetz sogar als eine Milderung des Gesetzes der Fastensynode aufgefasst werden. Freilich lässt die unbestimmte Fassung des letzteren sowie unsere Unbekanntschaft mit dem Wortlaut dem Zweifel Raum, ob dasselbe wirklich sogleich umfassender war als das Novemberdekret oder aber unbestimmt gelautet hat, so dass die Revision im November nicht eine Einschränkung, sondern eine schärfere Präcisierung war. Für die Absichten Gregors mit diesem Gesetz ist die grosse Verbreitung[4]) bezeichnend, welche er ihm gab. Aber selbst jetzt noch übt er die Zurückhaltung, auf die Proklamation des Gesetzes den Hauptnachdruck zu legen, und, ohne auf die praktische Geltung desselben zu verzichten, doch nicht eine brüske Durchführung zu erstreben[5]).

1) ordinationes, quae interveniente pretio etc. ib. p. 333.

2) Decimas, quas in usum pietatis concessas esse etc. ib. p. 334.

3) Ut nulli episcopi praedia ecclesiae in beneficium tribuant sine consensu papae etc. ib. p. 332. cf. Meltzer a. a. O. p. 149. Giesebrecht a. a. O. p. 138. 139.

4) ep. coll. 27 (Febr. 1079) an König Rudolf und die Sachsen.

5) Die Fastensynode 1079 hat keinen Beschluss in der Investiturfrage gefasst cf. Reg. VI, 17 a und die Legaten des Papstes werden von diesem angewiesen, den durch den König investierten Bischöfen Deutschlands den Prozess nicht zu machen cf. ep. coll. 31 (c. l. Okt. 1079), l. c. p. 557.

In der Motivierung des Investiturgesetzes vom Nov. 1078 hatte Gregor VII. den Streit um die Ausübung der Investitur als die Ursache der Kämpfe jener Zeit bezeichnet[1]). Diesem Urteil entsprach es, dass Gregor 1080, als dieser Kampf seinen Höhepunkt erreichte, auch die Investiturgesetzgebung einer neuen Revision unterzog. Perpetuae memoriae pro posteris[2]) liess er die Beschlüsse vom 7. März dieses Jahres aufzeichnen. Der erste Kanon[3]), welcher sich gegen die Kleriker richtet, welche aus Laienhand ein Bistum oder eine Abtei annehmen würden, war sachlich nur eine Wiederholung des Novembergesetzes von 1078. Auch die Nennung der niederen geistlichen Würden war nicht neu. Die Strafenskala war auch bereits erschöpft. Nur im Ausdruck war noch eine Verschärfung möglich (Entziehung der Gnade des Petrus; Idololatrie). Nicht anders steht es um den zweiten Kanon[4]), welcher den Laien die Investitur untersagt. Die Spezialisierung der etwa in Frage kommenden Laien (Kaiser, König, Herzog, Markgraf, Graf oder irgend welche andere weltliche Gewalt oder Person) kann als eine bedeutsame Änderung nicht gelten. Auch an Strafen war nichts Neues mehr erfindbar. Nur die Fluchformel war noch der Steigerung fähig, dass jetzt die Rache des göttlichen Zornes den Übertreter schon in diesem Leben treffen soll, an seinem Leibe und an allem, was er sein eigen nennt. Das war klar gesprochen; aber es war doch nur gesagt, was nicht geschehen sollte. Die lange Kette von Gesetzen, auf welche Gregor im Eingang des ersten Kanons sich zurückbezog[5]), hatte ebenfalls durchweg negative Anweisungen erteilt. Jetzt wird das Verlangen nach einer positiven Mitteilung über die Erfordernisse einer „kanonischen“ Wahl befriedigt. Der dritte Kanon de electione pontificum[6]) verfügt, dass nach eingetretener Vakanz die Neuwahl durch einen vom aposto-

---

Giesebrecht a. a. O. p. 141. Meltzer a. a. O. p. 151. 159. Dass es sich für Gregor nicht um einen Verzicht auf die Investitur handelte, beweist seine Instruktion an Hugo v. Die, den Bischof von Châlons abzusetzen, weil derselbe von König Philipp die Investitur empfangen hatte, und sein Auftrag, über die Beobachtung des Investiturgesetzes zu wachen ep. coll. 32 l. c. p. 560.

1) Quoniam investituras ecclesiarum contra statuta sanctorum patrum a laicis personis in multis partibus cognovimus fieri et ex eo plurimas perturbationes in ecclesia oriri, ex quibus christiana religio conculcatur, l. c. p. 332. 333.

2) Reg. VII, 14 a, l. c. p. 398.

3) l. c. p. 398. 399. Giesebrecht a. a. O. p. 141 ff. Meltzer a. a. O. p. 163.

4) l. c. p. 399.

5) can. 1: sicut in prioribus conciliis . . . . . de ordinatione ecclesiasticarum dignitatum statuimus. l. c. p. 399.

6) l. c. p. 400. 401. Giesebrecht a. a. O. p. 143.

lischen Stuhl oder dem Metropoliten bestimmten Bischof veranstaltet werden soll; die Wahl selbst steht dem Klerus und dem Volk zu, welche sie frei von aller weltlichen Rücksicht, frei von Furcht und Gunst auszuüben haben; zu der vollzogenen Wahl erteilt der Papst oder der Metropolit den Konsensus. Wird diese Wahlordnung verletzt, so ist die Wahl ungültig, das Wahlrecht jener Körperschaften erlischt und geht in vollem Umfang auf den Papst resp. den Metropoliten über[1]).

Das letzte Drittel des gregorianischen Pontifikates (1080—85) hat keine Synodalentscheidungen in der Investiturfrage mehr gebracht. Dass darin weder ein Erlahmen des Interesses für dieselbe lag noch auch etwa ein Zurücktreten von seinen Forderungen, beweist, wie sein letztes grosses Manifest[2]), so eine Reihe von Dekretalen. Allerdings zeigt das Verhalten Gregors auch in dieser Periode eine lebendige Mannigfaltigkeit, aber die Abweichungen, welche als Konzessionen erscheinen, stellen die Stabilität seiner Prinzipien nicht in Frage. Bezeichnenderweise ist seine Haltung Deutschland[3]) gegenüber selbst von solchem Nachlass der Praxis frei geblieben. Anderen Ländern zeigt er ein verschiedenes Gesicht; ein strenges, so lange die deutschen Verhältnisse dies erlaubten, ein mildes von dem Augenblick an, als seine Aussichten in Bezug auf das Ergebnis des Kampfes mit Heinrich durch den Tod des Gegenkönigs Rudolf und die folgenden Ereignisse sich bedenklich verschlechterten. Gegenüber dem englischen König Wilhelm[4]) hatte er 1080 kräftige Ausdrücke gebraucht, in noch stärkerem Ton gesprochen zu dem König Alfons von Leon und Castilien[5]). Im Jahre 1081 ist der Umschlag unverkennbar und zwar gerade gegenüber diesem spanischen König[6]); auch der französische[7]) profitierte von der Wendung in dem Stand der gregorianischen Sache in Deutschland. *Wenrich von Trier*[8]) erweist sich mithin als wohl unterrichtet, wenn er darüber Be-

---

1) Ueber dieses neue Devolutionsrecht cf. E. Bernheim, Zur Geschichte der kirchlichen Wahlen, Forsch z. d. Geschichte XX (1880) p. 367.

2) ep. coll. 46 (1084) p. 573.

3) Reg. VIII, 26 (1081) an Altmann v. Passau und Wilhelm von Hirschau über die Wahl eines neuen Königs und den von dem letzteren zu leistenden Eid.

4) Reg. VII, 23. 25. cf. Meltzer a. a. O. p. 170.

5) Reg. VIII, 3 cf. 2. 4.

6) Reg. VIII, 25. Meltzer a. a. O. p. 174.

7) Reg. VIII, 24. Meltzer a. a. O. p. 176 f. 234 f. Ueber die Tolerierung der bisherigen Praxis in der Normandie cf. Imbart de la Tour l. c. p. 396.

8) cap. 8, libelli I 297, 11 ff. cum his, qui sub aliis regibus degunt, mitius agatur, nostris autem episcopis, archiepiscopis legitime electis, communi assensu receptis, laica etiam communio interdicatur.

schwerde führt, dass Gregor gegen die Bischöfe in ausserdeutschen Ländern ein milderes Verfahren übe.

2. Das Ziel, welches Gregor VII. durch die skizzierten legislativen Massnahmen erstrebte, und welches in seinen Dekreten von 1080 den klarsten Ausdruck findet, war ein doppeltes, entsprechend dem Doppelcharakter des von der Investiturgesetzgebung in erster Linie berührten bischöflichen Amtes.

a) Mit wachsender Deutlichkeit, wenn man den Fortschritt der Gesetzgebung und der sie begleitenden Dekrete betrachtet, oder in voller Offenheit, wenn man den Blick sofort auf seine Kundgebungen in dem letzten Stadium des Pontifikates richtet, enthüllt sich als der eine Zielpunkt seines Strebens: die Besetzung der bischöflichen Stellen dem päpstlichen Einfluss zu unterwerfen[1]). Der im Jahre 1080 als Ausnahme hingestellte Fall, dass die Ausübung des Wahlrechts an den apostolischen Stuhl übergehen sollte, wenn die lokalen Wahlkörper erster Instanz ihre Pflicht versäumten, d. h. das Ersetzen der Wahl durch eine päpstliche Ernennung wird faktisch von Gregor VII. seines Ausnahmecharakters sehr bald entkleidet[2]). — Die Bestrebungen dieser Art verbergen sich unter der Deckadresse, der Durchführung der „kanonischen Wahl" dienen zu wollen. Selbst das Dekret „de electione pontificum"[3]) stellte sich unter diesen Gesichtspunkt. Dass die kanonische Wahl in der altkirchlichen Fassung dieses Begriffs einen diametralen Gegensatz zu der Besetzung der geistlichen Stellen durch den König bezeichnete, liegt auf der Hand. Die königliche Investitur war in der damals üblichen Form schlechterdings nicht mehr möglich, wenn jener Wahlmodus, gern unter Berufung auf das Dekret Leos I. (Nulla ratio sinit) gefordert, zur Anwendung kam. Dass die Parole „kanonische Wahl" ihre Spitze gegen die Investitur kehrte,

---

1) F. Rocquain, la papauté au moyen âge. Paris, 1881 p. 117 ff. Langen, a. a. O. p. 56 n. 1.

2) Reg. VIII, 2 (27. Juni 1080) l. c. p. 430 wird die Vornahme jeder Weihe in Leon und Castilien von der Zustimmung der Legaten abhängig gemacht. cf. die Besetzung des Erzbistums von Ravenna mit Richard 1080 Reg. VIII, 12—14, Meltzer a. a. O. p. 172; die Ernennung des Erzbischofs von Narbonne 1080, ep. coll. 35, Reg. VIII 16; die Ernennung des Hugo von Die zum Erzbischof von Lyon 1081, Reg. VIII, 41. — Die 1080 für das Eingreifen des Papstes fixierten Bedingungen werden in dem Schreiben an den Grafen Roger von Sicilien Reg. VIII, 47 l. c. p. 500 (1082?) ganz ignoriert. Denn zur ordnungsmässigen Besetzung eines Bistums rechnet er hier die Anwesenheit des päpstlichen Legaten und den Besitz des päpstlichen Konsensus. cf. Meltzer a. a. O. p. 180.

3) Reg. VII 14 a l. c. p. 400.

ist mithin ausser aller Diskussion. Nur darüber können Zweifel bestehen, ob in der Untergrabung dieser königlichen Investitur in der That sich die Aufgabe erschöpft, welche die gregorianische Partei der „kanonischen“ Wahl zuwies. Die Probe kann dort gemacht werden, wo diese gregorianische Partei Gelegenheit hatte, die Besetzung von Bistümern ihrem Ideal entsprechend zu vollziehen. Das Muster einer kanonischen Wahl ist daher in Deutschland und zwar in der Machtsphäre der Gegenkönige Rudolf und Hermann zu suchen. Die antikönigliche Richtung der hier stattgefundenen „kanonischen“ Besetzungen steht fest. Unter König Rudolf, der durch die Forchheimer Wahlkapitulation[1]) sich die Hände hatte binden lassen, wird, wie die Besetzung des Augsburger Bistums 1078[2]), die als das klassische Beispiel einer korrekt kanonischen Besetzung nach dem Herzen der Gregorianer gelten darf, beweist, der Einfluss des Königs auf die Belehnung mit den Regalien[3]) nach perfekter Wahl reduziert d. h. zu einem Akt von lediglich formaler Bedeutung degradiert, welchem jede Suspensivkraft gegenüber dem vorangegangenen Wahlakt abging. Die Besetzung des Magdeburger Erzbistums erfolgte nach dem Ableben Wecils 1079[4]) durch Hartwich, ebenfalls „kanonisch“. Wenn hiebei Rudolfs Einfluss von Gregor VII. in Anspruch genommen wird, so geschieht dies doch in einer Weise, dass eine sachliche Einwirkung des Königs auf den Wahlgang völlig ausgeschlossen war. Bei König Hermann sind die Wirkungen der „kanonischen“ Wahl noch ungünstigere, wenn man auf das gänzliche Totschweigen einer Mitwirkung desselben bei der Besetzung von Konstanz 1084[5]) blickt. Die dürftigen Nachrichten über die Besetzung eines anderen Bistums[6]) wie über Hermann im allgemeinem[7]) lauten freilich milder,

1) Bruno, de bello Saxonico cap. 91. — Bonin a. a. O. (oben p. 357 n. 5) p. 56 ff.

2) Bonin a. a. O. p. 59—66.

3) Diese Notiz Bertholds MG. SS. V. 309, 49 ist nicht mit Meltzer a. a. O. p. 140, welcher Giesebrecht, Gesetzgebung p. 137 folgt, als Verzicht Rudolfs auf alle königlichen Hoheitsrechte aufzufassen. Richtig urteilt auch hier Bernheim, zur Geschichte des Wormser Konkordats. Göttingen, 1878. p. 7 n. 21, ebenso Bonin a. a. O. p. 63. 64.

4) ep. coll. 26. 27, Bonin a. a. O. p. 66—71. Meltzer a. a. O. p. 156.

5) Bernold, apologia pro Gebehardo Constantiensi episcopo. cap. 7, libelli II p. 111. Bonin a. a. O. p. 72—77.

6) Paderborn 1083. Ann. Yburgenses a. 1083. SS. XVI, 437 cf. Scheffer-Boichorst, Ann. Patherbrunnenses p. 99. Bonin a. a. O. p. 77. 78.

7) Brief des Wilhelm von Hirschau an König Hermann, Sudendorf, Registrum I p. 50; Wenrich von Trier cap. 8, libelli I p. 297, 8 ff. — Bonin a. a. O. p. 78—82.

können aber im günstigsten Fall doch nur belegen, dass auch Hermann besessen hat, was Rudolf geblieben war d. h. eine Meinungsäusserung nach Absolvierung der Wahl. — Aber diese „kanonischen" Wahlen erweisen sich als Bergungsstätten noch ganz anderer Bestrebungen, die mit den eben genannten nichts zu thun haben. Die Beseitigung des königlichen Einflusses bedeutete keineswegs, dass nun der Wahlgang ganz in der Hand derjenigen ruhen sollte, welche das Schema der kanonischen Wahl als die Träger der Wahl nannte. Denn jener Augsburger Fall bietet die bezeichnende Neuerung, dass der päpstliche Legat als entscheidende Instanz eingreift, sogar noch vor dem Metropoliten, hier zustimmend, votiert[1]). Und in Magdeburg nimmt Gregor VII. für sich das Recht einer Praesentation der Kandidaten in Anspruch, durch unmissverständliche Drohungen der Wahl eines anderen Klerikers vorbeugend[2]). Auch Gebhard von Konstanz verdankte seine Erhebung einem Akt, in welchem die entscheidende Rolle dem päpstlichen Legaten zufiel[3]). Die Erteilung solcher Direktiven mit verbindender Wirkung traf schwer die Metropoliten. Die Steigerung ihres Ansehens und ihrer Macht, welche das kanonische Wahlverfahren in seiner korrekten Handhabung ihnen hätte bringen müssen, ist ihnen faktisch sofort wieder verkürzt worden zu Gunsten der päpstlichen Legaten resp. des Papstes selbst. In engster Verbindung mit dieser Tendenz, welche Gregor den „kanonischen" Wahlen gab, stehen seine auf das gleiche Ziel hinweisenden Versuche, ihre Selbständigkeit durch Obedienzeide[4]) gegen den apostolischen Stuhl lahm zu legen. Auch die Auflegung der Verpflichtung, das Pallium in Rom persönlich und zwar innerhalb der Zeit von drei Monaten nach Empfang der Weihe zu holen[5]), gehört hieher. Der Besitz des Palliums aber war dem Metropoliten nach Gregors Ansicht unentbehrlich. Er nennt es praeclarius dignitatis insigne, ja sogar honoris supplementum, bis zu dessen Erwerbung das episcopum vel sacerdotem ordinare seu ecclesias consecrare d. h. die Ausübung der erzbischöflichen Funktionen ausgesetzt werden muss. Der unverkennbare Zusammenhang dieses ganzen Getriebes, welches noch durch manches

---

1) Berthold, Chron. a. 1078, SS. V p. 309, Bonin a. a. O. p. 60.

2) ep. coll. 26. 27 l. c. p. 552 ff., Bonin a. a. O. p. 67.

3) Bonin a. a. O. p. 73.

4) Patriarch von Aquileja 1079, Reg. VI 17 a l. c. p. 354; Wibert von Ravenna 1073, Arnulph c. 17, SS. VIII, 21. cf. Hinschius K. R. II p. 545. 543. Meltzer a. a. O. p. 118 ff. 152 ff. 222, oben p. 476.

5) Reg. VIII, 24. I, 24. Hinschius K. R. II, 29. cf. oben p. 482 n. 1.

Detail[1]) illustriert werden könnte, gewährt der obigen Behauptung die erforderliche Unterlage, dass das letzte Ziel der gregorianischen Politik gegenüber den Bistumsbesetzungen nicht die Negation des königlichen Einflusses auf dieselben war, sondern dass dieser Negation die Position als Ideal gegenüberstand, dem Papst dieses Machtgebiet zu erschliessen, zur freien Verfügung zu überlassen.

b) Kaiser und Papst haben um den Einfluss auf die Besetzung der Bistümer miteinander gerungen, weil dieses Amt seinem Inhaber erhebliche Machtmittel zur Verfügung stellte, die ihm das Spielen einer Rolle im politischen Leben ermöglichten, unter Umständen ihn sogar dazu zwangen. Hier kam in erster Linie das Kirchengut in Betracht, dessen Verwaltung dem ordnungsmässig erhobenen Bischof zustand. Das Interesse des Königs, die Leistungen, welche der Bischof als sein Lehensmann ihm nach dem Gewohnheitsrecht schuldete, sicher gestellt zu sehen, war der Grund, die Investitur zu beanspruchen. Dieselbe gewährte die Möglichkeit, alle unzuverlässigen oder gar fragwürdigen Elemente von diesen einflussreichen Stellen fernzuhalten. Der Kampf gegen die Investitur des Königs musste daher auch ein Kampf gegen den Einfluss des Königs auf die bisher übliche Indienststellung des Kirchengutes zu Reichszwecken werden. Nur in dem Fall wäre die Rückwirkung des Kampfes gegen die Laieninvestitur auf das bisherige Verhältnis des Königs zu dem Kirchengut ausgeblieben, wenn Gregor VII. den ganzen Komplex von bischöflichen Hoheitsrechten, Allodien und Lehen als auf widerruflicher königlicher Überweisung ruhend betrachtet hätte. Gregor VII. war bekanntermassen von dieser Anschauung sehr weit entfernt; er dachte nicht daran, aus der Beseitigung der königlichen Investitur eine Einschränkung jener Befugnisse des Bischofs zu folgern, welche zu den wichtigsten Grundlagen seiner sozialen Stellung gehörten. Der Kampf um die Laieninvestitur wurde damit zu einem Kampf auch um das — Kirchengut. Wie nun jener nach Gregors Wunsch in der Beseitigung des königlichen Einflusses auf die Wahlen nicht sein Endziel finden sollte, sondern in der Uebertragung dieses Einflusses an den Papst, so war es die Absicht Gregors, auch in Bezug auf das

1) Reg. II 41 (2. Jan. 1075) Montefeltro; Reg. II 50 (24. Jan. 1075) Jaca; Reg. VI 21 (1. März 1079) Arles; Reg. V 3 (16. Sept. 1077) Volterra; Reg. IV 14. 15. (4. März 1077) Chartres; Reg. IV 18. 19. (23. März 1077) Le Puy en Velai; Reg. IV 4. 5. (27. Sept. 1076) Dol; Reg. VI 34. 35. (19. 20. April 1079) Autun. cf. Meltzer a. a. O. p. 81. 82. 120. 123. 124. 134. 224. 157.

Kirchengut an die Stelle des Königs zu treten[1]) d. h. das oberste Verfügungsrecht über die Güter der Kirchen zu beanspruchen als der Oberlehensherr[2]). Dann lag es in der Hand des Papstes, ob überhaupt und in welchem Umfang das Kirchengut zur Bestreitung staatlicher Ausgaben beitrug, ob Bischöfe und Erzbischöfe ihren persönlichen Pflichten gegen den König nachkamen oder nicht, ebenso ob dieselben Kirchengut als Lehen ausgeben durften oder nicht. Schon der Obedienzeid, welchen der Patriarch von Aquileja 1077[3]) leisten musste, fasste dessen Lehenspflichten gegenüber dem deutschen König ins Auge; freilich sollten dieselben nicht beeinträchtigt werden. Nicht minder suchte Gregor dem einzelnen Bischof die freie Verfügung über das demselben unterstehende Kirchengut zu entziehen[4]).

Das Doppelziel Gregors in seinem Streit gegen die Laieninvestitur war mithin: sowohl die Besetzung als die Verwaltung der Bistümer in die unmittelbarste Abhängigkeit von Rom zu bringen — eine Zentralisierung in Rom, für welche die Staatsgewalt sowie die hierarchischen Mittelstufen zwischen Papst und niederem Klerus die Kosten trugen oder besser, tragen sollten. Denn es ist Gregor VII. versagt geblieben, Heinrich IV. in der Investiturfrage nachgeben zu sehen. Die Ansätze zur Verwirklichung seiner Ideale weisen über den Kreis der gregorianischen Partei nicht hinaus.

3. Das Gesamturteil über das Verhältniss der Kontroversschriftsteller dieser Periode zu denen der vorigen kann für die Zeit Gregors keinen erheblichen Fortschritt konstatieren. Im grossen und ganzen bewegen sie sich in den Geleisen, welche bereits betreten worden sind, und der Beitrag, den sie zur Klärung derjenigen Punkte beigesteuert haben, auf welchen schliesslich die Lösung des Streits sich aufgebaut hat, ist dürftiger, als man erwartet. Denn für die Unterscheidung der geistlichen und weltlichen Seite in der Stellung des Bischofs ist nichts geschehen. Selbst die Unterscheidung innerhalb des Kirchenguts, zu welcher ein schwacher Ansatz bereits bei den Kaplänen des Herzogs Gottfried vorlag, ist nicht eigentlich

---

1) Hinschius K. R. II, p. 546 besonders n. 6. — Ficker a. a. O. § 60, p. 441—447.

2) dagegen Imbart de la Tour l. c. p. 410—415.

3) Reg. V 5 l. c. p. 292.

4) Reg. VI, 5, l. c. p. 329. Die römische Novembersynode d. J. 1078 p. 332. cf. oben p. 495. Der „consensus archiepiscopi" konnte bei der Stellung der Metropoliten im System Gregors (oben p. 501) leicht zur inhaltlosen Form herabgedrückt werden. Hinschius K. R. II, p. 548.

weitergebildet worden, da Manegold [1]) über eine Nebeneinanderstellung der beneficia und decimae ad usus pietatis concessae nicht hinauskommt. Diese Unfruchtbarkeit der gregorianischen Epoche würde grosse Rätsel schaffen, wenn nicht nach dem Ableben dieses Papstes sofort Schriftsteller aufgetreten wären, welche zeigen, dass die Anregungen, welche Gregor VII. ausstreute, keineswegs verloren gegangen sind, mochten sie auch erst unter seinem Nachfolger Früchte tragen. Dass dies erst so spät geschehen ist, darf nicht nur daraus erklärt werden, dass es den Zeitgenossen schwer fiel, die Tragweite der gregorianischen Gesetzgebung zu erkennen, sondern man muss hinzunehmen, dass von 1076 an die Investiturfrage nicht im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses stand, sondern der Bann und die Absetzung des Königs. Angesichts der Thatsache, dass in Worms wie auf der folgenden Fastensynode, wie endlich in Canossa über die Investitur, nachweislich wenigstens, gar nicht verhandelt wurde, wird die litterarische Zurückhaltung gegenüber derselben weniger verwunderlich. Von 1080 an lenkten dann aufs neue die historischen Ereignisse den Blick davon ab, umsomehr als der Hinweis darauf durch Fastensynoden unterblieb.

Dritter Teil.

Die Zeit vom Tode Gregors VII. bis zum Ende des elften Jahrhunderts.

1. Es bezeichnet einen Wendepunkt in der Entwicklung der Anschauungen über die Investitur, dass jetzt zum erstenmale auf antigregorianischer Seite durch *Wido von Ferrara* im zweiten Buch seiner Schrift de scismate Hildebrandi eine scharfe Unterscheidung zwischen der geistlichen und weltlichen Seite der bischöflichen Stellung vollzogen wird. Und zwar wird von ihm dieser Gedanke nicht etwa nur nebenher einmal ausgesprochen, sondern als klare Lösung des vieldiskutierten Problems [2]), ob die Kaiser das Recht haben, Investituren vorzunehmen, hingestellt. Die Aussprüche der Patres [3]) gegen ein Übergreifen der Kaiser in innerkirchliche Angelegenheiten lässt er daher als Antwort auf die gestellte Frage

1) cap. 50, libelli I p. 399, 31 ff.

2) quod multi ventilant et unde plurimi adversarii disputant, quod imperatores ecclesiasticas dignitates investire non debeant, libelli I, 564 10 ff.

3) ib. p. 564, 14—30.

gar nicht gelten, weil sie in ihrem summarischen Urteil die eigenartige, für die vorliegende Frage entscheidende Doppelstellung der Bischöfe nicht berücksichtigen. Unter dieser Doppelstellung des Bischofs, welche für ihn der Ausgangspunkt seiner Beweisführung bildet, versteht er das Nebeneinander geistlicher und weltlicher Rechte desselben, die ihrem Ursprung wie ihrem Charakter nach spezifisch von einander verschieden sind. Das ius spirituale vel divinum und das ius saeculare, das ius caeli und das ius fori muss man scharf scheiden. Das erstere geht die weltliche Gewalt nichts an. Omnia [1]) quae sunt episcopalis officii, spiritualia sunt, divina sunt, quia licet per ministerium episcopi, tamen a sancto Spiritu conceduntur. Itaque [2]) divina illa a sancto Spiritu tradita imperatoriae potestati constat non esse subiecta. Dagegen ist derselben unterworfen alles das, was unter den Begriff des ius saeculare fällt: iudicia saecularia [3]) et omnia quae a mundi principibus et secularibus hominibus ecclesiis conceduntur, sicut sunt curtes et praedia omniaque regalia, licet in ius divinum transeant, dicuntur tamen saecularia quasi a saecularibus concessa. Begründet wird dieses Verhältnis von Wido damit, dass alle diese Dinge dem Staat gehören [4]) resp. dass die Bischöfe als solche keinerlei weltliche Gewalt besitzen [5]). Die Bischöfe sind in diesen weltlichen Beziehungen dem Staat unterthan, wie ihre Steuerpflicht [6]) beweist, und müssen daher, um in den Besitz solcher weltlichen Rechte zu gelangen, dieselben aus der Hand der Fürsten empfangen. Das Wesen des Staates bringt es dann weiter mit sich, dass diese Überweisung keine einmalige ist, sondern von jedem neuen Regenten wiederholt werden muss [7]). Die Form dieser Überweisung ist die Investitur. Dieser

1) ib. p. 564, 32. 33.

2) ib. p. 564, 37. 38.

3) ib. p. 564, 34 ff.

4) omnia placita secularia et iuditia et regalia et publica iura et vectigalia scilicet et tributa regum sunt et imperatorum vel ab illis aliis tradita nach Rom 13, 1; I. Petr. 2, 13. ib. p. 565, 42—566, 5.

5) nullum saeculare ius episcopis relinquitur nec potestatem habeant aliquam eciam in colonos et in ecclesiae famulos, decanos et villicos, si non regia auctoritate sit illis concessum. ib. p. 566, 6 ff.

6) nec ipsi clerici publicis vectigalibus et tributis absolvi possunt, si non eadem auctoritate solvantur. Dass die Kirche von diesen Lasten keineswegs befreit ist, hat Christus gezeigt, als er die Abgabe entrichtete und dem späteren Apostelfürsten die Zahlung übertrug. ib. p. 566, 8—14.

7) Quae vero sunt ab imperatoribus tradita, quia non sunt ecclesiis perpetuo iure manentia nisi succedentium imperatorum et regum fuerint iteratione concessa dicuntur profecto quodammodo regibus et imperatoribus subdita, quia nisi per succedentes imperatores et reges fuerint ecclesiis confirmata,

Zustand ist von der Kirche selbst anerkannt worden, durch Päpste — in diesem Zusammenhang werden zum erstenmal die unechten Privilegien Hadrians I. und und Leos VIII.[1]) genannt — und durch Bischöfe[2]), ist mithin durch die Tradition[3]) legitimiert. Nun sieht aber Wido selbst in der Investitur[4]) nicht eine rein weltliche Aktion, sondern zugleich eine geistliche, er sieht weiter, dass in derselben der König faktisch Verfügung auch über solche Dinge trifft, die ihrem Wesen nach ganz und gar nicht dem ius saeculare unterliegen. Damit scheint er zu seinem Ausgangspunkt in Widerspruch zu treten, aber dies scheint nur so. Denn der König ist in seinen Augen kein Laie, steht nicht unter den Priestern, sondern gewissermassen über ihnen[5]). Erst am Schluss des Werkes enthüllt Wido diese

---

revertuntur ad imperialia iura. Sicut enim imperium et regnum non est successorium, sic iura quoque regnorum et imperatorum successoria non sunt, nec regibus et imperatoribus perpetim manere possunt. Si vero perpetim non manent illis, qualiter his, quibus traduntur, perpetim manere possunt? Sicut enim regnum et imperium ab homine transit in hominem, sic iura regni manent cum rege manente sibi regno, et cum illo non manent non manente sibi imperio vel regno. Quocirca satis visum est utile, ut imperialia iura et regalia semel ecclesiis tradita, crebra regum et imperatorum investicione firmentur, quae ex concessione alicuius unius imperatoris vel regis perpetim illi manere non possunt. ib. p. 564, 38—565, 5. cf. p. 565, 38—41.

1) ib. p. 565, 8 ff. Das Verdienst, Klarheit über dieselben geschafft zu haben, hat E. Bernheim, cf. Forsch. z. deutschen Geschichte XV (1875) p. 635. — Eigentümliche Verwechslungen müssen der Anführung Nikolaus' II. zu Grunde liegen, cf. Lehmann-Danzig, Wido v. Ferrara, p. 80.

2) Braulios Brief an Isidorus wird angeführt ib. p. 566, 17 ff., cf. Wenrich von Trier ib. p. 298, Manegold p. 410 und oben p. 485.

3) vetus consuetudo; vetus mos; mos vetorum. ib. p 566, 15—17, 26. Vorher hat Wido übrigens das Recht verteidigt, dann, wenn es der Vorteil der Kirche verlangt, auch bestehende Gesetze zu ändern, also die unbedingte Geltung der Tradition mit Berufung auf Augustin bestritten und zwar gegenüber Worten des Gelasius und Ambrosius ib. p. 565, 19 ff.

4) Neben seinen grundlegenden Erklärungen über die Notwendigkeit der Scheidung des Geistlichen und Weltlichen in der Stellung des Bischofs sagt Wido noch ausdrücklich p. 565, 10, 11: investituras habeant, non dico parietum sacrorum et altarium, qnae non sunt eorum, sed ecclesiasticarum rerum. Trotzdem redet er darum doch p. 566, 17 ff. von ordinationes ecclesiarum, welche den Königen zufällt, und rechtfertigt dieselbe durch den priesterlichen Charakter des Königs, lässt also jene Unterscheidung zu Gunsten des Königs unwirksam werden. Das Wort ordinatio hat hier, wie damals vielfach, den Sinn von „Einsetzung". Über diese Praxis der Übergabe von Kirchen durch den Regenten vgl. auch oben p. 470 Petrus Damiani.

5) Wenn Gott Moses, obgleich derselbe kein Priester war, dem israelitischen Volk vorgesetzt hat, durch denselben das Gesetz gab, durch ihn Priester einsetzte, die Stiftshütte errichten, heilige Geräte beschaffen, Diener

Anschauungen vom Wesen des Königtums. Es ist sofort einleuchtend, dass Verletzungen der Grenzlinie zwischen geistlicher und weltlicher Sphäre durch einen Inhaber dieser königlichen Würde nicht in jedem Fall den Charakter von Übergriffen haben mussten. Von einer Vergewaltigung der Kirche durch diesen Zustand weiss Wido nichts, derselbe gereicht ihr vielmehr zum Segen [1]).

Wido von Ferrara sprach von der Notwendigkeit, dass jeder Regent jedem Bischof die iura saecularia bestätige (confirmare), weil dieselben sonst an ihren Eigentümer, den König, zurückfallen. Die Nichterblichkeit der königlichen resp. kaiserlichen Würde liefert ihm die erklärende Parallele für die Nichterblichkeit dieser königlichen Überweisungen. In dieser Doktrin steht Wido offenbar unter dem Einfluss der Lehensvorstellungen. Das bischöfliche Amt gilt ihm, soweit es überhaupt der königlichen Verfügung unterliegt, offenbar als ein königliches Lehen. *Benzo von Alba* lässt den Leser dieses Verhältnis nicht erraten, sondern spricht es klar aus. Das beneficium anuli macht die Bischöfe zu königlichen Lehensmännern und verpflichtet sie zu ständigem Dank gegen den König [2]). Regi debetis militiam, qui vos erexit ad presulatus honorem; archiepiscopo autem synodalem obedientiam qui afflatu Spiritus sancti effudit super vos tanti honoris benedictionem [3]). Die Unterscheidung zwischen Temporalia und Spiritualia findet sich mithin hier auch, — freilich weniger ausgebildet als bei Wido von Ferrara. Ebenso wenig wird das Recht des Königs, Bischöfe, auch den Papst einzusetzen, bewiesen, sondern er behandelt es als feststehende Thatsache. Der liber pontificalis muss die geschichtliche Begründung geben [4]). — Die *Altercatio inter Urbanum et Clementem* [5]) will nicht zum Investiturstreit Stellung nehmen, sondern der Beseitigung des Schismas dienen. Aber indem der Verfasser die Meinung vertrat, dass dem König die Konfirmationsbefugnis in Bezug auf die Päpste

---

des Heiligtums bestellen und Opfer darbringen liess — cur videatur indignum si per imperatores et reges fiant ordinatines ecclesiarum, cum maiorem unctionem et quodammodo digniorem ipsis etiam sacerdotibus habeant? Unde nec debent inter laicos computari, sed per unctionis meritum in sorte sunt domini deputandi. ib. p. 566, 29—37.

1) quibus investientibus et priorum confirmatur traditio et affectantium frenatur ambitio ot popularis cessat seditio ib. p. 565, 11. 12. cf. 565, 14 ff., 33 ff. die Beendigung des Schismas durch Heinrich III.

2) MG. SS. XI. p. 599, 45, cf. Lehmgrübner, Benzo von Alba, p. 113.

3) ib. p. 634, 17—21; Lehmgrübner a. a. O. p. 114.

4) ib. p. 614, 20 ff.; 670, 5 ff. Lehmgrübner a. a. O. p. 115. 116.

5) libelli II, p. 172, cf. oben p. 67.

zustand, wird er das gleiche Recht in Bezug auf niedere Organe, die Bischöfe, ihm nicht versagt haben.

2. In das gegnerische Lager führt uns zunächst das erste Buch des *Wido von Ferrara*. Die Investitur der Fürsten findet hier bedingungslose Zurückweisung. Das Gottgeweihte unterliegt nicht der königlichen Verfügung, behauptet er an der einen Stelle[1]) und begründet es aus den Patres an einer anderen[2]). — *Anselm von Lucca* steht zur Frage ebenso. Die königliche Investitur fällt ihm noch mit Simonie zusammen[3]). Der Anspruch, dass Bistümer, Abteien, überhaupt alle Kirchen dem Rechte des Kaisers unterworfen sein sollen, erscheint ihm als ein Eingriff in das Eigentumsrecht Christi auf seine Kirche[4]). Er erwähnt auch die „edicta" des Königs[5]) zur Begründung der Investitur (gemeint ist das gefälschte Dekret Leos VIII.), ohne doch imstande zu sein, sie zu entkräften. *Bonizo von Sutri* nahm sachlich keinen anderen Standpunkt ein. Aber zu dessen Verteidigung wusste er nur auf ein gefälschtes Edikt Valentinians I. sich zu berufen[6]), wenn man nicht auch das als hierhergehörig gelten lassen will, was er über das Verhältnis des deutschen Königs zur Papstwahl sagt[7]). — Über *Bernolds* Anschauungen Ende der 80er Jahre orientiert seine Apologia pro Gebehardo Constantiensi[8]). Die hier den päpstlichen Legaten zugewiesene Mitwirkung bei der Besetzung des Bistums lässt zwar formell den eigentlichen Wahlakt den üblichen Wählern frei, aber erdrückt nicht nur die Rechte des Metropoliten, sondern auch die des Königs. Die Besetzung durch den letzteren schliesst Bernold direkt aus.

Deusdedit hat das ganze erste Buch seiner Streitschrift „gegen

---

1) lib. I, c. 3, libelli I, p. 536. 37.
2) lib. I, c. 19, libelli I, p. 547.
3) libelli 1, p. 522, 9 ff.
4) ib. p. 526, 11 ff.
5) ib. p. 522, 9.
6) lib. II, libelli I, p. 575, 5 ff.
7) lib. V. VI ib. p. 586, 30. 31; 587, 30. 31; 596, 7 ff.
8) cap. 7, libelli II, p. 111: non . . . . more aliorum per secularem potestatem contra canones intravit sed canonice, videlicet a cunctis clero et populo legaliter electus et postulatus, et ex apostolica auctoritate per legatum sedis apostolicae . . . . solemniter inthronizatus est et consecratus, reverendissimis episcopis et abbatibus desiderantissime adstipulantibus, assentientibus quoque catholicis ducibus et comitibus, reliquisque Christi fidelibus. Tam canonice electus est et ordinatus, ut eius electioni sive ordinationi nequaquam contradicere possit, quisquis apostolicis et canonicis institutionibus contraire noluerit, cf. oben p. 500.

die Eindringlinge und Simonisten“ der Widerlegung der Laieninvestitur gewidmet. Sein Interesse ist dabei vorzugsweise darauf gerichtet, das Anrufen der Tradition der Kirche zn Gunsten derselben[1]) als ein doloses Verfahren zu entlarven. Für die älteste Zeit lag, entsprechend apostolischer Anweisung, die Neubesetzung eines Bistums in der Hand von Klerus und Volk[2]). Eine Änderung dieses Zustandes wurde durch den Wechsel in der äusseren Lage der Kirche im 4. Jahrhundert vorbereitet. Aber auch seitdem lagen die Dinge so, dass die römischen Bischöfe und ökumenischen Synoden das Festhalten an der alten Praxis geboten haben, dass die Kaiser, die im rechten Glauben standen, dieses Gebot respektierten und sogar durch besondere Erlasse anerkannten[3]). Es waren häretische Kaiser, welche diese Praxis zuerst umstiessen und die Besetzung bischöflicher Stühle für sich, die weltliche Gewalt, in Anspruch nahmen[4]). Auch gegenüber den Päpsten übt Deusdedit keine Schonung. Das Dekret Nikolaus' II. von 1059 erscheint ihm als ein Widerspruch zu der alten Traditlon, er opfert deshalb den Autor als einen dem Irrtum verfallenen Menschen[5]). Das Dekret selbst ist, andere Ursachen wirkten mit, nicht rechtsverbindlich[6]). Neben dieser altkirchlichen Tradition, welche die Einsetzung von Bischöfen durch die weltliche Gewalt rundweg untersagte[7]), hat nach Deusdedit die entgegengesetzte Tradition neueren Datums, welche dem Fürsten dieses Recht zuerkennt, keine Existenzberechtigung; denn einmal hat bei einem Zwiespalt die Tradition des grösseren Alters den Vorrang, sodann liegt in der Thatsache des längeren Bestandes einer Sache noch gar keine Rechtfertigung derselben, welche hindern müsste, ihr ein Ende zu machen. Sonst wäre die Beendigung der Gefangenschaft der Kinder Israel ebenso wie die der ganzen Welt unter der Herrschaft des Teufels ein Unrecht[8]). — Neben der Verletzung der echten Tradition macht Deusdedit gegen die Laieninvestitur ihre verderblichen Folgen geltend[9]). Es ist wiederum der Gesichtspunkt der sittlichen Schädigung des Klerus, den wir betont

---

1) cap. I § 14, libelli II p. 313.

2) cap. I § 1, ib. p. 301.

3) cap. I § 2. 9. 10 (Zurückweisung des Einwandes, dass Gregor I. und Ambrosius von weltlichen Fürsten erhoben worden sind).

4) Zeno und Anastasius cap. I § 2—4, l. c. p. 302 ff.

5) cap. I § 11—13, ib. p. 309 ff.

6) Mirbt, die Wahl Gregors VII. p. 37. 38.

7) cf. die Zusammenfassung cap. I § 17 Anfang, ib. p. 316.

8) cap. I § 14, ib. p. 313.

9) cap. I § 15, ib. II p. 314.

sehen. Teils ist die Laieninvestitur geradezu die Pflanzschule der Simonie, indem man dem König selbst oder seinen Dienern Gold giebt, teils führt sie zu unwürdigen Dienstleistungen am Hof des Königs. Mehr als 10 Jahre halten die Kleriker dort aus und ertragen geduldig Hitze, Regen, Kälte und anderes Ungemach. Oder man sehnt den Tod des Mannes herbei, auf dessen Stelle man die Augen geworfen hat. Und sind die Bewerber endlich an das Ziel ihrer Wünsche gelangt, dann wirkt die Vorgeschichte ihrer Beförderung noch nach, denn die Erinnerung daran nimmt ihnen den Mut, weltliche Fürsten wegen ihrer Sünden zur Rechenschaft zu ziehen. Milch und Wolle nehmen diese Hirten wohl von ihren Schafen, aber um ihr Seelenheil kümmern sie sich nicht. Eine weitere Konsequenz ist die Verwischung des Unterschiedes zwischen Priestern und Laien. Statt sich vorschriftsgemäss von dem Thun und Treiben der Laien fern zu halten, denken manche mehr an ihre Hunde und Falken, als an die Kanones, manche bekleiden sich mit fremdem Pelzwerk, als wenn Gott bei dem Priester das litte, was er bei dem reichen Mann tadelt. Sie verlassen ihre Kathedralen und bleiben in der Umgebung des Kaisers, während die Kanones das Laufen an den Hof streng verbieten. Und während ein Bischof nicht länger als 3 Sonntage von seiner Kirche fern bleiben darf, sieht mancher dieselbe kaum drei oder vier Mal im Jahr, mancher kaum ein Mal im ganzen Jahr. — Deusdedit ist im 4. Buch[1]) zur Investiturfrage zurückgekehrt. Hier wiederholt er, dass kein Laie einen Kleriker einsetzen darf, so wenig als absetzen, und bestreitet weiter den Laien jede Verfügung über das Kirchenvermögen. Kurz, thesenartig redet der Autor; der Schwerpunkt ruht ihm hier auf dem kanonistischen Material, welches er seinen Behauptungen folgen lässt.

3. Die Charakteristik der Kontroversen dieser Periode kann sehr kurz ausfallen. Mit Ausnahme von *Bernold*, der aus ganz konkretem Anlass sich äusserte, ist es wie am Anfang des Streites nur Italien, welches ein Interesse für das Investiturproblem litterarisch bethätigt hat. Das numerische Übergewicht ist auf seiten der Gregorianer, aber die grössere geistige Regsamkeit und Produktionskraft ist der Vorzug ihrer Gegner. Unter den Streitfragen kehrt eine Reihe alter Bekannter wieder. Das Verhältnis der

1) cap. IV § 1. 2, ib. II p. 355 f.: non quibuslibet saecularibus sed solis sacerdotibus a Domino imperatum est, clericos ad famulandum et in templum ipsius introducere. § 3: clerici a laicali potestate nequaquam ab ecclesiis expellendi. § 4: quod saecularibus res ecclesiasticae regi non debent. § 5: quod laicis non liceat in ecclesia dominium habere nec res earumdem in sua iura transferre, ib. p. 356 f.

Laieninvestitur zur Tradition findet auf beiden Seiten (*Wido von Ferrara, Bonizo, Deusdedit*) erneutes, zum Teil eingehendes Studium auf Grund sicheren, zum Teil durch Fälschungen vermehrten Materiales, aber, wie nicht anders zu erwarten, mit widersprechenden Resultaten. Über die Folgen der Laieninvestitur klagt *Deusdedit* ganz ebenso wie sein Gesinnungsgenosse *Humbert* vierzig Jahre vorher. Auch das Verhältnis von Weihe und Kirchengut hat *Deusdedit* wieder beschäftigt, aber die betreffende Stelle[1]) wiederholt nur *Wido von Arezzo*. Auch die Rechtfertigung der Investitur aus dem Wesen des Königtums durch *Wido von Ferrara* verfolgte einen bereits früher betretenen Weg, wenn auch die Ausführung demselben alle Ehre macht. Auch die tendenziöse Identifizierung der Laieninvestitur mit der Simonie (*Anselm von Lucca*) ist noch nicht verschwunden. Neuen Gedanken begegnet man bei den Gregorianern gar nicht, was im Grunde nicht auffällig ist, da über die strikte Ablehnung der Laieninvestitur hinaus von ihrer Seite wichtigeres nicht mehr gesagt werden konnte. Anhaltspunkte für die Kenntnis der Argumente *Widos von Ferrara* finden sich bei ihnen nicht. Es müssten denn die Negationen *Deusdedits* im 4. Buch (cf. oben p. 510 n. 1) als Antithesen dazu zu fassen sein. Es ist verwunderlich, dass die Gregorianer diese ihnen gefährlichen Doktrinen unwiderlegt liessen. Dass aber dieselben zur Zeit, als *Deusdedit* schrieb, bereits im Umlauf waren, ist in hohem Grade wahrscheinlich, da sie bald darnach praktische Wirkungen ausüben. Die Bedeutung der Unterscheidung, welche *Wido von Ferarra* vollzog, ist, wie bereits bemerkt, von diesem selbst durchaus erkannt worden. Diese Unterscheidung, welche beweist, dass die Antigregorianer aus den Diskussionen zu Lebzeiten Gregors zu lernen verstanden haben, war eine tiefere geschichtliche und theoretische Begründung des kaiserlichen Standpunktes als die bis dahin vorgetragenen und hat, weil sie sich auf den Boden des praktischen Lebens stellte, fruchtbare Anregungen gegeben. Sie bezeichnet den wichtigsten Beitrag dieser Periode zu der schliesslichen Lösung des Streites. Ausser von *Wido von Ferrara* und *Benzo von Alba* ist das Wesen der Investitur nicht erörtert worden. Gänzlich ausser Diskussion bleiben, und zwar auf beiden Seiten, die Symbole der Investitur, Ring und Stab. — Für das von *Wido von Ferrara* angeregte Thema des Verhältnisses der geistlichen und weltlichen Seite in der Stellung des Bischofs steht also am Ende des Jahrhunderts die Lösung noch aus. Auch die eng damit zu-

1) cap. II § 2; libelli II p. 318.

sammenhängende Frage nach dem Verfügungsrecht bezw. Eigentumsrecht des Königs an dem Kirchengut harrt noch der tiefergehenden Besprechung. Noch ist der verschiedene Charakter der Bestandteile des „Kirchengutes“ nicht erkannt; die Anregungen des gregorianischen Zeitalters sind nicht verstanden. Weder *Deusdedit* und *Anselm von Lucca*, die das Kirchengut in seiner Totalität dem fürstlichen Einfluss entziehen, übersehen die Sachlage noch auch *Wido von Ferrara* und *Benzo von Alba*, obwohl der erstere auf dem Wege zu den notwendigen Sonderungen sich befindet. — Auseinandersetzungen mit der zeitgenössischen Gesetzgebung über die Investitur finden sich in den Streitschriften nicht und waren auch überflüssig, da die Dekrete Victors III.[1]) und Urbans II.[2]) eine Erneuerung der gregorianischen waren. Die neue Wendung aber, welche der letztere in Clermont vollzog, indem er sich nicht mehr auf das Verbot der Investitur beschränkte, sondern den Lehenseid untersagte[3]), fällt nach der Abfassung der Schriften des Wido von Ferrara und Benzos von Alba.

Vierter Teil.

Vom Ende des elften Jahrhunderts bis zum Ausgang des Investiturstreites.

I. Kapitel.

Die publizistischen Erörterungen der Investitur.

Ivo von Chartres schreibt dem Erzbischof Hugo von Lyon[4]), dass die investitura episcopatus de manu regis nicht als ein Akt aufzufassen ist, der eine geistliche Qualität übermittelt. Die Könige beabsichtigen nicht, durch die Investitur eine solche zu übertragen und geben auch thatsächlich keine sakramentliche Potenz (nullam vim sacramenti). Mag bei der Einsetzung des Bischofs diese Investitur nun zugelassen oder weggelassen werden, ist eine Frage,

1) Benevent 1087, Mansi XX col. 640.

2) Melfi 1089, Mansi XX col. 723; Piacenza 1095; Mansi XX col. 807; Clermont 1095, Mansi XX col. 817; Deusdedit erwähnt Gregor VII. Gesetz cap. I § 16.

3) cap. 17. ne episcopus vel sacerdos regi vel alicui laico in manibus ligium fidelitatem faciat. Mansi XX col. 817.

4) libelli de lite II p. 644. 645. cf. oben p. 70.

die mit dem Glauben, mit der Religion nichts zu thun hat[1]). Es setzen diese Worte Ivos eine scharfe Unterscheidung zwischen dem geistlichen und weltlichen Element in der bischöflichen Stellung voraus, sagen aber doch nur, was die Investitur nicht ist. Die positive Bestimmung ihres Wesens bleibt aber Ivo nicht schuldig. Er braucht für dieselbe den Ausdruck „concessio“ und versteht darunter das villas ecclesiasticas et alia bona exteriora, quae de munificentia regum obtinent ecclesiae, ipsis electis concedere, d. h. die Zuweisung des weltlichen Besitzes. Voraussetzung für die concessio ist das Gewähltsein des Empfängers. Trifft diese Voraussetzung zu, so ist die Investitur in dem bezeichneten Sinne zulässig. Dies beweisen die römischen Päpste, welche mehrfach die Könige zu Gunsten der Gewählten um Erteilung der concessio angegangen haben oder da, wo dieselbe noch ausstand, die Konsekration verschoben. Auch Urban II. hat diese concessio nicht verboten[2]). Das Recht derselben ist weiter eine Folge des irdischen Besitzes der Kirche (Augustin), welcher als solcher weltlichem Rechte unterliegt. Die äussere Form dieser concessio ist ganz gleichgültig: sive lingua sive virga, quid refert? Über diese Investitur hat nicht Gott selbst in seinem eigenen Gesetz Verfügung getroffen, sondern es liegt in der Hand der Leiter der Kirche, darüber so oder so zu entscheiden[3]). Dies geschieht nun widerspruchsvoll und daraus ist viel Unglück entstanden, auch die Trennung zwischen Regnum und Sacerdotium. Die depravierenden

1) Ebenso wendet sich Ivo von Chartres in dem Brief an den Erzbischof Joscerannus von Lyon, libelli II p. 653. 654. gegen die, welche die Investitur eine Haerese nennen. Fides et error ex corde procedunt. Investitura vero, de qua tantus est motus, in solis est manibus dantis et accipientis, quae bona et mala agere possunt, credere vel errare in fide non possunt. Und hochangesehene Bischöfe haben in Deutschland und Frankreich die Investitur aus der Hand des Königs angenommen, was sie niemals gethan haben würden, wenn sie in derselben Haerese und Sünde wider den heiligen Geist erblickt hätten! Si quis vero laicus, fährt Ivo fort, ad hanc prorumpit insaniam, ut in datione et acceptione virgae putet se posse tribuere sacramentum vel rem sacramenti ecclesiastici, illum prorsus iudicamus haereticum non propter manualem investituram, sed propter praesumptionem diabolicam.

2) Dominus Urbanus reges tantum a corporali investitura excludit, quantum intelleximus, non ab electione, in quantum sunt caput populi, vel concessione.

3) Ebenso schreibt Ivo an Joscerannus von Lyon, libelli II p. 654: cum ergo ea, quae aeterna lege sancita non sunt, sed pro honestate et utilitate ecclesiae instituta vel prohibita pro eadem occasione ad tempus remittuntur, pro qua inventa sunt, non est institutorum dampnosa praevaricatio, sed laudabilis et saluberrima dispensatio. Quod cum multi minus studiosi minime attendant, ante tempus iudicant, spiritus mobilis et spiritus stabilis non intelligentes differentiam.

Wirkungen, welche wir sonst von Gregorianern aus der Laieninvestitur gefolgert sehen, werden von Ivo also aus der Rechtsunsicherheit abgeleitet. Nach Ivos Theorie ist demnach bei der Neubesetzung eines bischöflichen Stuhles das erste Stadium die canonica electio durch Klerus und Volk, das zweite die Bestätigung der Wahl (votis petentium annuere) und concessio der Temporalien durch den König unter Anwendung beliebiger Symbole, das dritte die Konsekration, die geistliche Investitur. — Erzbischof *Josceranus von Lyon* hat dem Bischof Ivo, welcher später auch ihm gegenüber die vorstehende Auffassung von dem Wesen der Investitur vertreten hatte[1]), widersprochen. Darin giebt er ihm Recht, dass auf die von Laien geübte Investitur als äussere Handlung der Name Haerese nicht angewandt werden darf, weil dieselbe ebenso wie der Glaube im Herzen wurzelt. Aber die Billigung und Verteidigung der Laieninvestitur fordert in der That jene Beurteilung. Die zeitweise Duldung der Laieninvestitur spricht nicht dagegen, sondern beweist gerade, dass sie an sich eine verbotene Handlung ist[2]).

Über die Art der Besetzung bischöflicher Stellen schweigt *Sigebert von Gembloux* in seiner *epistola adversus Paschalem*, aber er macht die wichtige Bemerkung[3]), dass die Bischöfe Lehensmänner des Königs sind, welcher ihnen die Regalien giebt und dafür den Lehenseid empfängt. Dieses Verhältnis findet den Beifall des Verfassers, denn er hebt die lange Dauer desselben hervor und macht darauf aufmerksam, dass es viele heilige, verehrungswürdige Bischöfe unter der Herrschaft dieser consuetudo gegeben hat. Weiter charakterisiert er dieses Verhältnis der Anerkennung der Staatsgewalt als die Befolgung des Herrengebotes, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und als die unabweisbare Konsequenz des irdischen Besitzes der Kirche, den dieselbe ohne Verpflichtung gegen den Kaiser (Augustin, Ambrosius) nicht haben kann.

Hugo von Fleury[4]) kennt zwei Wege der Besetzung vakanter bischöflicher Stühle. Der eine ist die Übertragung derselben durch den König[5]), die Ernennung. Die innere Berechtigung dieses Verfahrens ergiebt sich dem Autor aus dem Charakter des Königtums[6]), und es ist auch von der Kirche selbst anerkannt worden in alter

1) vgl. p. 513 n. 1. 3.
2) libelli II p. 656. 657.
3) cap. 7, libelli II p. 458. 459.
4) oben p. 73. cf. Bernheim, zur Geschichte des Wormser Konkordats p. 16.
5) lib. I cap. 5, libelli II p. 472.
6) lib. I cap. 1—4 und anderwärts.

Zeit[1]). Zwei Schranken aber hat diese Übertragung durch den König. Die eine besteht darin, dass der König wohl honorem praesulatus aber nicht die Seelsorge vergiebt, welche der Erzbischof überweist. Es findet also eine Teilung der Befugnisse statt, aber dieselbe ist nicht neu, sondern ein längst üblicher Brauch christlicher Fürsten[2]). Eine weitere Beschränkung dieses königlichen Übertragungsrechtes liegt darin, dass einer missbräuchlichen Anwendung desselben dadurch ein Riegel vorgeschoben ist, dass die Entscheidung des Königs der Zustimmung des Metropoliten bedarf[3]). — Der zweite Modus der Neubesetzung eines Bistums ist die Wahl des Nachfolgers[4]). Diese Wahl liegt in der Hand von Klerus und Volk und darf durch den König in ihrer Freiheit nicht gestört werden. Dem gesetzmässigen Verlauf der Wahl eines geeigneten Kandidaten muss der König zustimmen. Wahlstreitigkeiten finden ihre Erledigung auf der Synode. Der Wahl folgt dann als zweiter Akt die investitura rerum saecularium durch den König, als dritter die Übertragung der geistlichen Funktionen (Seelsorge) durch den Metropoliten. Der Autor hebt ausdrücklich hervor, dass Ring und Stab von dem König als Symbole nicht verwandt werden dürfen, sowie, dass in der so bestimmten Anteilname beider Gewalten, der weltlichen wie der geistlichen, das Herrenwort „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott was Gottes ist“ zu seinem Recht kommt. — Sachlich nahm also Hugo von Fleury einen vom gregorianischen Programm grundsätzlich abweichenden Standpunkt ein uud hat diesen Gegensatz ausdrücklich, wenn auch in einer allgemeinen Wendung (reprehenditur), hervorgehoben[5]). Gegen das Gesetz Gregors VII. von 1078, welches die Annahme der Investitur vom König resp. Kaiser untersagt, macht er geltend, dass es Männer von tadellosem Charakter waren, welche früher ohne Bedenken Bistümer vom König annahmen, Männer, deren Wert noch durch die Wunder beglaubigt worden ist, durch die Gott sie ausgezeichnet hat[6]).

1) lib. I cap. 5; II cap. 3 l. c. p. 472. 488. 489 werden genannt Gregor I., Ambrosius von Mailand, Audoenus von Rouen, Eligius von Noyon.

2) lib. I cap. 5, l. c. p. 472.

3) lib. II cap. 3, l. c. p. 489.

4) lib. I cap. 5, l. c. p. 472.

5) lib. II cap. 4, l. c. p. 490.

6) Der Dialog zwischen Papst und König, in welchem Hugo Metellus aus Toul (Du Meril, poésies lat. 1843 p. 405. 406. cf. oben p. 81 n. 2.) den Investiturstreit behandelt, giebt keine positive Theorie, sondern nur den beiderseitigen Standpunkt zur Zeit, da die Lösung noch ausstand, wieder. Die lange ohne Widerspruch bestehende Sitte, dass Könige den Bischöfen die Investitur

Der *Tractatus de investitura*[1]), dessen Abhängigkeit von dem besprochenen Schreiben Ivos von Chartres feststeht[2]), verteidigt in umfassender Beweisführung das Recht der königlichen Investitur. Zugestanden findet er dasselbe zunächst in dem angeblichen Privileg Hadrians I.[3]), aber die ganze Tradition der Kirche scheint ihm das nämliche zu bestätigen. Nicht nur Päpste[4]) (Gregor I. u. a.) erkannten die Investitur an, sondern es ist auch eine offenkundige Thatsache[5]), dass die Bischöfe in Spanien, Schottland, England, Ungarn ex antiqua institutione usque ad modernam novitatem per reges introierint ebenso, sogar durch nichtgesalbte Könige im Frankenreich (für welches spezielle Belege beigebracht werden), dessen Praxis die Bestätigung des Papstes Stephan erfahren hat. Der Verfasser verfolgt die Spuren der Sitte noch weiter zurück bis ins alte Testament[6]). Schon im Judentum nahmen nach dem Zeugnis der Makkabäerbücher die Priester die Investitur von jüdischen und heidnischen Königen. Die sachliche Berechtigung des Aufkommens dieser Sitte und ihrer Erhaltung erblickt der Verfasser in dem Besitz der Kirche. Seit Konstantin[7]) sind durch Kaiser und Könige und fromme Laien die römische und andere Kirchen mit Grundbesitz und beweglicher Habe reich ausgestattet und gegen alle Angriffe geschützt worden. Dass dieser Besitz der Kirche Verpflichtungen gegenüber der weltlichen Gewalt auferlegt[8]), ist von Männern wie Gregor, Ambrosius, Augustin klar ausgesprochen worden. Von Petrus bis auf Silvester waren die Kirchen arm und die Kaiser waren Heiden und Verfolger. Nachdem nun aber eben die Kaiser und Könige die Kirchen in der angegebenen Weise ausgestattet hatten und den Bischöfen eine Menge staatlicher Hoheitsrechte übertrugen (iura civitatum in teloniis, monetis, villicis et scabinis, comitatibus, advocatiis, synodalibus bannis per reges delegata sunt episcopis), war es angemessen und folgerecht, dass der König, das Haupt des Volkes, den Bischof investiere und inthronisiere, dem er sein Recht übertrage, und wisse, wem er seine civitas

---

erteilten, auch Päpste einsetzten, macht der königliche Kolloquent geltend; der päpstliche repliziert, dass die Kirche, wenn auch widerwillig, dies ertrug, weil die Könige fromm und die Stützen der Kirche waren.

1) oben p. 74.
2) Bernheim, Wormser Konkordat p. 14—16.
3) libelli II p. 498.
4) ib. p. 499.
5) ib. p. 500, 24 ff.
6) ib. p. 501, 29 ff. cf. Wenrich von Trier, oben p. 479.
7) ib. p. 499, 15 ff.
8) ib. p. 500, 23.

gegenüber dem Einbruch von Feinden anvertraue. Gregor I. beklagte einmal einen Bischof, der so arm war, dass er von seinem Episkopat nicht einmal zum Schutz gegen die Winterkälte sich kleiden konnte. Der Verfasser fügt sehr richtig hinzu: Von einem solchen Bischof brauchte der König nicht zu fordern hominium, sacramentum, obsides[1]). — Von den Päpsten ist ex magna necessitate et patenti ratione den Königen die Investitur zugestanden worden. Vor einer Änderung hierin warnt der Verfasser nachdrücklich. Denn die Annullierung der von vielen Päpsten in alter Zeit zu Gunsten der Investitur der Könige getroffenen Bestimmungen, wie sie seit Hildebrand geübt wird, erzeugt in der Laienwelt[2]) Ärgernis und eine confusio, cui parti potius assentiendum sit, antiquae an novae[3]). Auch etwaige Missgriffe und Verfehlungen weltlicher Regenten in der Ausübung der Investitur vermögen nicht die Entziehung dieser Befugnis zu rechtfertigen. Hier sind Ermahnungen am Platz[4]), aber der Zorn darf nicht dazu verführen, altehrwürdige Rechte anzutasten, welche eben um des Friedens willen gewährt worden sind. Endlich sollten sich die Päpste nach der Meinung des Autors an die Verdienste der Kaiser um den päpstlichen Stuhl erinnern. Bei zwiespältigen Papstwahlen waren es die Kaiser, die den Frieden herstellten[5]). — Im Namen Gottes behaupteten die Gegner der Investitur, dieselbe bekämpfen zu müssen. Scharf antwortet[6]) darauf unser Traktat: nova pars ex votis fidelium insolescens sub specie religionis omnia trahit ad se manibus expansis cum dominus dicat: reddite caesari, quae caesaris sunt etc. — Was verstand nun der Verfasser unseres Traktats unter dieser „Investitur", deren historisches und sachliches Recht er so energisch vertrat, welchen Inhalt sollte diese Investitur zu seiner Zeit haben? Denn eben auf die Bedeutung des Begriffs am Anfang des 12. Jahrhunderts kam es dem Verfasser an; es war eine Broschüre mit aktueller Spitze, die er schrieb. Die oben bereits zitierte Stelle, welche aus dem, was der Kirche übertragen ist, das Recht des Königs auf Übertragung der bischöflichen Würde folgerte, zeigt, dass der Schreiber als Objekt der Investitur auffasste: das gesamte bewegliche und unbewegliche Kirchenvermögen und den Komplex weltlicher Hoheitsrechte, welche die Könige den Bischöfen

1) ib. p. 501, 30 ff. 502.
2) ib. p. 502, 22.
3) ib. p. 500, 18.
4) ib. p. 499, 24 ff; 502, 22.
5) ib. p. 503.
6) ib. p. 500, 20 ff.

übertragen hatten[1]). Der Verfasser macht innerhalb des Kirchengutes hier ebensowenig Unterscheidungen wie an einer früheren Stelle[2]), wo das Recht der Investitur der Könige auf den Schutz gegründet wird, welchen diese dem gesamten Besitz der Kirche, der teils eben von diesen Königen, teils von Laien stammt, geleistet haben. Neben den Bistümern werden die regales abbatiae et praepositurae dem königlichen Investiturrecht ausdrücklich unterstellt, entzogen nur die Bistümer der römischen Provinz[3]). Der Investierte leistet seinerseits dem König hominium et sacramentum de regalibus[4]). Diese Wesensbestimmung der Investitur zusammen mit dem über die Konsekration Gesagten zeigt klar, dass der Verfasser die Investitur nicht als einen geistlichen Akt auffasst, also die Verschiedenheit zwischen Spiritualia und Temporalia durchaus festhält. Dem entspricht sein Urteil über die Form der Übertragung. Der Ritus ist völlig irrelevant[5]): nil refert sive verbo sive praecepto sive baculo sive alia re, quam in manu teneat, investiat aut inthronizet rex et imperator episcopum. Als angemessenste Form erscheint ihm der baculus, der ja nicht nur Hirtenstab, sondern auch Szepter, nicht nur Symbol der geistlichen, sondern auch der weltlichen Gewalt ist (baculus qui est duplex, id est temporalis et spiritualis). — Die Wahl stand für diesen Autor ebensowenig zur Diskussion als für andere. Für den König beanspruchte er aber die confirmatio derselben und wohl auch das Recht des Schiedsrichters über Wahlstreitigkeiten, entsprechend dem, was über die analoge Thätigkeit der Kaiser gegenüber ähnlichen Vorkommnissen in Rom gesagt wird[6]). Deutete er dies alles nur an, so spricht er auch nur ganz kurz über den Modus der Konsekration, obwohl er gerade hier eine vom Herkommen abweichende Forderung stellt. Episcopus annulum et baculum ponit super altare et in curam pastoralem singula suscipit[7]) a stola et ab auctoriate sancti Petri; so schildert der Verfasser den Akt. Das Ergreifen der Symbole episkopaler Thätigkeit durch den zu Weihenden schliesst die Überreichung derselben durch den die Konsekration vollziehenden Metropoliten aus, ist also offenbar der Absicht entsprungen, diesem die Gelegenheit

1) ib. p. 502, 2 ff. vgl. auch p. 501, 22. investitura per regem in fundis et rebus ecclesiae.

2) ib. p. 500, 12.

3) ib. p. 500, 27 ff.

4) ib. p. 501, 25.

5) ib. p. 501, 15. cf. oben Ivo von Chartres p. 514.

6) ib. p. 498. 503.

7) ib. p. 501, 18. Zu dieser Sitte cf. Ficker l. c. § 8 p. 81.

zu nehmen, als Verleiher derselben mit dem König in Konkurrenz treten zu können[1]). Durch die Konsekration wird der Bischof zur cura pastoralis befähigt, der bannus episcopalis kommt zum bannus regalis[2]). In aller Klarheit und Bestimmtheit lässt der Verfasser die königliche Investitur der metropolitanen Konsekration vorangehen[3]). Die Einsicht in die Bedeutung der Reihenfolge beider Akte steht ausser Zweifel. Das Schema unserer Schrift lautet also: 1) Wahl (durch Klerus und Volk) eventuell Eingreifen des Königs bei Streitigkeiten. 2) Bestätigung durch den König und Investitur mit den Temporalien unter Anwendung beliebiger symbolischer Formen (baculus) mit nachfolgendem Lehenseid des Investierten. 3) Ergreifung der geistlichen Symbole durch den Investierten und Konsekration durch den Erzbischof[4]).

Die *Orthodoxa defensio imperialis*[5]) versucht die Verteidigung der königlichen Investitur der Bischöfe unter sehr verschiedenem Gesichtspunkt. Die Bestreitung ihres Rechtes ist eine präsumtiva novitas, welche der autentica consuetudo[6]) widerspricht, und verkennt vollständig den eigentümlichen Charakter des Königtums. Der König ist ganz ebenso, wie andere Beamte und Organe, von Gott der Kirche gegeben; er ist ihr Haupt, wie der Priester ihr Herz ist[7]). Jedem Glied der Kirche soll aber das ihm zukommende Ansehen gewährt werden. Die Art, wie man dem Kaiser begegnen soll, ist Matth. 22, 21 vorgezeichnet. Wenn man nun in der Annahme der Investitur der königlichen Würde huldigt, so liegt darin nichts Demütigendes. Wenn selbst der Papst die Investitur mit den päpstlichen Insignien vom Kaiser Konstantin empfangen hat, warum sollen denn die Bischöfe und Prälaten, die doch eine niedere Würde besitzen, die Investitur nicht aus der Hand des Königs annehmen?[8]) Auch ist diese Investitur ganz und gar nicht contra fidem. Viel-

---

1) vgl. Bernheim a. a. O. p. 16.

2) l. c. p. 501, 24.

3) l. c. p. 501, 23.

4) Dem Carmen Laureshamense (cf. oben p. 80) ist nur soviel zu entnehmen, dass sein Verfasser die Beschimpfung der königlichen Investitur sowie Heinrichs V. und Paschalis II. wegen des Vertrages von 1111 missbilligt, Goldast a. a. O. p. 234.

5) oben p. 75. 76.

6) cap. 1, libelli II p. 535, 32. cap. 5, ib. p. 538, 11. 13: regibus et imperatoribus antiquitus concessum . . . . per multa annorum curricula inolitum.

7) cap. 2. 3, ib. p. 536, 18; 32.

8) cap. 4, ib. p. 537.

mehr ist dadurch der Verkauf der Stellen vermieden worden (!) und der Kirche sind Spaltungen erspart geblieben[1]). Weiter spricht für die Investitur der Bischöfe das durch Kanones und antiquissima consueta institutio anerkannte Privileg des Kaisers, die Papstwahlen zu bestätigen. Wer dasselbe aber beseitigen will, will ganz offenbar Streit in der Kirche. Eine Mitwirkung des Königs bei der Einsetzung des Bischofs ist auch insofern geboten, als dem Volk dieselbe zugestanden ist, mithin dessen Haupt nicht versagt werden kann. Endlich ist es das Verhältnis von regnum und sacerdotium, welches die Gewährung der Investitur zu einer unabweisbaren Pflicht macht. Denn zwischen beiden Grössen soll unitas und concordia herrschen. Wie aber kann dies erwartet werden, wenn schon die Einsetzung der Bischöfe sie entzweit?[2]) Was verstand nun Gregor von Catina unter „Investitur"? Wendungen wie die, dass der König in derselben seinen assensus zur Amtsübernahme kund thut, oder dass der sich derselben Unterziehende damit dem König als Haupt der Kirche huldigt[3]), geben noch keine Antwort, wohl aber finden wir sie in der Erklärung[4]): (investitura) per quam non sacri honoris gradum, non munus praelationis sanctae, non ministerium spirituale, non ecclesiarum vel clericorum consecrationes nec aliquid divinum sacramentum, sed potius sui defensionem tribuunt officii, saecularium rerum seu temporalium atque corporalium possessionum omniumque ecclesiae eiusdem bonorum iuris confirmationem. Es ist ein bereits bekannter Gedankengang, den der Autor damit betritt. Die Besitzungen der Kirche sind im Lauf der Zeit gewachsen; sie hat milites, comites, personas sublimes unter sich[5]). Wenn der König oder Kaiser in allen diesen Männern Verächter seiner Befehle hätte, stände es schlimm um seine Herrschaft[6]), daher ist es notwendig, dass ein praelatus ecclesiae für seine Person wie für seine Mannen dem König den Treueid leistet, wie er selbst ihn von seinen milites empfängt. Gregor von Catina berücksichtigt hier das Bedenken, dass ein Priester einem Laien einen Eid leisten soll. Da der Ver-

1) cap. 5, ib. p. 538.
2) cap. 6, ib. p. 538.
3) cap. 3, ib. p. 537, 15.
4) cap. 5, ib. p. 538.
5) cap. 7, ib. p. 539.
6) Auch sonst tritt die Furcht vor einer Verkürzung der königlichen Gewalt hervor, cf. cap. 4, ib. p. 537, 37 ad offuscandum ecclesiarum decus et ad destruendum imperiale munus. cap. 5, p. 538, 16 imperii vigorem dissipare.

fasser aus dem Gesalbtsein der Könige [1]) auf einen geistlichen Charakter derselben schliesst, erwartet man eben durch den Hinweis auf diesen den Einwand erledigt zu sehen. Dies unterbleibt jedoch. Die Ablegung des Eides wird dadurch gerechtfertigt, dass auch gegenüber dem Eidesverbot der Kanones das Recht der vera discretio geübt werden muss, und dadurch, dass die Kanones schädliche Folgen dem Eide nur dann zuweisen, wenn es ein Meineid ist[2]). — Im Zeremoniell hält Gregor von Catina an der Übertragung von Ring und Stab durch den König fest[3]). Besonderes Gewicht hat er der Wahl gerade dieser Symbole aber nicht beigelegt, auch keine Deutung derselben gegeben. Was die Reihenfolge der Akte anlangt, so stellte er die Investitur vor die Konsekration. Geschickt motiviert er diese Ordnung durch Matth. 22, 21 (gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist etc.), wo Christus zuerst dem Haupt der Kirche, dem Kaiser, die schuldige Unterwerfung zu bezeugen gebietet, danach erst den Priestern[4]). Der Besetzungsmodus, welchen Gregor von Catina befürwortet, ist mithin der: 1) Wahl (durch Klerus und Volk); 2) Bestätigung durch den König (cf. Papstwahlen) und Investitur (Ring und Stab) gegen Ablegung des Treueides; 3) Konsekration.

Die Streitschrift des Bischofs *Rangerius von Lucca de anulo et baculo* [5]) erhält durch das warme hervortretende religiöse Empfinden des Verfassers wie durch seine sinnigen Deutungen kirchlicher Ämter und Symbole eine anziehende Eigentümlichkeit, ist aber nicht der Aufgabe gewachsen, die gregorianische Beurteilung der Laieninvestitur zu vertreten. Die Worte: anulus et baculus duo sunt sacra signa, nec ullo de laici manibus suscipienda modo eröffnen das Gedicht und schliessen es [6]) mit vollem Recht, denn der Schwerpunkt des Interesses liegt für den Verfasser eben in diesen Symbolen. Wie der Ring für das Verhältnis des Bischofs zu Christus und zur Kirche, der Stab für seine mannigfaltige Thätigkeit das Sinnbild ist, wird mit Sorgfalt und Liebe auseinandergesetzt[7]). Der

---

1) cap. 6, ib. p. 538, 36 ff: Nam reges et imperatores propter sacram unctionem Christi nuncupantur et sic suorum ministerio vel officio sive praelatione sacramentis ecclesiae sunt uniti, ut in nullo debeant separari. cf. cap. 8, ib. p. 540, 4.

2) cap. 6, 7, ib. p. 539.

3) cap. 4. 5, ib. p. 537. 538.

4) cap. 3, ib. p. 537, 9 ff.

5) oben p. 74.

6) libelli II p. 509, 14 f. p. 533, 26 f.

7) ib. p. 509, 15 ff. 527, 10 ff.

König kann als Laie [1]) diese Symbole nicht vergeben, ebensowenig wie irgend ein kirchliches Amt [2]) [nec in uno cernimus esse datum quidlibet a laico [3])], denn die spezifische Kraft der Funktionen einer kirchlichen Amtsthätigkeit, die virtus und gratia Christi, kann der Laie weder empfangen, noch geben [4]). Die Könige behaupten, dass man früher ihnen die Verleihung von Ring und Stab zugestanden hat. Aber niemals ist es geschehen! Mögen sie den Gegenbeweis führen. Sie weisen darauf hin, dass ihre Munifizenz die Kirche reich gemacht hat. Soll deshalb die Kirche ihre Freiheit verlieren? Oder büsst sie dieselbe etwa damit nicht ein, wenn ihre Bischöfe den Königen den Eid leisten müssen? Denn dann ist es mit der Herrschaft Christi zu Ende, auf den Palast des Königs richten sich die Blicke und die Herzen, das Recht der Kirche gerät in Missachtung. Hat etwa ein König Kastelle oder Äcker der Kirche geschenkt, dann hat er sie Christus geschenkt. Und will er dafür Dienstleistungen, so heisst das nichts anderes, als dass Christus zum Diener werden soll. Christus aber ist frei und niemand unterthan, und ebenso sollen auch seine Geweihten (Christi), die Kleriker, frei sein [5]). Was aber einmal dargebracht ist, darauf darf man fortan keinen Anspruch erheben, ob es ein Stück Vieh oder ein Mensch war, ein Haus oder Acker, oder sonst etwas. Sonst war es kein Geschenk, sondern das auf Gewinn berechnete Unternehmen der Habgier [6]) Auch die Geschichte des alten Bundes und der Kirche glaubt Rangerius für sich reden lassen zu können [7]).

Bruno von Segni [8]) zeigt sich in seiner Abhandlung *de simoniacis* ausschliesslich durch die Simonie in Anspruch genommen, so dass er für die Laieninvestitur nur Seitenhiebe übrig hatte, ihr aber keine regelrechte Bekämpfung zuteil werden liess. Als ein solcher gelegentlicher Ausfall erscheint die Bemerkung [9]), dass die Kirche nur diejenigen den Bischöfen zur Weihe zuschicke, qui non per secularem potestatem sed sola cleri et populi electione et ipsa pura et sine pravitate mittuntur [10]). — Um so entschiedener ergreift Bruno

1) ib. p. 511, 45 ff.
2) ib. p. 511 ff.
3) ib. p. 521, 35.
4) ib. p. 522, 27 ff.
5) ib. p. 527, 18 ff.
6) ib. p. 528, 2 ff.
7) ib. p. 528 ff.
8) oben p. 71.
9) de symoniacis cap. 10, libelli II p. 555.
10) Auch die Wiederaufnahme des früher viel erörterten Problems, ob der Kauf der Kirchen, nicht der Weihen als Simonie zu gelten habe, geschieht

von Segni in den Briefen [1]) des Jahres 1111 Partei. Das Investiturprivileg, welches Paschalis II. Heinrich V. gewährt hatte, charakterisiert er [2]) in einem an den Papst selbst gerichteten Schreiben als ein solches: in quo fides violatur, ecclesia libertatem amittit, sacerdotium tollitur, unicum et singulare ostium ecclesiae clauditur, aliaque multa ostia aperiuntur, per quae quicumque intrat fur est et latro. Dieses Urteil begründet er damit: Apostoli (can. apost. c. 31) omnes illos damnant et a fidelium communione segregant quicunque per secularem potestatem ecclesiam obtinent. Laici enim quamvis religiosi sint, nullam tamen disponendi ecclesiam habent facultatem. Die Laieninvestitur ist daher Haerese [3]) und zwar, sagt er [4]) in einem andern, leider unvollständig erhaltenen Brief an die Kardinäle der römischen Kirche, die spezielle Haerese Wiberts und Heinrichs. Denn König Heinrich hat jenen lediglich in der Absicht zum Papst gemacht, um durch ihn, wie er sagte, das Erbe seiner Vorfahren, investituram et ordinationes ecclesiarum, zu erhalten. In dieser Frage liegt die grundsätzliche Differenz zwischen den beiden Parteien, der königlichen und päpstlichen. In aliis enim — es ist dies ein höchst interessantes Geständnis — non multum a nobis differre videbantur. Sie haben wie wir die Simonisten verdammt [5]) und andere Laster verurteilt; sed ipsi servitutem, nos ecclesiae libertatem querebamus.

Nach der *Disputatio vel defensio Paschalis papae* [6]) ist das Zugeständnis der Investitur an den König contra canones, contra decreta patrum, contra universalia concilia [7]) und widerspricht dem

---

durch ihn cap. 15, 16, ib. p. 561. 562. in strikter Beschränkung auf das Thema, das er in seiner Schrift überhaupt behandelt; die Mittelglieder, welche das Problem mit der Investiturfrage verknüpfen, finden keinerlei Berücksichtigung. Seine Antwort gruppiert sich, wie nicht anders zu erwarten, um den Gedanken der absoluten Untrennbarkeit von Gut und Weihen der Kirche. Den Modifikationen des gegnerischen Standpunktes weicht er dabei nicht aus. Geschieht der Kauf vor der Ordination und folgt dieselbe nach, oder geschieht er nach der Ordination, Simonie ist er in jedem Fall, denn das Geld war das Mittel zur Erlangung der Weihe oder der Möglichkeit ihrer Verwertung. Geschieht der Kauf aber vor der Ordination und diese folgt nicht nach, dann liegt einfach Raub oder Diebstahl vor.

1) oben p. 75.

2) libelli II p. 564.

3) vgl. auch ep. III, ib. p. 565.

4) ep. IV, ib. p. 565.

5) Aus diesen Worten ergiebt sich, dass der Verfasser die Investitur der Simonie nicht gleich setzte.

6) oben p. 78. cf. Bernheim a. a. O. p. 19.

7) libelli II, p. 661, 10.

alten und neuen Testament[1]), welche übereinstimmend aussagen, quod ad regem non pertineat episcopalis investitura. Weder in göttlichen noch menschlichen Gesetzen wird den Kaisern, den Königen oder irgend welchen Fürsten das Recht zugestanden, über die Investitur von Bistümern in der Kirche irgend etwas zu verfügen[2]). Der Verfasser geht soweit, zu sagen: si vero electus non consecratur, nisi prius a rege investiatur, sic veridica ratione dicimus nullum in ecclesia eligendum, nullum in ecclesia consecrandum, quem constat per manum regis investiendum. Wer aber durch die Hand des Königs in das Haus des Herrn eintritt, wird dadurch zum Haeretiker gemacht[3]); der König selbst aber begeht die Sünde wider den heiligen Geist[4]). Denn die Investitur ist donum spiritus sancti; anulus et virga pontificalis sunt insignia et per ea spiritualia conferuntur dona et per ea animarum cura et divina designantur sacramenta. Die blutbefleckten Hände eines Königs dürfen diese nicht berühren[5]). Die Investitur ist also als ein rein geistlicher Akt gedacht und wird dem weltlichen Fürsten unter jeder Bedingung entzogen. Anders steht es mit den weltlichen Hoheitsrechten. Wie die virga pastoralis in der Kirche das Symbol der Herrschaft und dem bischöflichen Amt eigentümlich ist, so ist im weltlichen Staatsleben die virga imperialis vel regalis, d. h. das sceptrum, das Zeichen der Herrschaft und wird bei der Übertragung der ducatus, comitatus et cetera regalia iura angewandt. Der Verfasser billigt es, wenn der König durch dieses Sinnbild staatlicher Befugnisse dem geweihten Bischof die Regalien überweist[6]). Die Disputatio tritt mithin ein für folgenden Verlauf: 1) Wahl (Klerus und Volk unter Ausschluss königlichen Anteils); 2) Konsekration und geistliche Investitur mit Ring und Stab (durch Metropoliten) und Übertragung des nicht regalistischen Kirchenguts; 3) weltliche Investitur mit den Regalien durch das Szepter des Königs.

Placidus von Nonantula[7]), welcher den Standpunkt Gregors VII. in aller Schroffheit festzuhalten versuchte, stellte die königliche Investitur als etwas schlechthin Unberechtigtes hin. Alles, was der Kirche einmal gegeben ist, gehört derselben für ewige Zeiten unentwendbar; selbst der Erbauer einer Kirche hat auf dieselbe kein Recht

1) ib. p. 663, 37, cf. 20.
2) ib. p. 663, 28.
3) ib. p. 663, 23.
4) ib. p. 665, 38.
5) ib. p. 665, 39 ff.
6) ib. p. 666, 3 ff.
7) oben p. 76.

mehr, sobald er sie hat weihen lassen [1]). Dies gilt von allem, was der Kirche übertragen worden, nicht etwa nur von Zehnten, Erstlingen, Oblationen, sondern auch von den Immobilien [2]). Sacra esse universa, quae ecclesia possidet, non tantum videlicet ea, quae usu communi omnes sacrata dicimus, in vasis scilicet et basilicis vel aliis quibusque sacratis rebus, sed etiam terrenis, vineis, hominibus, bestiis, pecuniis, et omnibus omnino rebus, quae Domino voventur, rekapituliert der Autor später einmal [3]). Alle diese Dinge sind von dem Augenblick an, wo sie der Kirche geweiht worden sind, Gott geweiht und ihres profanen Charakters entkleidet; wie der Leib von der Seele das Leben empfängt, so werden alle corporalia der Kirche geheiligt durch den heiligen Geist [4]). Der Bischof besitzt als solcher neben den spiritualia alle corporalia seiner Kirche, und zwar in der That alle, die kleinen wie die grossen Besitzungen [5]). Weihe und Kirchengut sind so wenig trennbar wie Seele und Leib [6]); wer das letztere giebt, giebt damit auch das erstere [7]). Es hat demnach naturgemäss die Übertragung des Kirchenguts, welches Christus gehört, eben durch Christus zu erfolgen, d. h. durch einen Priester [8]) und zwar an den Bischof durch den Metropoliten, nachdem derselbe die Wahl bestätigt hat, zusammen mit der Konsekration; es sind zwei Akte, die sich gegenseitig bedingen [9]). Diese Übertragung geschieht in der Investitur, deren Ausübung possessio und dominatio ausdrückt [10]) und welche daher die rechtliche Form der Verleihung einer uns gehörenden Sache an einen anderen ist. Die Symbole, welche dabei in Anwendung kommen, Ring und Stab, finden durch den Autor die Deutung [11]),

1) de honore ecclesiae cap. 7, libelli II p. 577 ff.

2) cap. 43. 45. 47. 48. 50, ib. p. 587 ff.

3) cap. 149, ib. p. 633.

4) cap. 82, ib. p. 605: Spiritualis honor non tantum in manus impositione intelligitur, sed etiam in exterioribus ecclesiasticis rebus .... Nam sicut corpus vivificatur anima et regitur, ita donis sancti spiritus etiam corporalia ecclesiae sanctificantur etc.

5) Prolog, ib. p. 568: (Spiritus sanctus) non solum spiritualia, sed etiam corporalia ecclesiae suae donare dignatur et per se haec episcopos habere vult, ut qui consecratus est tam parvas quam magnas possessiones, quae deo sanctificatae sunt, in potestate habeat, cf. cap. 72. und anderwärts.

6) cap. 41, ib. p. 586.

7) cap. 81, ib. p. 605: imperator vel aliquis princeps investituram ecclesiarum ... obtinere nitens .... etiam consecrationem .... tribuit.

8) cap. 118, ib. p. 624 ff.

9) cap. 36. 82, ib. p. 584. 605 et. cap. 73. 104, wo das iudicium electionis in erster Linie dem Papst zugewiesen wird.

10) cap. 68. 81, ib. p. 596. 605.

11) cap. 55, ib. p. 590.

dass der Empfang des baculus den geweihten Bischof oder Abt daran erinnern soll, terrenarum rerum, quae ecclesia possidet, de manu Domini veraciter tunc accepisse dominium, der anulus aber mysterium sacratissimae coniunctionis, Christi videlicet et eius ecclesiae, bezeichnet. In scharfer Antithese zu dem Anspruch des Königs auf Vornahme der Investitur[1]) entwickelte Placidus diese Gedanken. Er hat kein Mittel unversucht gelassen, die Laieninvestitur zu diskreditieren und alle gegnerischen Argumente zu ihren Gunsten zu entwurzeln. Sie ist ein Sakrileg, ein Raub an der Kirche[2]), sagt Placidus, denn sie beansprucht ein Eigentumsrecht des Fürsten an dem Gut der Kirche, mit welchem investiert wird. Sie ist auch simonistische Haerese, denn sie hat mit dieser gemeinsam den ambitus spiritualis honoris propter huius saeculi commodum vel gloriam[3]). — Aber, sieht sich Placidus eingewandt, die Könige sind ja mit heiligem Öl gesalbt[4]) und haben priesterlichen Charakter! Nicht um über die Kirche zu herrschen, lautet die Antwort, sondern um Christus zu dienen durch Schutz der Kirche gegen äussere Gewalt[5]). Oder man sagt, dass die königliche Investitur nur dem materiellen Besitz der Bistümer gilt[6]) und auch diesem nicht als ungeteiltem, sondern nur den Immobilien, indess die Mobilien von der Investitur ausgenommen sein sollten[7]). Entgegen diesem Einwand machte Placidus jene oben erwähnten Ansichten von der Untrennbarkeit der Weihe und des Vermögens, wie von der Unteilbarkeit des kirchlichen Besitzes geltend, zugleich die Besorgnis nicht unterdrückend, dass die Laieninvestitur die Verwendung des Kirchenvermögens ad pias causas überhaupt einschränken werde[8]). Aber wie viele Heilige haben sich in alter Zeit durch weltliche Fürsten investieren lassen! Oder waren sie denn deswegen keine Heilige? Gewiss, erwidert Placidus, denn da sie dies in aller Einfalt thaten, hat Gott es ihnen vergeben um

1) Ausdrücklich verwahrt sich aber der Autor dagegen, dass er den honor regni mindern wolle. Im Notfall soll dem Kaiser von der Kirche eine finanzielle Unterstützung gewährt werden (caritatis subsidium) c. 56. cf. cap. 81. 92. 117. 152. 139.

2) cap. 86, ib. p. 610. cf. cap. 68. Als Sünde wider den heiligen Geist wird sie bezeichnet cap. 50.

3) cap. 80. 81, cf. 82. 84.

4) cap. 73. 81. 117. 153.

5) cap. 81. 73.

6) cap. 41 und anderwärts.

7) cap. 46.

8) cap. 7. 31. 50. 81 etc.

ihrer sonstigen heiligen Werke willen[1]). Aber da war noch das (angebliche) Privileg Hadrians I.[2]) an Karl den Grossen, welches die Bestätigung der Wahl und die Investitur der Bischöfe dem Kaiser zugestand. Placidus wagt nicht, seine leisen Bedenken gegen die Echtheit, die mehr dogmatischer als historisch-kritischer Natur waren, als offenen Zweifel kund werden zu lassen. So blieb ihm nur der Weg der „Interpretation" übrig. Hadrian bezweckte lediglich, erfahren wir, die Wahlen gegen Streit und Simonie zu sichern, aber es stellte sich dieses Eingreifen des Kaisers als für die Kirche nachteilig heraus. Daher ist das Privileg aufgehoben und durch das Investiturverbot ersetzt worden; beides geschah „pro honore dei", ein Widerspruch liegt also nicht vor. Nicht grössere Schwierigkeiten bereitet ihm die Erklärung der Thatsache, dass die Patres nicht ausdrücklich die Investitur durch Laien verboten haben[3]). Und wenn man sagt[4]), dass um des irdischen Besitzes willen die Bischöfe von dem weltlichen Fürsten investiert werden müssten, so ist zu entgegnen, dass die Apostel, was man ihnen brachte, annahmen ohne Investitur. Wohl muss man Zoll geben dem Zoll, Abgabe dem Abgabe, Ehre dem Ehre gebührt. Aber Christus hat für uns den Zins gezahlt, wir zahlen ihn den christlichen Fürsten durch Gebet und Predigt. Der Besitz selbst gehört den Armen. Andere[5]) knüpften an die verschiedene Art kirchlichen Besitzes an, um die Notwendigkeit königlicher Investitur überhaupt, wie auch ihrer Wiederholung durch jeden neuen, zur Herrschaft gelangenden Regenten zu behaupten. Placidus will diesen Einwand damit niederschlagen, dass alle Güter der Kirche in gleicher Weise eine oblatio an Gott darstellen, deren Natur jene erneute Übertragung aus-

1) cap. 82, ib. p. 604.

2) cap. 81, ib. p. 603 cf. cap. 67 ff. 78.

3) cap. 53. Als nächsten Grund giebt Placidus an, dass zu ihrer Zeit dieselbe nicht vorkam; weiter, dass sie nicht glaubten, dass jemals in der Kirche ein solches Unrecht aufkommen könnte; endlich, dass sie der Verheissung des Herrn gedachten, bis ans Ende der Tage bei den Seinen zu bleiben und dass Gott selbst Rat geben werde, wenn etwas Neues auftauchte. Dies ist denn auch 1078 geschehen auf der römischen Synode unter Gregor VII.

4) cap. 71, ib. p. 598.

5) cap. 151, ib. p. 634. sunt vero nonnulli qui dicant: ecclesia quidem et circuitus ejus Deo consecratus vere hominum nulli pertinet nisi Deo et eius sacerdotibus ea vero quae ecclesia possidet, nunc per orbem glorificata, id est Ducatus, marchias, comitatus, advocatias, monetas publicas, civitates et castra villas et rura etc huiusmodi ita ad imperatorem pertinent, ut nisi pastoribus ecclesiae semper, cum sibi succedunt, iterum dentur, nequaquam ea habere debeant. Et inde est, quod ei jus in ecclesia deberi in tantum contendunt, ut eam etiam investire debere dicant. cf. Wido von Ferrara, oben p. 505.

schliesst. — Placidus wollte in keinem Stück den gregorianischen Prinzipien etwas vergeben, aber die Verhältnisse waren stärker als er. Die Theorie, die wir skizziert haben, ist von ihm selbst durchbrochen worden; auch er, der jedes Kompromiss verurteilte, hat thatsächlich zu Konzessionen sich verstanden, die wahrlich nicht peripherischer Natur waren. Dies tritt schon in seinen Aussagen über die Wahl des Bischofs hervor. Hier gesteht er zwar dem Kaiser resp. seinem Gesandten nur das Recht der Anwesenheit zu, non sicut dominus sed sicut filius[1]). Aber dem weltlichen Regenten wird zugleich die Pflicht zugesprochen, cum de electione, ut assolet (!), inter partes discordia nascitur, einzuschreiten[2]). Übrigens scheut er sich nicht, zugleich einer direkten Änderung des Wahlverfahrens das Wort zu reden, die wohl faktisch vielfach in Übung gewesen sein wird, deren Kodifikation aber in jedem Fall eine Abweichung von einem wichtigen Stücke des gregorianischen Programms bedeutete. Placidus erklärt nämlich, die Wahl komme allein den Klerikern zu, die Laien (filii ecclesiae) dürfen nur den consensus geben[3]). Dann aber ist es der wichtige Gedanke, dass der Fürst gar nichts mit dem Kirchengut zu schaffen habe, den er nicht zu behaupten vermag. Denn er erkennt ihm das Recht zu, durch Investitur quod sibi iure competit, zu übertragen, nur nicht mit den episkopalen Insignien[4]). Er gestattet es, dass der kanonisch Gewählte nach geistlicher Investitur und Konsekration vom Kaiser die Übertragung (praeceptum) der Regalien (quod sui praedecessores illi ecclesiae concessisse manifestum est) nachsucht[5]) und damit Lehnspflichten übernimmt. — Unter dem Einfluss dieser Konzessionen, welche den vollständigen Ausschluss des Königs von einer Mitwirkung an der Besetzung bischöflicher Stellen, wie er dem Autor offenbar als Ideal vorschwebte, illusorisch machen, nimmt das von Placidus vertretene Schema folgende Gestalt an: 1) Wahl durch den Klerus mit assensus der Laien und eventuell unter Assistenz des Fürsten. 2) Bestätigung, Weihe, Investitur mit dem (nicht zu den Regalien gehörenden) Kirchengut durch den Metropoliten mittelst Ring und Stab. 3) Belehnung mit den Regalien durch den König mittelst Ring und Stab.

1) cap. 37, ib. p. 585. — Die Worte in eis duntaxat ecclesiis, quarum specialius filii deputantur sollen wohl heissen: in den Kirchen, in welchen die Fürsten — als Grundeigentümer oder Patrone — Parochialglieder sind.

2) cap. 99, ib. p. 617.

3) cap. 81, ib. p. 605, 21 ff.

4) cap. 85.

5) cap. 93, ib. p. 615, cf. cap. 118, ib. p. 625.

Nach *Gottfried von Vendôme*[1]) gehören zu der ordinatio episcopi[2]) die zwei Stücke: electio und consecratio. Dieselben erzeugen den Bischof, wie die Taufe den Christen erzeugt. Aber sie vermögen dies nur in ihrer Verbindung ganz ebenso, wie in der Taufe Wasser und Anrufung des heiligen Geistes zusammentreffen müssen, um das Sakrament hervorzubringen. Ihrer Beschaffenheit nach muss die Wahl eine „kanonische", die Weihe eine „freie" sein, d. h. es darf ihr kein ungerechter Eid vorangehen. — Das authentische Urteil der katholischen Kirche über die investitura laicorum findet Gottfried von Vendôme bei Gregor VII., welchem er das Gesetz zuschrieb, dass alle Kleriker Haeretiker zu nennen seien, die aus der Hand eines Laien die Investitur annehmen[3]). Diese Beurteilung der Laieninvestitur als Ketzerei sucht daher der Verfasser nicht mehr zu beweisen. Sie ist sogar noch schlimmer als die der Simonie, denn sie tritt offen auf, während diese sich in das Dunkel zurückzieht, und sie führt zu einer Auflösung des ordo ecclesiasticus. Andererseits ist die investitura per virgam et anulum doch selbst simonistische Haerese. Denn die Usurpation dieser sakramentalen Investitur durch einen Laien zielt auf nichts anderes ab, als entweder Geld zu erpressen oder, was noch schlimmer, die Persönlichkeit des investierten Bischofs oder Abtes sich zu eigen zu machen. Der Autor verfolgt den Gedanken, dass die Verleihung von virga und anulus durch einen Laien Haerese ist, noch weiter und gelangt schliesslich zu dem Ergebnis, dass ein solcher Laie sich sogar über Christus stellt[4]). Den Grund des absoluten Verbotes der Laieninvestitur enthüllen die Worte[5]): investitura sacramentum est, id est sacrum signum, quo princeps ecclesiae, episcopus scilicet, a caeteris hominibus secernitur pariter atque dinoscitur et quo super christianum gregem cura pastoralis ei tribuitur. Hanc investituram ab illo solo suscipere debet, a quo et consecrationem habet. Hier ist die consuetudo, auf welche Kaiser und König sich berufen könnten, ohne Einfluss, denn sie wird durch die veritas verurteilt[6]). — Aber neben dieser sakramentalen Investitur, welche von Laien nicht vollzogen werden darf, giebt es eine andere, welche ihnen gestattet werden kann[7]). Zwar nicht in Gesetzen und Kanones

1) oben p. 76. Bernheim, Wormser Konkordat p. 17.

2) libellus II, libelli de lite II, p. 684, 24ff. cf. III. VII ib. p. 687. 695.

3) lib. II ib. p. 685. 6ff.

4) ib. p. 686.

5) ib. p. 685, 22ff.

6) lib. IV, ib. p. 691, 12ff.

7) lib. IV, ib. p. 691, 20ff., cf. lib. VII, ib. p. 697, 48: quaedam investitura laicorum salva fide fieri potest.

vorgeschrieben, kann sie doch zur Vermeidung von Ärgernis und Schisma den Königen gewährt werden, ohne diese selbst oder die Kirche damit zu gefährden. Von der investitura, quae episcopum perficit (per virgam et anulum), die ex iure divino besteht und von dem Konsekrator erteilt werden muss, ist die investitura, quae episcopum pascit, die ex iure humano von dem König geübt wird, zu unterscheiden. Objekt derselben sind die possessiones ecclesiasticae. Die königliche Investitur überträgt die letzteren; ohne sie würde die Kirche dieselben überhaupt nicht besitzen[1])! Die Kirche schuldet den Regenten iure divino honor und reverentia; die Verpflichtungen gegen die Könige ex iure humano sind Folge des Besitzes, den sie von den Regenten empfangen hat. Innerhalb des Kirchengutes selbst macht der Autor noch eine bedeutsame Unterscheidung[2]). Gegenstand der königlichen Investitur sind ihm nur die von den Königen der Kirche geschenkten possessiones (Regalien). Ausgenommen will er wissen die res, quae semel ecclesiae datae sunt. Aber wenn er auch sagt: reges iterum eas dare vel de ipsis investire nec debere nec convenienter possunt, so ist ihm die königliche Investitur auch mit eben diesen Besitzteilen doch kein Unrecht (non criminosum), sondern nur vanum und superfluum. Der Autor resumiert: possunt itaque sine offensione Reges post electionem canonicam et liberam consecrationem per investituram regalem in ecclesiasticis possessionibus concessionem, auxilium et defensionem episcopis dare. Das Zeremoniell des Aktes ist ganz frei: quod quolibet signo factum extiterit, regi vel pontifici seu catholicae fidei non nocebit[3]). — Gottfried tritt also für folgenden Gang ein: 1) electio canonica; 2) consecratio (libera) und investitura per virgam et anulum (durch den Metropoliten). 3) investitura regalis in ecclesiasticis possessionibus unter beliebigen Symbolen.

II. Kapitel.

Kritische Bemerkungen.

Die Erörterungen der Investiturfrage in dieser letzten Periode empfangen ihr eigentümliches Kolorit durch das Bedürfnis nach Frieden zwischen Kirche und Staat, welches in den beiden letzten

1) Die Worte p. 691, 32: non enim possessiones haberet ecclesia, nisi sibi a regibus donarentur et ab ipsis . . . . . possessionibus terrenis investiretur sind nicht in Einklang gebracht mit der Aussage p. 691, 20ff.

2) p. 691, 32ff.

3) lib IV, ib. p. 692, 17.

Dezennien vor dem Ende des Streites in weiten Kreisen mit wachsender Stärke sich fühlbar machte. Diese irenische Zeitrichtung hat auf die litterarische Behandlung des vorliegenden Problems eine doppelte Wirkung ausgeübt. Einmal sehen wir unter ihrem Einfluss das rein theoretische Interesse an der Beantwortung der Frage, wie die Besetzung bischöflicher Stellen zu regeln sei, hinter dem Streben zurücktreten, den Ansprüchen des praktischen Lebens zu genügen. Eine andere, damit aufs engste zusammenhängende Konsequenz war die versöhnliche Haltung gegenüber gegnerischen Meinungen. Extreme Vertreter der Parteiideale in scharfkantiger Form fehlen auch jetzt nicht, aber gerade diese, wie ein *Placidus von Nonantula* auf der einen, wie ein *Hugo von Fleury* auf der anderen Seite, müssen durch Selbstkorrekturen der Zeitströmung ihren Tribut zahlen. Das Jahr 1111, dessen Ereignisse auf das Schrifttum der letzten Phase so stark eingewirkt haben, bedeutete freilich zunächst einen Rückschritt für diese Bestrebungen. Die Aussicht auf eine friedliche Auseinandersetzung, für welche der Tod Wiberts (1100) und Heinrichs IV. (1106) überhaupt erst die Möglichkeit geschaffen hatte, war durch die Bildung einer Gruppe von Prälaten, die bei der Kurie in Gunst standen, weil sie dort ihre Weihe geholt hatten, und doch beim König angesehen waren, weil sie ihm die Lehenspflicht leisteten[1]), erheblich gestärkt worden. Der neue König selbst hatte freilich trotz seiner demonstrativen Kirchlichkeit an der Praxis des Vaters fest gehalten und von Anfang seiner Regierung an die Investitur ausgeübt[2]) ungeachtet der mehrfachen Erneuerung des Investiturverbotes durch den Papst Paschalis[3]). In dem Abkommen von 1111 schien der Stein der Weisen gefunden; die Selbsttäuschung der beiden Kontrahenten, wenn man von einer solchen reden darf, währte nicht lange. Doch wenn auch jetzt gerade das Feuer des Kampfes neu entzündet wurde, der Grundgedanke des gesuchten und gescheiterten Ausgleichs, durch Nachgiebigkeit von beiden Seiten einen modus vivendi zu schaffen, blieb wirksam. Selbst die Richtung jenes Kompromisses wurde massgebend. Es hat das Jahr 1111 und was daraus sich ergab, sogar ein neues Problem enthüllt, die Abgrenzung der Machtvollkommenheit und Privilegierung des Papstes. Der Investiturfrage aber brachte seine Behandlung keine direkte Förderung.

1) Bernheim, Wormser Konkordat p. 10. 11.

2) Guleke, Deutschlands innere Kirchenpolitik von 1105—1111. Dorpat 1882. p. 85—90 cf. p. 49.

3) Hinschius K. R. II, 551.

2. Keine Hoffnung auf Verständigung erzeugte die Erörterung der in der vorigen Periode ganz beiseite gelassenen Grundfrage nach dem Wesen der Investitur. Die Schriftsteller, welche dem König das Recht ihrer Ausübung zusprachen, fassen dieselbe als einen Staatsakt auf, als eine Willenskundgebung des Königs zu Gunsten des zum Bischof Gewählten, die denselben in den Besitz des Kirchenvermögens und der politischen Rechte setzt, welche dem Inhaber der betreffenden Stelle früher übertragen worden waren. Dieser Auffassung begegnen wir sowohl dort, wo die königliche Ernennung des Bischofs festgehalten wird (*Hugo von Fleury*), als auch in den Fällen, in welchen die Neubesetzung durch Wahl als normal anstandslos anerkannt wird (*Ivo von Chartres*, *Sigebert von Gembloux*, *Hugo von Fleury*, *Tractatus de investitura, orthodoxa defensio imperialis*). Ebenso unerschütterlich traten die Schriftsteller der Gegenpartei dafür ein, dass die Investitur ein geistlicher, der erzbischöflichen Kompetenz unterstehender Akt sei (*Disputatio*, *Placidus von Nonantula*, *Rangerius von Lucca*, *Gottfried von Vendôme*). In der Bestimmung des strittigen Begriffs bestand also ein grundsätzlicher Dissensus und es war um so schwerer, einen Einigungspunkt zu finden, weil eine feindliche Berührung der dabei mitwirkenden Interessen unvermeidlich war, denn beide Teile mussten wünschen, die Bestimmung der zu erhebenden Persönlichkeit wie ihre materielle Ausstattung in der Hand zu haben. Der Fortschritt dieser Periode gegenüber der vergangenen tritt nun darin zu Tage, dass diese Forderungen von beiden Seiten nicht mehr in einer den anderen Teil absolut ausschliessenden Form auftreten, sondern diesem eine gewisse Mitwirkung zugestehen. — Die Erörterung der Frage, ob zwischen den Befugnissen des Bischofs als Priester und denen als weltlicher Fürst eine Scheidung vollzogen werden dürfe, ob die Spiritualia und Temporalia getrennt werden können, zeigt zunächst einen nicht geringeren Zwiespalt, indem die Schriftsteller, deren Feder dem Interesse des Königs diente, den von *Wido von Ferrara* ihnen gewiesenen Weg entschlossen behaupteten, dagegen die *Bruno von Segni*, *Placidus von Nonantula*, *Rangerius von Lucca*, *Gottfried von Vendôme* die Untrennbarkeit von episkopalem Gut und episkopaler Weihe ebenso entschieden festhielten. Weil die Fragestellung aus antigregorianischem Lager stammte und revolutionär klang, lehnten die Gregorianer die Unterscheidung ab[1]), aber in

1) Noch einem Wazo von Lüttich war 1046 die Unterscheidung geläufig, wurde von diesem gerade gegenüber dem Kaiser geltend gemacht. MG. SS. IX, 224 Gesta ep. Leod., Ficker l. c § 17 p. 100.

anderer Form haben sie dieselbe doch gebilligt, freilich verhüllt in der bedingten Anerkennung der Forderung des Königs, das Kirchengut zu übertragen. Zunächst schien freilich auch hier der Gegensatz jede Einigung auszuschliessen. Denn das Recht des Königs auf Übertragung des Kirchengutes an den Bischof wurde von der einen Seite ebenso energisch beansprucht wie von der anderen geleugnet. Die Verteidiger beriefen sich auf die Entstehung des Streitobjektes durch königliche Huld und seine Erhaltung durch königlichen Schutz; auf den Charakter des Königs als eines Gesalbten, um dem Einwurf einer Profanation zu begegnen; endlich nicht zum wenigsten auf das Herkommen, das bis in den alten Bund zurückverfolgt wurde, und gegen dessen Bruch sie im Interesse der Stabilität der Zustände protestierten. An der Stellung der Bischöfe als Lehensmänner des Königs kann nichts geändert werden im Interesse des Reiches. Bei jeder Neubesetzung muss die Übertragung an die Person erneuert werden wie die Leistung des Lehenseides! Die kuriale Opposition versuchte nicht nur diese Waffen ihren Gegnern zu entwinden unter Anwendung der Schlagworte „Haeresie“ und „Simonie“, sondern die positive Bekämpfung durch die Theorie, dass sowohl der Charakter der Schenkung als die Vergeistlichung des Kirchengutes dasselbe den profanen Händen eines Königs völlig entzogen hat. — Wären beide Teile auf diesem Standpunkt stehen geblieben, so wäre ein Ausgleich unmöglich gewesen; denn sie schlossen sich aus. Aber man kam sich näher durch eine Unterscheidung innerhalb des Kirchengutes. Die Vertreter der königlichen Interessen machen dieselbe freilich nicht[1]), sondern reden von dem Kirchengut als ganzem, wenn sie dessen Übertragung dem Regenten reservieren wollen, (*Ivo von Chartres, Sigebert von Gembloux, Tractatus de investitura, Orthodoxa defensio imperialis*). Aber auch bei ihnen ist es unverkennbar, dass sie in erster Linie an die Regalien im engeren Sinn denken. Stark betont und verwertet wird diese Unterscheidung durch die antiköniglichen Autoren (*Disputatio, Gottfried von Vendôme, Placidus von Nonantula*). Es war dies zweifellos ein grosses Entgegenkommen, weil damit das für den kirchlichen Besitz aufgestellte Prinzip durchbrochen wurde. Die hohe praktische Bedeutung dieser Unterscheidung lag darin, dass sie den Weg wies, den Ansprüchen des Königs dort, wo sie am dringendsten waren und das grösste innere Recht für sich hatten, zu genügen, ohne das ganze kirchliche System aufzugeben. Es wurde von der *Disputatio, Gottfried*

1) cf. Ficker a. a. O. § 22 p. 112.

von Vendôme, *Placidus von Nonantula*, allerdings unter Herzklopfen, die Investitur dem König für die Regalien zugestanden. Dieses Zugeständnis war faktisch die Auflösung der von eben diesen Männern anderwärts behaupteten Untrennbarkeit von Besitz und Weihe der Kirche. — Von königlicher Seite kam man in einem anderen Punkte entgegen. Gerade in diesem letzten Stadium des Streites war viel über die Symbole Ring und Stab geredet worden. An ihrer Handhabung durch einen Laien nahm man starken Anstoss (*Disputatio*, *Rangerius von Lucca*, *Gottfried von Vendôme*, *Placidus von Nonantula*, auch *Hugo von Fleury*). Die Schriftsteller der königlichen Partei bewiesen nun die grösste Geneigtheit, in dieser Beziehung ihrerseits nachzugeben und für die königliche Investitur auf jene Symbole zu verzichten (*Hugo von Fleury*, *Ivo von Chartres*, *Tractatus de investitura*). Auch wo von ihnen noch die Rede (*Orthodoxa defensio imperialis*), misst man gerade dieser Form kein Gewicht bei. Diese Schonung des religiösen Gefühls auf der Gegenseite erleichterte dieser die Anerkennung der königlichen Investitur, für welche bereits in dem Szepter ein neues Symbol vorgeschlagen worden.

3. Die Bedeutung dieses königlichen Rechtes war wesentlich davon abhängig, zu welchem Zeitpunkt dasselbe zur Ausübung gelangte und davon, welchen Einfluss der König auf die Bestimmung des Kandidaten besass. „Kanonische Wahl“ und „Investitur“ im alten Sinn, d. h. königliche Ernennung, waren sich ausschliessende Gegensätze. „Kanonische Wahl“ und „Investitur“ im Sinn der weltlichen Belehnung mit den Regalien waren nicht unvereinbar. So finden wir jetzt diese Wahl in allen Entwürfen, auch der königlichen Schriftsteller; durch Klerus und Volk sollte sie vollzogen werden; der König wird als in Betracht kommender Faktor gar nicht besonders genannt. Die *Orthodoxa defensio* macht auf den Übelstand aufmerksam, dass dadurch das Haupt des Volkes schlechter gestellt werde als jeder beliebige Laie. Doch die Rechte eines solchen wollte ihm die Gegenpartei nicht entziehen (*Placidus von Nonantula*). Eine Hinterthür zur Wiedergewinnung von Einfluss war die „Bestätigung“ der Wahl durch den König, welche seine litterarischen Verfechter forderten; aber die Wahl selbst erkannten sie an. Die königliche Ernennung, welche noch *Hugo von Fleury* hypothetisch vertrat, war von der Partei geopfert worden. — In Bezug auf die Reihenfolge der verschiedenen Akte, deren Wichtigkeit so unmittelbar einleuchtend war, dass von beiden Teilen derselben Beachtung geschenkt wurde, vermisst man dagegen den Beginn eines Ausgleichs, da die Wahl, wie sich aus

dem Wesen der Sache ergab, den ersten Platz einnehmen musste, wenn überhaupt eine solche stattfand; so blieb nur der zweite und dritte zur Verteilung. Dass *Ivo von Chartres* für jenen die weltliche Investitur des Königs, für diesen die geistliche Investitur und Konsekration des Metropoliten in Anspruch nahm, dass *Hugo von Fleury* ihm folgt, auch der *Tractatus de investitura* und die *Orthodoxa defensio* zeigt ein übereinstimmendes Urteil, dessen Tendenz unverkennbar ist. Ebenso einstimmig wollen die *Disputatio*, *Gottfried von Vendôme*, *Placidus von Nonantula* der weltlichen Investitur mit den Regalien die letzte Stelle einräumen. Es waren diese Schriften Programme; kein Wunder, dass jede Partei den Anteil der andern zu verkürzen suchte.

4. Die Gruppierung der Schriftsteller dieser Periode [1]) in solche der königlichen Partei (*Tractatus de investitura*, *Hugo von Fleury etc.*), in solche einer vermittelnden Richtung (*Ivo von Chartres*) und in streng kirchliche (*Gottfried von Vendôme*, *Disputatio*, *Placidus von Nonantula*, *Rangerius von Lucca*) ist insofern berechtigt, als sich für jede dieser Gruppen eigentümliche Merkmale aufstellen lassen. Aber zugleich muss betont werden, dass das Konzedieren nicht nur Sache der Mittelpartei ist, sondern auch auf kirchlicher (eine Ausnahme macht *Rangerius von Lucca*), wie auf königlicher Seite die Parteiideale nur in abgestumpfter Gestalt vertreten werden. Es giebt bereits einen Grundstock von Gedanken, in welchem die Gegner sich berühren. Dazu gehört, dass der König das Recht auf Übertragung der Regalien im engeren Sinne hat, dass der Kirche das Recht auf Erteilung der geistlichen Investitur unter den Symbolen Ring und Stab zusteht, dass die Wahl eine freie kanonische sein soll. Freilich erheben sich auf dieser gemeinsamen Grundlage erheblich weitergehende Forderungen der Parteien; diese gemeinsamen Anschauungen werden im Parteiinteresse stark nuanziert. Die Gegensätze „königlich“ und „kirchlich“ sind auch jetzt noch lebendig. Aber die Schärfe derselben wird durch den bezeichneten Konsensus gemildert. Mochte derselbe noch so gering sein, er fügte den Kontroversen ein Element hinzu, welches sowohl dieselben von denen der Vergangenheit unterscheidet, als auch gegen Überschätzung der Parteigegensätze, wie sie durch jene Gruppierung bestimmt werden, Einspruch erhebt. Unter diesen Umständen ist zu erwägen, ob die Heraushebung einer besonderen Mittelpartei nicht besser unterlassen wird, zumal in Anbetracht der das Staatsinteresse weitgehend berücksichtigenden Ausführungen des

1) Bernheim, Wormser Konkordat p. 12—22.

Hauptvertreters dieser Richtung, des Ivo von Chartres. Die Situation wird vielleicht besser charakterisiert, wenn man nur die beiden Gruppen der „königlichen“ und „hierarchischen“ Autoren unterscheidet, unter gleichzeitiger Betonung der fast allen gemeinsamen Tendenz auf relative Anerkennung der gegnerischen Ansichten.

5. Der Schauplatz der Diskussionen hat neben früheren Perioden die Besonderheit, dass jetzt Frankreich mit *Ivo von Chartres*, *Hugo von Fleury*, *Gottfried von Vendôme* stark hervortritt. In Italien entstehen infolge der Ereignisse von 1111 die wichtigen Schriften des *Placidus von Nonantula*, weiter *Rangerius von Lucca*, *Bruno von Segni*, die *Disputatio*, die *orthodoxa defensio*. Auf Deutschland entfällt der Rest, darunter an bedeutenderen Leistungen freilich nur die Schrift des *Sigebert von Gembloux* und der *Tractatus de investitura*.

Fünfter Teil.

Die Kämpfe der Publizisten um die Investitur und die Beilegung des Streites.

I. Der Kern des Streites[1]).

1. Es ist eine erwiesene Thatsache, dass der Kampf um die Investitur in erster Linie ein politischer war, indem es sich um den Einfluss auf den hohen Klerus und um das Vermögen der Kirche handelte. So wenig es einem Zweifel unterliegt, dass die königliche Ernennung und Investitur der Bischöfe dem altkirchlichen Recht und dem Interesse der Kirche nicht entsprach[2]), so wenig kann es zweifelhaft sein, dass der Ansturm auf dieses Herkommen die bestehende Verfassung Deutschlands negierte. Denn das Verbot der Investitur, der durch die Sitte anerkannten rechtlichen Form der Aufnahme in das Lehensverhältnis, und später das Verbot des Treueides[3]), der ebenfalls durch langen Bestand bewährten Garantie, durch welche der Verleiher den Beliehenen an sich gebunden hielt, waren nichts Geringeres, als das Unterminieren der beiden Haupt-

1) Vgl. oben p. 499 ff. — Meltzer a. a. O. p. 90 ff. — Hinschius, K. R. II, 544. — Ficker, Über das Eigentum des Reichs am Reichskirchengute. Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Klasse 72 Bd. (1872). — Waitz, Verf. Gesch. VII, p. 265 ff. — B. Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam. tom. IV. Ratisbonae, 1884 p. 189 ff.

2) Ficker a. a. O. § 51, p. 417. 418. Bernheim, Wormser Konkordat p. 1.

3) Urban II. Synode zu Clermont 1095. can. 3.

pfeiler des Feudalismus [1]). Die Einfügung des hohen Klerus in den Verband desselben war allmählich erfolgt, um die Mitte des 11. Jahrhunderts war sie eine Thatsache von langer Geltung, bei der Staat und Kirche sich im allgemeinen wohl fühlten [2]). Der Versuch, diesen Zustand zu ändern, ging von der Kirche aus; sie war also der angreifende Teil. Die Bedeutung dieser Bestrebungen [3]) für das deutsche Reich lag darin, dass bei ihrem Gelingen die deutschen Bischöfe selbständige Territorialfürsten bezw. Vasallen des Papstes d. h. einer auswärtigen politischen Macht wurden, dass dadurch das Reich die sichere Anwartschaft auf die Leistungen verlor [4]), zu welchen bisher die Inhaber dieser Stellungen verpflichtet waren, und dass die Erträge der grossen Güterkomplexe, die in kirchlicher Hand lagen, Zwecken dienstbar gemacht wurden, die, weil vom Papst in höchster Instanz bestimmt [5]), leicht reichsfeindlich sein konnten, in jedem Fall nicht dem Interessenkreis des Reiches entnommen sein mussten [6]) Der Ernst der durch die Einstellung dieser Leistungen geschaffenen Lage des Königtums ist unmitelbar einleuchtend, wenn man erwägt, dass auf diesen festen Einnahmen das staatliche Budget gegründet war [7]).

2. Diese Tendenz und Tragweite des Kampfes gegen die königliche Investitur ist erst allmählich ans Licht getreten. Ihre Bestreiter, in erster Linie Gregor VII., haben den Kern des Streites sehr geschickt zu verhüllen verstanden [8]). Der Erfolg bewies, dass es ein guter Griff war, die öffentliche Aufmerksamkeit auf die Besetzung der bischöflichen Stellen abzulenken. Das Hin- und Herreden über die „Wahlen“ liess lange unerkannt, dass der ganze Konflikt grösstenteils auf eine Finanzfrage hinauslief. Von nicht geringerem taktischem Geschick zeugte es, dass man die Laienwelt lehrte, über die Profanation sich zu entrüsten, dass Stab

---

1) Imbart de la Tour a. a. O. p. 407, vgl. auch S. Sugenheim, Staatsleben des Klerus im Mittelalter. I. Band. Berlin, 1839. p. 147.

2) Das giebt auch Phillips K. R. III p. 137 zu.

3) Ficker a. a. O. § 53, p. 422 ff.

4) Bernheim a. a. O. p. 7.

5) Ficker a. a. O. § 60, p. 441 ff,

6) Ficker a. a. O. § 55, p. 430—432.

7) Ficker a. a. O. § 43, p. 399.

8) Meltzer p. 93 ff. Interessant ist die Klage des Hugo von Fleury: „nullus proh dolor invenitur qui causam istam caute discutiat, prudenter examinet ac iuste determinet“, cf. Schum, die Politik Papst Paschalis II. gegen Kaiser Heinrich V. im Jahre 1112. p. 26 n. 1.

und Ring[1]), die heiligen Symbole heiliger Gottesgaben, durch ungeweihte Hände übertragen wurden[2]). Dadurch wurde auch die öffentliche Aufmerksamkeit von der einseitigen Beziehung des Investiturverbotes auf die Laien, von der Nichtausdehnung desselben auf Geistliche[3]) abgezogen. Und wenn vielleicht mancher der Autoren, welche Gott zu dienen meinten, indem sie dem Gegner des Papstes fluchten, ohne Hintergedanken die genannten Punkte in den Vordergrund schob, wenn die Scharen der Mönche, ohne selbständig nachzudenken, ins Volk hineintrugen, was man ihnen befohlen, — die geistigen Führer, welche die Parole ausgaben, vor allem Gregor VII. selbst, in dessen Hand die Fäden des Netzes von Intriguen zusammenliefen, haben bewusst Schleier gebreitet über die positiven Ziele dieser ganzen Agitation. Dies geht hervor aus dem Zeitpunkt, zu welchem Gregor VII. mit seinen positiven Zielen an die Öffentlichkeit trat[4]).

3. Uns erscheint es fast wunderbar, dass dieselben von den Gegnern teils so spät, teils gar nicht erkannt worden sind. Aber man muss bedenken, dass die Bindung der Bischöfe an den Papst bis zur Aufhebung ihrer Selbständigkeit, für deren Bedeutung das Verständnis niemals voll erwachte, in der allgemeinen Anerkennung des Papstes als Oberhauptes der Kirche ein Präzedens besass, welches um somehr dazu beitragen musste, den Blick für die Gefahr zu verdunkeln, je weniger eine kritische Sonderung der päpstlichen Befugnisse der damaligen Zeit geläufig war. Dass auf der anderen Seite die Investiturgesetze auf eine grundsätzliche

---

1) In Antonii Pereriae dissertatio historica et theologica de gestis ac scriptis Gregorii papae VII. adversus Henricum IV. imperatorem. Olisipone. 1769. p. 111, cap. C finden wir ein treffendes Urteil über den Zweck der Überreichung dieser Symbole.

2) Ficker a. a. O. § 59, p. 439—441.

3) Das Eifern dagegen ist oft so stark, dass es den Anschein erregt, als würde mit dem Verschwinden dieser Symbole die Ursache des Konfliktes beseitigt worden sein. Dieser Optimismus, als ob der Form der Investitur und nicht dieser selbst der Kampf galt, findet darin seine Abweisung, dass die Gesetzgebung die Form ingnoriert hat und stets gegen die Vergebung des Bistums ihre Spitze richtet. (cf. die Dekrete Gregors VII. 1075. 1078. 1080 etc.) vgl. Imbart de la Tour a. a. O. p. 403. — Über die feste Einbürgerung dieses Gebrauchs schon in der Mitte des 9. Jahrhunderts cf. Phillips K. R. II, p. 145 n. 32 cf. p. 139. Ebenda p. 141 eine Beurteilung des Gebrauchs dieser Symbole unter dem beanstandeten Gesichtspunkt. Die Entstehung der Sitte giebt Kraus in seiner Realenzyklopädie der christlichen Altertümer II p. 699. 700.

4) Erst durch Paschalis ist der Kern des Streites von seiten der Kurie klar zugegeben worden cf. Schum, a. a. O. p. 11.

Änderung der kirchlichen Vermögensverwaltung[1]) abzielten, war eine Erkenntnis, die deshalb nur schrittweise zum Durchbruch kam, weil die Scheidung zwischen Spiritualien und Temporalien durch die dem Feudalismus eigene Verbindung von Amt und Besitz zunächst ferngehalten wurde[2]).

II. Der Verlauf des Streites.

1. Die Beteiligung der Streitschriftsteller an der Klarstellung des Investiturproblems ist eine verhältnissmässig geringe. Nur ein Bruchteil hat die Investitur überhaupt in den Kreis seiner Gegenstände gezogen, und davon haben viele nur ganz im Vorübergehen darüber gehandelt. Bedeutende Autoren, auch solche, die in grösseren Abhandlungen zu ihren Zeitgenossen sprachen, haben gar keinen Versuch gemacht, die Frage zu fördern (z. B. der Verfasser von *de unitate ecclesiae conservanda*). Diese Zurückhaltung illustriert überzeugend die Thatsache, dass die Frage nach dem Recht der Investitur des Königs durchaus nicht als die eine grosse Frage der Zeit aufgefasst wurde, vielmehr ein Problem neben vielen anderen war. Nur in der allerletzten Phase steht die Investitur als alles beherrschende im Mittelpunkt. Es wäre an der Zeit, die Bezeichnung „Investiturstreit“ für die Kämpfe zwischen Kaisertum und Papsttum im 11. und 12. Jahrhundert fallen zu lassen und für unsere Periode etwa den Ausdruck „Gregorianischer Kirchenstreit“ zu substituieren, da Gregor VII. den Kampf inauguriert und seinen Charakter bestimmt hat.

2. Die Rechtfertigung der eigenen Meinung wie die Widerlegung des gegnerischen Standpunktes war in Bezug auf eine Frage, wie die Investitur auf keinem anderen Wege zu erreichen als durch Klarlegung der bestehenden Rechtsverhältnisse. Der Mangel einer Kodifizierung wichtiger Stücke derselben hätte dieses Verfahren nicht unmöglich gemacht, da das Herkommen als lebendige Rechtsquelle hinzutrat. Aber dieses Beweisverfahren ist nicht einmal versucht worden[3]). Man geht nicht von den konkreten, geschichtlichen Verhältnissen aus, um sagen zu können, was Rechtens ist und was nicht, sondern man deduziert aus allgemeinen Erwägungen heraus Rechtsideale. Da aber die Erwägungen eines Gregorianers sich

1) Die Verfügung über das Kirchengut war die Streitfrage der Zeit, nicht das Obereigentumsrecht am Kirchengut. Dies betont mit Recht Bernheim, Wormser Konkordat p. 3 n. 7. — Über die einschlägigen Rechtsverhältnisse cf. im Gegensatz zu Ficker: Waitz V. G. VII, 194 ff.

2) Bernheim a. a. O. p. 4.

3) Ficker a. a. O. § 53, p. 425. 426.

nicht mit denen eines königlichen Autors deckten, so war es nicht anders möglich, als dass selbst die Grundfragen, die hier zu erörtern waren, verschieden beantwortet wurden. Es war die zügellose Willkür, welcher die Schriftsteller mit dem Verlassen des festen geschichtlichen und rechtlichen Bodens anheimfielen. Dieses Urteil wird dadurch nicht unrichtig, dass thatsächlich in den Argumentationen geschichtlicher Stoff produziert wird und Erörterungen über die Entstehung des kirchlichen Besitzes und dergl. angestellt werden. Denn die Auswahl dieses Stoffes entbehrt der Planmässigkeit und ist in jedem Fall nicht unter dem Gesichtspunkt zusammengestellt, den gegenwärtigen Rechtszustand geschichtlich zu begründen. Von der „Tradition" der Kirche erhielt auch hinsichtlich der Investitur jeder Fragende die ihm zusagende Antwort, weil die „Tradition" ein Doppelgesicht trägt, und weil man an den Inhalt eines angeführten Diktums kaum die Forderung stellte, dass es in losem Zusammenhang mit der Investiturfrage stand. Daher hat der Beweis durch „Tradition" so wenig Eindruck gemacht. Fast alle hier in Betracht kommenden Schriftsteller haben sich daran versucht, aber selbst dort, wo eine direkte Bezugnahme auf ein Beweisstück der einen Partei durch die andere stattgefunden hat, wie z. B. hinsichtlich des Privilegiums Hadrians I., ist eine klare Anerkennung desselben nicht erfolgt. Denn einer ungünstigen Tradition gegenüber trat der Wandel der Zeiten, das Recht des Papstes, Gesetze zu ändern in Geltung. Durch die Patres sprach der heilige Geist nur dort, wo sie die eigene Partei unterstützten.

3. Zur Beilegung des Streites gab es zwei radikale Mittel. Entweder der König verzichtete auf jede Beeinflussung und Bestätigung der Wahl, auf die Übertragung des Kirchenvermögens durch Investitur, auf irgend welche Lehensverpflichtung der Bischöfe etc. etc. Diesen Weg wurden die Gregorianer nicht müde, zu empfehlen. Es war Selbstmord, wozu man dem König riet. Oder aber die Kirche verzichtete auf das Vermögen, dessen Übertragung der König behauptete, in der Hand halten zu müssen. Dieser zweite Weg bedeutete nicht für die Kirche, was der erste für den König. Denn es war kein Akt der Selbstvernichtung, wenn sie zu dieser Entäusserung sich entschloss[1]). Papst Paschalis II. versuchte dieselbe nach reiflicher Überlegung[2]), aber die hohe Prälatur

1) Schum p. 13. 14 macht nicht ohne Grund auf Vorteile eines solchen Arrangements gerade für die Kurie aufmerksam.

2) cf. die Aeusserungen desselben an Ruthard v. Mainz 1105 und Anselm von Canterbury bei Schum a. a. O. p. 15—17.

zog die Rolle des glänzenden Fürsten der des besitzlosen Asketen vor. — Der Vermittelung gehörte die Zukunft. Beide Parteien sahen sich gezwungen, sich gegenseitig Konzessionen zu machen. Im Wormser Konkordat ist auf dieser Basis der grosse Kampf zum Abschluss gelangt. Beide Parteien haben in dem Wormser Konkordat Siege davongetragen, beide aber auch, das war die Kehrseite, die Nichterfüllung mancher Forderungen zugestehen müssen[1]). Die königliche bezw. antigregorianische Partei ist durchgedrungen mit der Scheidung der Temporalia und Spiritualia; mit ihrem Protest gegen die Investitur als einen rein geistlichen Akt; mit dem Anspruch auf Erteilung der königlichen Investitur vor der Weihe — in Deutschland; mit dem Begehren nach Assistenz des Königs bei der Wahl von Bischöfen und Reichsäbten und dem Recht des Eingreifens bei zwistigen Wahlen (an Stelle des von Gregor VII. dafür substituierten Papstes) — in Deutschland; mit dem Verlangen nach Festhaltung der Prälaten im Lehensverhältnis gegenüber dem deutschen König. Die hierarchische bezw. gregorianische Partei hat die „kanonische Wahl" durchgesetzt, in den ausserdeutschen Reichsländern sogar ohne die für Deutschland zugestandene Klausel; den Vorrang der Weihe und geistlichen Investitur in eben diesen Gebieten; den Verzicht des Königs auf die geistlichen Symbole Stab und Ring; den Verzicht des Königs auf seine Souveränität über die römischen Bischöfe und die Investitur der Suffraganen derselben[2]). Auch die Scheidung zwischen dem speziellen Kirchengut und dem Reichskirchengut gehört hierher. — Weder war es der extreme Gregorianismus, der in diesem Konkordat gesetzliche Anerkennung erlangte, noch auch das Programm der Verfechter des Staatskirchentums. Abstriche mussten beide Teile sich gefallen lassen. Nur dadurch wurde der Ausgleich möglich, selbst in der unvollkommenen Form, in welcher er hier vorliegt. Für das deutsche Reich war der Ausgang des Kampfes ein Ergebnis, mit dem es zufrieden sein konnte.[3])

4. Das Verhältnis unserer Streitschriften zu dem Wormser Konkordat ist ein sehr enges. Denn der Waffenstillstand, der hier geschlossen wurde, ruht sowohl in dem Inhalt seiner Festsetzungen als in der Thatsache seines Zustandekommens auf den litterarischen Erörterungen, deren Verständnis wir erstrebt haben. Man darf

---

1) Bernheim, Wormser Konkordat p. 23 ff.

2) Zuerst in der späteren Redaktion des Privilegs Leos VIII. c. 1084, dann Tractatus de investitura 1109 cf. Bernheim, Wormser Konkordat p. 28.

3) Ficker a. a O. § 61 p. 447. 448.

dieser Kontroverslitteratur den Vorwurf nicht ersparen, dass sie weitschweifig und oft scheinbar ziellos den Gegenstand behandelt hat, aber dadurch wird ihr Verdienst nicht geschmälert, durch ihre breiten Erörterungen, die offenbar der Geschmack der Zeit liebte, das Verständnis des Problems gefördert zu haben. Als Versuche, desselben geistig Herr zu werden, als Bemühungen, die kollidierenden Interessen zu berücksichtigen und die Grenzen abzustecken, bis zu welchen Nachgiebigkeit möglich war, stellen sich alle diese Auslassungen dar, wenn ihre Verfasser auch nur im Parteiinteresse schrieben. Ein Vergleich des Wormser Konkordats mit den ersten Streitschriften, etwa der des Kardinals Humbert, zeigt sofort, dass zwischen beiden ein grosses Stück geistiger Arbeit liegt. Das Friedensbedürfnis allein hätte am Ende des 12. saec. die Vereinbarung nicht erzeugen können. Von dieser Seite konnte nur die, selbstredend unerlässliche, Neigung zu Konzessionen, die friedliche Stimmung beider konkurrierenden Teile erzeugt werden. Dass aus dieser nun aber ein relativ brauchbares Friedensinstrument hervorgegangen ist, war nur möglich, weil das dazu erforderliche Begriffsmaterial bereits herausgearbeitet worden war. Dies ist aber durch die Flugschriften geschehen. Doch nicht nur die Thatsache des Friedensschlusses weist auf die Streitschriftenlitteratur hin, sondern mehr noch der Inhalt des Vertrages[1]). Nicht nur, dass die grossen Gedanken der Scheidung zwischen Temporalien und Spiritualien und der Auseinanderhaltung des speziellen Kirchenguts und der Regalien Aufnahme gefunden haben, nein, auch Fragen wie die Stellung des Königs zu den Wahlen, die Wahrung der Rechte des Metropoliten dabei. die Reihenfolge der einzelnen Akte werden im engsten Anschluss an die Traktate der letzten 20 Jahre entschieden. — Die unmittelbar praktische Bedeutung der Kontroverslitteratur ist in keinem Punkt mehr in die Augen fallend als in ihrer Mitwirkung bei der Beendigung des Investiturstreits.

1) Bernheim, Wormser Konkordat p. 25—28.

Sechster Abschnitt.

Das Verhältnis von Staat und Kirche.

Vorbemerkungen.

1. Sämtliche Fragen, welche während des Kampfes zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. und zwischen ihren Nachfolgern zur Verhandlung gekommen sind, stehen in näherer oder entfernterer Beziehung zu dem in der Überschrift bezeichneten Thema. Die Erörterungen über die Exkommunikation und Absetzung des Königs, ebenso die Auseinandersetzungen über die Simonie und Laieninvestitur führten direkt auf dasselbe hin. Aber auch der Kampf um den Priestercölibat entbehrte nicht der Beziehungen darauf und selbst die Untersuchung über den Wert der Sakramente war durch die Anlässe, welche sie hervorriefen, zum Teil eine Frucht des damaligen Verhältnisses von Staat und Kirche. Man könnte versucht sein, aus dieser Sachlage den Schluss zu ziehen, dass dieses Problem den ersten Platz unter den „Streitfragen" verdiente und als Ausgangspunkt aller übrigen Kontroversen dargestellt werden müsste. Aber es würde dadurch der falsche Eindruck erzeugt werden, als ob das Interesse der Publizisten in erster Linie auf die Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat gerichtet gewesen wäre. In Wahrheit wurde dasselbe jedoch zunächst von den konkreten Einzelfragen in Anspruch genommen.

2. Dieser Einfluss der Zeitgeschichte auf die Inangriffnahme unsers Problems erregt die Erwartung, dass auch seine Durcharbeitung unter steter Rücksichtnahme auf die Schwierigkeiten und eigentümlichen Verhältnisse erfolgte, welche aus den damaligen Beziehungen beider Grössen sich ergaben. Aber die Publizisten haben in der Formulierung ihrer Aufgabe sich nicht von der Praxis bestimmen lassen, sondern sind ihrer Vorliebe für die theoretische Erörterung gefolgt. Eine solche war zweifellos unerlässlich. Unter den verwirrenden Eindrücken der wechselnden und aufregenden Tagespolitik war ein ruhiges und klares Urteil nur durch eine grundsätzliche

Klarstellung des Verhältnisses von Staat und Kirche zu erreichen; die Aufgaben beider Gewalten mussten bestimmt, ihre Grenzen mussten abgesteckt werden. Aber die Publizisten täuschten sich über den Wert dieser rein theoretischen Arbeit, wenn sie meinten, durch die Herausstellung der Prinzipien die Lösung der praktischen Konflikte gesichert zu haben. Sie vergassen, dass das Verhältnis von Staat und Kirche in einem lebendigen Volksleben niemals dem Schema entspricht, welches die Theorie darüber aufstellt. Sie übersahen, dass die letztere stets nur allgemeine Richtlinien zeichnen und dass ihre Umsetzung in die Praxis niemals ohne Konzessionen an die geschichtlich gewordenen Verhältnisse stattfinden kann. Die eminente Bedeutung der letzeren ist den Publizisten nicht zu vollem Bewustsein gekommen. Freilich ging ihr Kultus der Theorie nicht soweit, dass sie auf Vergangenheit und Gegenwart gar nicht Bezug nahmen, sonst hätten sie Fragen wie die Stellung des deutschen Königs zu der Besetzung des päpstlichen Stuhles und das Recht des Erbkönigtums überhaupt nicht erörtern können. Wie wenig aber ihr Interesse darauf gerichtet war, die lebendige Wirklichkeit zu ihrem Rechte kommen zu lassen, zeigt sich beispielsweise daran, dass sie „das Königtum“ in seinem Verhältnis zur Kirche untersuchen, aber die eigentümlichen Bedingungen der Herrschaft des deutschen Königs beiseite lassen. Sie betonen mit dem Hinweis auf Jesu Wort und Beispiel die Pflicht, dem König Steuern zu zahlen, aber die Form dieser Steuern, welche aus der Natur des Lehenswesens sich ergab, findet keine angemessene Würdigung. Dieser Mangel an Fühlung mit dem praktischen Leben ist nur dadurch zu erklären, dass die Verfasser fast ausnahmlos demselben ferngestanden haben[1]). Es ist sehr bezeichnend, dass gerade ein Petrus Crassus in den praktischen Folgerungen aus den theoretischen Positionen der kaiserlichen Partei weiter gegangen ist als die meisten anderen Schriftsteller.

3. Eine andere Eigentümlichkeit der publizistischen Erörterungen des Verhältnisses von Kirche und Staat erblicken wir darin, dass in denselben dem Papsttum der Platz nicht eingeräumt worden ist, welcher ihm zukam. Zwar werden Gregor VII. und Heinrich IV. einander gegenübergestellt, auch papa und rex, aber, sobald das Verhältnis zwischen Staat und Kirche grundsätzlich bestimmt wird, tritt die päpstliche Gewalt in den Schatten der dignitas sacerdotalis zurück und diese wird der dignitas regia entgegengesetzt. Diese Formulierung des Problems war weder dem historischen Thatbestand entsprechend noch unparteiisch. Denn es handelte sich nicht darum

1) oben p. 90.

das Verhältnis zwischen dem deutschen Königtum und der Gesamtkirche oder zu der Kirche Deutschlands und Italiens zu bestimmen, sondern die Aufgabe war, über das normale Verhältnis des Königtums zu der Papstkirche ins Reine zu kommen. Im Zeitalter Gregors VII. war für die abendländische Kirche die Beziehung zu Rom in hohem Masse charakteristisch. Der Papst war durch die gewaltigen Privilegien, welche man ihm damals bereits zugestand, fast zum absoluten Monarchen der Kirche geworden. Diese Sachlage musste in der Fragestellung unsres Problems zum Ausdruck kommen. Es war dies um so notwendiger, als gerade durch die spezifisch römische Bestimmung des Wesens und der Aufgabe der Kirche der Kampf zwischen beiden Gewalten hervorgerufen wurde und gerade aus diesen gregorianischen Thesen die Schwierigkeiten erwuchsen, welche es nahezu unmöglich machten, auch nur theoretisch einen Modus vivendi zu finden. Gregor VII. hat den Gegensatz richtig fixiert, als er von der discordia inter regnum et apostolicam sedem [1]) sprach. Nur wenige seiner Gegner, wie z. B. ein Sigebert von Gembloux, besassen den gleichen Scharfblick. Das Gros der Publizisten war über die Stellung des Papstes in der Gesamtkirche trotz alles Redens darüber nicht völlig klar, sonst würden wenigstens die Antigregorianer das Problem Staat und Kirche zwar nicht ausschliesslich, aber doch im wesentlichen als „Staat und Papsttum“ formuliert haben.

I. Kapitel.

Der Staat.

I. Der Ursprung des Staates [2]).

Die Schriftsteller beider Parteien haben über denselben sich geäussert [3]); ihr Urteil lautete entgegengesetzt.

a) Auf der einen Seite wird das Vorhandensein des Staates in der Welt aus göttlicher Einsetzung desselben abgeleitet und diese Herkunft geflissentlich hervorgehoben. *Petrus Crassus* [4]), *Wenrich von Trier* [5]), *de unitate ecclesiae* [6]), *Walram von Naumburg* [7]), *Sigebert*

1) ep. coll. 23 l. c. p 549 f.

2) H. v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart, 1887 p. 356 f.

3) oben p. 162 f. 226 (Absetzung p. 105 ff.).

4) cap. 6. 7, libelli I p. 445. 450, cf. cap. 3, ib. p. 437.

5) cap. 4, ib. I p. 289 f.

6) lib. I cap. 10. 13, ib. II p. 198. 204, cf. cap. 17, lib. II cap. 9, p. 220.

7) ib. II p, 286.

von Gembloux [1]), *Hugo von Fleury* [2]), *Gregor von Catina* [3]) appellieren an diesen Ursprung; das Recht der selbständigen Existenz des Staates gilt ihnen durch denselben garantiert. Der Beweis ist kurz, wenn überhaupt ein solcher gegeben wird. Diese Schriftsteller standen auf der Seite des Königs. Ihre Auffassung von der Entstehung des Staates wurde auch von den Parteigenossen geteilt, welche nicht ausdrücklich zu derselben sich bekannt haben. Sie war den Autoren der königlichen Richtung unentbehrlich.

b) Im gegnerischen Lager lautete die Parole: Der Staat ist ein Produkt der Sünde und des Teufels oder wenigstens ein Institut rein menschlichen Ursprungs. Dieses Urteil war alt [4]), wurde im elften Jahrhundert auch schon vor Gregor VII. ausgesprochen [5]), ist aber doch erst durch diesen zum Dogma der sogenannten Reformpartei erhoben worden. Die Worte seines berühmten Schreibens, welches mit dem Anspruch auf allgemeine Anerkenung diese Theorie sanktionierte [6]), klingen in der Litteratur nach [7]). Auch wo direkte Beziehungen darauf fehlen, ist der Gedanke eine Macht, welche die Gemüter beherrscht [8]). Es hat freilich auch in der gregorianischen Partei nicht an Männern gefehlt, welche ihn abgelehnt haben und gerade für die entgegengesetzte These eintraten. [9]). Sie waren aber eine Ausnahme, die wohl als historische Merkwürdigkeit registriert zu werden verdient, doch an dem Urteil über das, was als gregorianische Doktrin zu gelten hat, nichts ändert.

II. Die Staatsform.

Wenn auch das Existenzrecht der Monarchie [10]), der einzigen damaligen Staatsform, von keiner Seite angefochten worden ist und darum auch nicht verteidigt zu werden brauchte, so hat doch der Streit über das Verhältnis von Staat und Kirche einige Fragen in

---

1) adv. Paschalem cap. 7, ib. II p. 459.

2) lib. I cap. 1, ib. II p. 467.

3) cap. 2, ib. II p. 536.

4) H. Reuter, Augustinische Studien. Gotha, 1887 p. 135 ff.

5) de ordinando pontifice, libelli I p. 14.

6) Reg. VIII, 21, cf. IV, 2.

7) Bernold, de solutione iuramentorum cap. 4, libelli II p. 147 f. — Herrand von Halberstadt, ib. II p. 288. — Deusdedit cap. III § 12, ib. II p. 353.

8) Manegold von Lautenbach, ad Gebehardum cap. 30. 43. 48.

9) Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 10, libelli I p. 31 cf. Neukirch a. a. O. p. 86 n. 2.

10) Über den Gedanken der Monarchie im Mittelalter, cf. O. Gierke, das deutsche Genossenschaftsrecht. III. Band. Berlin, 1881 p. 557 ff.

Bezug auf den Charakter des Königtums angeregt, bei deren Beantwortung die kirchenpolitischen Gegensätze nicht ohne Einfluss gewesen sind.

a) Eine Reihe antigregorianischer Schriftsteller vertritt den Gedanken, dass der König durch seine Salbung einen geistlichen Charakter empfangen hat. Wir finden diese Vorstellung bei *Wenrich von Trier*[1]), *Wido von Osnabrück*[2]), *Wido von Ferrara*[3]), *Gregor von Catina*[4]), *Benzo von Alba*[5]). Sie wird von diesen Publizisten vorwiegend benutzt, um die Ausübung der Investitur durch den König zu rechtfertigen und die Massnahmen Gregors VII. gegen Heinrich IV. zurückzuweisen. Obwohl sie auch bei *Petrus Damiani*[6]) uns begegnet, kann es doch keinem Zweifel unterliegen, dass die Auffassung des Königs als eines Priesters der gregorianischen Denkweise grundsätzlich widerstrebte. Das Manifest, welches die Inferiorität des Königs selbst gegenüber einem Exorzisten behauptete, ist auch in dieser Beziehung von unschätzbarem Wert. Die positive Bestreitung der angeblich geistlichen Qualität eines Königs durch *Placidus von Nonantula*[7]) war mithin korrekt gregorianisch. Von dem Widerspruch des *Manegold von Lautenbach* gilt dies nicht in gleicher Weise, indem seine Auffassung des Königs als eines Beamten des Volkes[8]) dem rein politischen Gebiet angehörte.

b) Nur ausnahmsweise haben Publizisten antigregorianischer Richtung auf den Vorzug der kaiserlichen Würde vor der königlichen zu Gunsten Heinrichs IV. hingewiesen[9]). Der Grund liegt

---

1) cap. 4. 8, libelli I p. 289. 297 f.

2) ib. I p. 467.

3) lib. II, ib. I p. 566.

4) cap. 6. 8, ib. II p. 538. 540.

5) lib. I cap. 4, SS. XI p. 601, cf. cap. 23, ib. p. 608.

6) liber gratissimus cap. 10, libelli I p. 31. Der König besitzt nach Sermo 69, op. tom. II p. 168, 2 B durch die Salbung das weltliche und geistliche Schwert, cf. Neukirch a. a. O. p. 86.

7) cap. 73. 82. 118. 154, libelli II p. 600. 605. 624. 635, cf. Rangerius von Lucca, ib. II p. 512. — Waitz, V. G. VI p. 166 n. 4 führt ähnliche Aussprüche aus früherer (Wazo von Lüttich) und späterer (Honorius von Autun) Zeit an.

8) oben p. 227 f.

9) Einen starken Eindruck von der Erhabenheit des Kaisertums zeigt Benzo von Alba, lib. I cap. 9 l. c. p. 602; sic imperator incedit ad processionem, nulla lingua potest explicare talem gloriam, tantum honorem, und cap. 8, wo er die Könige nebem dem Kaiser als regulelli unius provinciae bezeichnet. Was Benzo über die Mission des Kaisertums auf Erden sagt (Schutz der Kirche, Stellvertretung Gottes) geht aber nicht über das hinaus, was andere Autoren jener Zeit dem Königtum zuweisen. Lehmgrübner, Benzo von Alba p. 117 ff.

darin, dass eben die letztere und die Rechte des Staates überhaupt zur Diskussion standen.

c) Auch die Frage, ob das deutsche Reich eine erbliche Monarchie oder ein Wahlreich sei, ist von den Publizisten erörtert worden. Dieselben hatten hier scheinbar völlig freie Hand, indem weder die Heinricianer noch die Gregorianer für eine bestimmte Form der Erhebung des deutschen Königs sich engagierten. Es ist ein *Petrus Damiani*[1]) für das Erbkönigtum eingetreten, während *Manegold von Lautenbach*[2]) Gedanken entwickelt hat, welche demselben schnurstracks widersprachen. Umgekehrt sehen wir, dass *Wido von Ferrara*[3]) und die *schismatischen Kardinäle*[4]) dem Wahlkönigtum das Wort reden, indess *Wenrich von Trier*[5]), *Petrus Crassus*[6]) und der Verfasser von *de unitate ecclesiae*[7]) die Vererbung der königlichen Würde, zum Teil energisch, verfechten. Aber die Schlussfolgerung, dass die Beantwortung unserer Frage dem Parteigetriebe

---

übersieht dies zu Gunsten seines Helden. Ebenso rügen die gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. S. 9, libelli II p. 390 f., dass Gregor VII. in seinem Brief an Hermann von Metz den Unterschied zwischen Kaiser und König ignoriert hat. Auch Petrus Damiani sah übrigens in der kaiserlichen Würde die höchste irdische Gewalt, opusc. 56 cap. 4, op. tom. III p. 374, 1 D. cf. ausserdem Tract. de investitura libelli II p. 498. Humbert lib. II c. 36, III c. 5. Wido von Ferrara lib. II, II p. 564. de unitate ecclesiae lib. I c. 3, II c. 7, II p. 188. 216; libelli I p. 643; II p. 716 s. v. imperator.

1) Epist. lib. VII, 3, op. tom. I p. 110, 1 B.

2) oben p. 227.

3) lib. II, libelli II p. 564, 43.

4) gesta romanae ecclesiae Nr. XI, ib. II p. 422 cf. die durch Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 21, ib. I p. 492 bekämpften Gegner.

5) cap. 6, ib. I p. 294.

6) Der Verfasser rechtfertigt cap. 6, ib. I p. 443 ff. die Vererbung der königlichen Würde an Heinrich IV. auf dreifache Weise. Zuerst beruft er sich auf das römische Erbrecht, welches den elterlichen Besitz ohne weiteres den Kindern zuspricht. Da selbstverständlich auch die Könige von der Wohlthat dieses Rechtes Gebrauch machen dürfen, fragt der Verfasser zweitens, ob bei Heinrich IV. eine legitima possessio der thatsächlich ausgeübten Herrschaft vorliegt. Das römische Recht erklärt einen Besitz dann für rechtmässig, wenn von keiner Seite, die einen Anspruch erheben könnte, das Recht auf das fragliche Objekt und die Verfügung darüber beanstandet wird. Da nun das Recht Heinrichs IV. auf das Königtum, indem dasselbe von Heinrich III., seinem Vater, und dann weiter von Kaiser Konrad herstammt, unanfechtbar ist, und auch niemand einen Protest gegen die Inanspruchnahme der königlichen Würde durch Heinrich IV. erhoben hat, so sind für diesen die erforderlichen Bedingungen erfüllt. Drittens wird endlich die Vererbung aus der Geschichte gerechtfertigt und zwar aus der des Altertums (des Octavian, Tiberius, Konstantin, Gratian) wie der Neuzeit (Karls des Grossen, Ottos I.).

7) lib. I cap. 3. 13; II cap. 2. 7, libelli II p. 188. 204. 212. 218.

gänzlich entrückt gewesen ist, würde dem Thatbestand doch nicht gerecht werden. Denn Heinrich IV.[1]) hat, übrigens in Übereinstimmung mit der Mehrzahl der zeitgenössischen Schriftsteller Deutschlands[2]), sein Königtum stets als ein durch Vererbung ihm überkommenes angesehen und diese Form der Übertragung geflissentlich hervorgehoben. Auf der anderen Seite hat Gregor VII.[3]) eben diesem Erbkönigtum in brüsker Form den Krieg erklärt. Er hat es offen ausgesprochen, dass die „Wahl" des Königs dem Interesse der Kirche mehr entspricht, als wenn „fleischliche Liebe" die Würde vererbt. Damit war jeder, der „Gott mehr liebte als die Menschen" gezwungen, den Übergang der Herrschaft vom Vater auf den Sohn als ein Unrecht gegen die Kirche anzusehen. Den beiden Hauptpersonen des ganzen Streites, dem König und dem Papst, galt also die Frage, Erbkönigtum oder Wahlkönigtum, ganz und gar nicht als indifferente, einem neutralen Gebiet angehörige! Kehren wir von diesem Ergebnis zu jenen Publizisten zurück, so erkennen wir es nunmehr als bedeutsam, dass Wido von Ferrara und die schismatischen Kardinäle den Gedanken des Wahlkönigtums nicht zur Entkräftung des Königtums verwertet haben, und dass Petrus Damiani in allen das Grenzgebiet von Staat und Kirche betreffenden Fragen eigene Wege gegangen ist d. h. die Stellungnahme dieser Schriftsteller macht es nicht unmöglich, von einer Tendenz der Gregorianer auf das Wahlkönigtum, der Antigregorianer bezw. Heinricianer auf das Erbkönigtum zu reden. Zur Erklärung der Haltung Widos und jener Kardinäle ist dabei noch zu berücksichtigen, dass sie als Italiener in dieser Frage eine freiere Haltung einnehmen konnten und in erster Linie Antigregorianer waren, erst in zweiter Verteidiger des Königtums.

d) Die Konfirmation der deutschen Könige durch den Papst ist von Gregor VII. in Anspruch genommen worden und er hat in dem Kreise seiner Anhänger volle Zustimmung erhalten[4]). Doch

---

1) Über seine Betonung des Erbrechts cf. Waitz, Verfassungsgeschichte VI p. 123 n. 3. Ewald, Walram von Naumburg p. 75 ff.

2) F. Ohly, Königtum und Fürsten zur Zeit Heinrichs IV. Progr. Lemgo, 1889. 1891. I p. 7—13; II p. 3—8.

3) Reg. VIII, 21 l. c. p. 464, vgl. seine Forderung bei der Wahl Rudolfs zum König, Bruno cap. 91, SS. V, p. 365.

4) Reg. IV, 3 l. c. p. 246 f., cf. E. Engelmann, der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Approbation bei den deutschen Königswahlen (1077—1379) Breslau, 1886 p. 5 — Die vita Heinrici cap. 3 lässt schon 1076 in ultramontanen Kreisen die Rede gehen: Heinrich IV. sei es nicht wert, die königliche Regierung auszuüben: maxime cum sibi regiam dignitatem Roma non contulerit; oportere Romae suum ius in constituendis regibus reddi etc.

lag die Frage zu sehr an der Peripherie der damals zwischen beiden Parteien bestehenden kirchenpolitischen Differenzen, als dass die königlichen Autoren zur Zurückweisung dieser masslosen Prätension sich hätten gezwungen fühlen müssen.

III. König und Volk.

Die Frage, ob der König, der zum Schaden des Volkes die Regierung führt, durch die Unterthanen zur Rechenschaft gezogen, eventuell abgesetzt werden darf, ist zwar nicht von allen Publizisten, aber von den meisten, in direkter Bezugnahme auf Heinich IV. gestellt und untersucht worden. Ihre Beantwortung verquickte sich infolgedessen mit der Kritik derjenigen Massnahmen Gregors VII., welche in der gleichen Richtung sich bewegten [1]). — Die Schriftsteller der königlichen Partei fordern mit grosser Entschiedenheit die Achtung und Anerkennung des Königs, wie derselbe immer beschaffen sein möge [2]). Unter allen Umständen sind ihm Steuern zu zahlen und man schuldet ihm Gehorsam, auch dann, wenn er ein Heide ist oder dem rechten Glauben sich entfremdet hat [3]). Auflehnung gegen den König ist Widerstand gegen Gottes Ordnung und daher Haerese resp. Sakrileg [4]). — Diesem straffen Monarchismus, welcher das Königtum von Gottes Gnaden um jeden Preis halten wollte, trat die hierarchische Partei mit Forderungen entgegen, die zum Teil eine demokratische Färbung tragen. Auch hier hat bereits *Humbert* [5]) die entscheidenden Winke gegeben. Eine Theorie der

1) cf. oben die Abschnitte „Exkommunikation“ und „Absetzung“.

2) de unitate ecclesiae lib. I cap. 5. 6. 12, libelli II p. 190 ff. 200 ff. — Walram v. Naumburg, ib. II p. 286. — Petrus Crassus cap. 6, ib. I p. 450. — Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 5, ib. II p. 456. — Hugo von Fleury lib. I cap. 4. 5, ib. II p. 468 ff.

3) de unitate ecclesiae lib. I cap. 3. 13. 17; II cap. 15, ib. II p. 187 f. 204. 210. 226 ff. — Wenrich von Trier cap. 4, ib. I p. 290 f. — gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 4. 5. 9, ib. II p. 383. 391. — Sigebert von Gembloux adv. Paschalem cap. 7. 9. 10, ib. II p. 459. 461 f. — Gregor von Catina cap. 8, ib. II p. 540, cf. oben p. 151.

4) Die Gegner des Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 21, ib. I p. 491. — de unitate ecclesiae lib. II cap. 20. 40, ib. II p. 237. 268. — Petrus Crassus cap. 6, ib. I p. 444 ff. — Wenrich von Trier cap. 4, ib. I p. 289. — Gregor von Catina cap. 7, ib. II p. 539. — gesta romanae ecclesiae Nr. XI ib. II p. 422. — Hugo von Fleury lib. I cap. 4. 6 f., ib. II p. 471 ff., doch kennt er Grenzen des Gehorsams.

5) lib. III cap. 16, ib. I p. 218 f., cf. oben Abschnitt „Aufwiegelung der Laienwelt“. Wenn es lib. III cap. 21, ib. p. 226 als die Pflicht des Volkes bezeichnet wird, seinem König zu folgen, so ist dies kein Widerspruch. Denn auch Humbert betrachtete natürlich die Rebellion als eine Ausnahme.

Volkssouveränität fanden wir bei *Manegold von Lautenbach*[1]), *Herrand von Halberstadt* und die *Disputatio vel defensio Paschalis*[2]) lenkten wenigstens in diese Gedankengänge ein. — Die mannigfachen Unklarheiten, welche über die Stellung des Königs und die der Fürsten in Deutschland thatsächlich bestanden, ermöglichten und provozierten die Skizzierung solcher Verfassungsideale. Die Versuche der Publizisten sind ebenso widersprechend ausgefallen wie die anderer Zeitgenossen[3])

II. Kapitel.

Die Kirche.

I. Die Kirche im allgemeinen.

Während die gegensätzlichen Urteile über das Wesen des Staates in unserer Periode zu scharfem Ausdruck kamen, stand die Kirche in ihrer erhabenen Grösse ausserhalb des Streites. Wohl sind im Verlauf desselben manche Worte gefallen[4]), die in ihrer Konsequenz auch das Wesen der Kirche, anders wie man es damals allgemein auffasste, zu bestimmen schienen, aber die, welche solche Äusserungen thaten, waren ihrer Tragweite sich nicht bewusst. Der Charakter des elften Jahrhunderts aber schloss es aus, dass Gedanken dieser Art, nachdem sie einmal ausgesprochen waren, unabhängig von den Persönlichkeiten, welche sie hervorgebracht hatten, zündend und fortreissend wirkten. Es waren erste Wellen, die sich damals noch ohne sichtbaren Erfolg an dem Felsen der hierarchischen Kirche brachen; ehe derselbe unterspült wurde und zu zerbröckeln begann, mussten grössere und länger dauernde Stürme diese Arbeit fortsetzen.

Die Kirche im Zeitalter des gregorianischen Streites war die Kirche, wie sie Cyprian und Augustin gezeichnet hatte, gestärkt durch die Bollwerke, welche Pseudoisidor hinzugefügt. Was wir von dieser Kirche ausgesagt finden, ist daher nur zu geringem Teile eine Eigentümlichkeit gerade des elften Jahrhunderts, vielmehr durch gleiche oder ähnliche Aussagen der Zeit vorher oder nachher als

1) oben p. 227 ff.; über Bernhard von Konstanz vgl. oben p. 229. — F. von Bezold, die Lehre von der Volkssouveränität während des Mittelalters, Sybels Historische Zeitschrift. 36. Bd. (1876) p. 321 ff.

2) libelli II p. 288 ff. — ib. II p. 664.

3) Ohly a. a. O. I p. 60 ff., II p. 20. 31. 42. 48.

4) oben p. 149 ff., vgl. Mirbt, die Stellung Augustins etc. p. 80 ff. 84 f. über die Anläufe zu einem spiritualistischen Kirchenbegriff bei Wenrich von Trier, de unitate ecclesiae, Wido von Ferrara, dem Hirschauer (?) Anonymus.

Element des mittelalterlichen Kirchenbegriffs [1]) überhaupt zu erweisen. Diesen Stoff hier zusammenzutragen, fehlt jeder Anlass. Auch sind die Autoren in der ganz richtigen Einsicht, nur allgemein Anerkanntes sagen zu können, in der Mitteilung desselben sparsam gewesen. Dass die päpstliche Partei gern die Schärfen des hierarchischen Kirchenbegriffs hervorkehrt, war erklärlich, da sie sich dabei gut stand, aber es bezeichnet dies gegenüber den Antigregorianern keine prinzipielle Eigentümlichkeit. Zu den Anschauungen, welche jeder Christ in jener Zeit, wenigstens in thesi, anerkannte, gehörte die Beurteilung der Kirche als Sphäre des Heils, indem man unter Kirche die hierarchisch organisierte verstand. Daraus ergab sich die Folgerung, dass der von dieser Kirche durch Schisma oder Haerese Getrennte der Seligkeit verlustig ging. Das war ein ebenso alter Gedanke wie der, dass Schisma und Haerese sich gegenseitig erzeugen und daher stets verbunden auftreten. Die Prädikate, welche dieser Kirche gegeben werden — eine, heilige, katholische — waren ebenfalls die von altersher durch das Symbol dargebotenen. Nicht minder waren es längst geprägte Formeln, welche zur Bestimmung des Verhältnisses von Klerus und Laienwelt angewandt wurden. Lediglich über manche Kompetenzen des Papstes und über die Abgrenzung der Machtsphären des Staates und der Kirche ist es im Zeitalter Gregors VII. zu Kontroversen gekommen.

II. Der römische Papst.

1) Der Primat im allgemeinen.

Es sind wenige Schriftstücke der Streitlitteratur, in denen die bevorzugte Stellung der römischen Kirche, beziehungsweise ihres Bischofs, nicht ausdrücklich in rühmenden Worten anerkannt worden ist [2]). Die Bezeichnungen romana potestas, romana sedes, sedes apostolica wechseln für die erstere ohne Planmässigkeit ab. Ebensowenig ist in rühmenden Aussagen von der römischen Gemeinde die Absicht einer Unterscheidung derselben von ihrem Bischof als Regel [3])

1) R. Seeberg, Studien z. Geschichte d. Begriffs d. Kirche. Erlangen, 1885 p. 57 ff.

2) Auch die ausserpublizistische Litteratur ist voll von Huldigungen an Rom. Walo von Metz, Watterich l. c. I p. 741; Lambert a. 1075, SS. V p. 220; Hugonis Flaviniacensis chronicon lib. II, SS. VIII p. 431; Rhythmus de captivitate Paschalis, libelli II p. 673 ff.; das Gedicht auf Rom bei Giesebrecht K. G. III^5 p. 1278 f., cf. Villemain, histoire de Grégoire VII. Band I, p. 316.

3) Ausnahmsweise findet sie sich cf. unten die Erörterungen über die Frage der Infallibilität der römischen Kirche und das Verhältnis des Kardinalkollegiums zu dem Papst in den gesta romanae ecclesiae.

anzunehmen. Denn die geschichtliche Entwicklung des Übergangs der Autorität der römischen Gemeinde auf ihren Leiter[1]) war dem Bewusstsein der abendländischen Christenheit längst entschwunden. Die zahlreichen Stellen, an welchen der Primat geradezu dem römischen Bischof überwiesen wird[2]), bestätigen dies. Diese Autoritätsstellung Roms wurde durch vollklingende Prädikate[3]) zum Ausdruck gebracht. Da dieselben wohl fast ausnahmslos der vorhandenen kirchlichen Phraseologie entnommen worden sind, darf ihre Anwendung im einzelnen Fall nicht überschätzt werden. Wie ein Blick auf die Parteistellung der in den Noten genannten Schriftsteller zeigt, haben scharfe Gegner des gregorianischen Systems[4]) diesen Primat[5]) des Papstes und der römischen Kirche ganz ebenso anerkannt wie seine direkten Verteidiger. Sofern man unter

---

1) Mirbt, die Entstehung des Papsttums. Leipzig, 1890.

2) Neben den Bezeichnungen summus pontifex, vicarius Petri (cf. Reg. III, 10 l. c. p. 220), summae sedis episcopus finden wir z. B.: pastor Petri bei Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 7, libelli I p. 479, cf. Gottfried von Vendôme, lib. I, ib. II p. 680 über Petrus und Paulus; pastor romanus bei Petrus Crassus cap. 4 cf. 6, ib. I p. 438 446; Nachfolger der Apostel bei Sigebert von Gembloux, Apologia cap. 6, ib. II p. 443.

3) mater omnium ecclesiarum: Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 29, ib. I p. 59; de unitate ecclesiae lib. I cap. 2, ib. II p. 185; Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 2, ib. II p. 452; Bruno von Segni ep. II, ib. II p. 564; Gregor VII., Reg. VIII, 21 l. c. p. 454. — caput omnium ecclesiarum resp. orbis: Petrus Damiani, disceptatio synodalis, ib. I p. 78; de unitate ecclesiae lib. I. cap. 2 cf. 23, 19. 20., ib. II p. 185 etc.; de discordia papae et regis, ib. I p. 455.; Bonizo ad amicum lib. II, ib. I p. 572. Decretum lib. IV cap. 111 Nr. 7 a. a. O. p. 47; Disputatio vel defensio Paschalis, libelli II p. 665; Wido von Ferrara lib. I cap. 7, ib. I p. 540. — Gründung durch Christus; Fundamentum, basis der Kirche: Gregor VII. Reg. II 55 a Th. 1; Petrus Damiani, disceptatio synod. libelli I. p. 78 cf. Neukirch a. a. O. p. 86; de discordia papae et regis ib. I p. 455; de unitate ecclesiae lib. II cap. 17, ib II p. 233; Bonizo, Decretum lib. II, cap 6. IV, 57. 111 Nr. 4; Bernold, apologeticus cap. 23, libelli II p. 87; Disputatio vel defensio Paschalis, ib. II p. 664. — domina: Wido von Ferrara lib. I cap. 7, ib. I p. 540; de unitate ecclesiae lib. I cap. 2, II cap. 6. 21. 25. — cardo: Bernold, apologeticus cap. 23, ib. II p. 87 cf. Bernhard, de damnatione schismaticorum ep. II (cap. 3) ib. II p. 29. — tribunal Christi: Bernold, de damnat. schism. ep. II (cap. 22), ib. II p. 38. — allen Kirchen überlegen: de ordinando pontifice, ib. I p. 9; Hugo orthodoxus c. Manegoldum, ib. I p. 431; Alger von Lüttich cap. 71.

4) de unitate ecclesiae lib. I cap. 4. 6 cf. II cap. 19. 23; gesta romanae ecclesiae Nr. IV. X, libelli II p. 404. 419; Sigebert von Gembloux, apologia cap. 6, ib. II p. 443.

5) Der Ausdruck „primatus“: de unitate ecclesiae lib I cap. 4. 6; Bernold, apologeticus cap. 21; de incontinentia sacerdotum ep. V; de damnatione schismaticorum ep. III (cap. 2), libelli II p. 86. 21. 47.

diesem Primat ein hohes moralisches Übergewicht verstand, ist er überhaupt nicht kontrovers gewesen [1]); auch Heinrich IV. hat nicht daran gedacht, ihn anzuzweifeln, geschweige ihn anzugreifen [2]). Erst die Folgerungen, welche für die rechtliche Stellung des Papstes aus diesem Primat gezogen wurden, haben, übrigens auch nur in sehr beschränktem Umfang, zu abweichenden Urteilen Anlass geboten.

2) Das Privilegium der Gesetzgebung.

Gregor VII. hat auf dieses Recht grosses Gewicht gelegt; es wurde eines der wichtigsten Mittel seiner Politik. Dieses Privilegium sprach zunächst den Gedanken aus, dass dem Papst zustehe, Gesetze zu erlassen, „novum", „novas" leges zu dekretieren. Gregor VII. selbst acceptierte diese Wendung [3]), ebenso seine Anhänger wie Gegner. Soweit bot sich nach keiner Richtung eine Schwierigkeit. In diesem Umfang ist das Privilegium überhaupt nicht bestritten, ja ausdrücklich auch von einem *Wido von Ferrara* anerkannt worden [4]). Ein Problem erzeugte das Gesetzgebungsprivileg des Papstes erst dann, wenn seine Ausübung mit schon in Geltung stehenden Gesetzen kollidierte. Dieser Fall ist gerade von gregorianischen Publizisten mit grossem Eifer diskutiert worden. Verhältnismässig einfach

---

1) Auch der Bamberger Kleriker Gumpert (Bernold, Chronicon a. 1085, SS. V p. 442) hat auf dem Quedlinburger Tage (Ostern 1085) nicht den Primat an sich geleugnet, sondern zwei daraus herkömmlich gefolgerte Privilegien: ut nullus de eorum (sc. romanorum pontificum) iudicio iudicare debeat nec illi alicuius iudicio subiaceant. Dass es sich hier nicht, wie z. B. Ewald, Walram von Naumburg p. 64 behauptet, um den Primat im allgemeinen gehandelt hat, beweist sowohl der konkrete Anlass des Gumpertschen Ausfalls (der Hinweis gerade auf jene Privilegien durch die Gregorianer mit Bezug auf den Fall Heinrich) als auch vor allem dessen Widerlegung. Dieselbe besteht nämlich nicht aus einer Rechtfertigung des Primates als solchen, etwa durch Ausdeutung der klassischen Beweisstelle Matth. 16, 18, sondern aus einer Verteidigung lediglich jener beiden „Rechte" des Papstes. — Ebenso wenig enthalten die gesta romanae ecclesiae Nr. IV, libelli II p. 404, eine prinzipielle Bestreitung des Papsttums, wie Ewald a. a. O. sie ihnen zuweist. An dieser Stelle wird nur eine Unterscheidung zwischen Amt und Amtsträger gemacht und zwar gerade auf Grund der Anerkennung des römischen Primates (Schlüsselgewalt). — Wenn das Papsttum bei Hugo von Fleury sehr in den Hintergrund tritt, so hängt dies mit seinen nationalkirchlichen Vorstellungen zusammen.

2) Selbst aus den frivolen Worten Heinrichs V. über die Stellung des Papstes, cf. Guleke a. a. O. p. 108, klingt diese Anerkennung hervor.

3) licet novas leges condere, Dictatus Reg. II, 55a cf. Reg. II, 67. 68. — Hinschius K. R. III p. 726 f.

4) lib. II, libelli I p. 552, 11 ff.

schien die Aufgabe dort sich zu gestalten, wo die neue Verfügung sich als ein Nachlass darstellte. Hier genügte es, zu sagen: der Papst darf die Strenge der Kanones mildern [1]). Und für den umgekehrten Fall, dass ein Gesetz gegenüber der vorhandenen Praxis eine Verschärfung darstellte, hatte Gregor VII. die Parole ausgegeben, dass die Entwicklung der Kirche zu grösserer Reife eine Strenge rechtfertige, auf welche aus pädagogischen Erwägungen vordem verzichtet worden [2]). Es waren aber damit keineswegs alle Schwierigkeiten gelöst. Wie nämlich dann, wenn die alten Gesetze das Gegenteil des neuen aussagten? Die Ausflucht, dass ein solcher Widerspruch unmöglich sei, dass es nur darauf ankomme, die päpstlichen Dekrete richtig zu interpretieren, war natürlich schon damals bekannt [3]). Aber es war dies doch im Grunde nur eine Vertuschung, und eine tiefere Erörterung konnte der Formulierung der Frage nicht ausweichen: hat der Papst das Recht, die vorhandenen Kanones aufzuheben oder ist er an sie gebunden? Ist er Herr der Kanones oder ihnen unterthan? Zugleich ergab sich die weitere Frage, ob im zweiten Fall ein den Kanones widerstreitendes päpstliches Gesetz gültig sei oder nicht. Diese feindliche Berührung zwischen päpstlichem Privileg und kirchlicher Tradition ist von Gregor VII. im konkreten Fall durch die Behauptung verdeckt worden, sich faktisch mit dem Rechte der Kirche in Übereinstimmung zu befinden [4]). Aber die Praxis zeigte, dass auf diesem Wege die Klippe doch nicht umgangen werden konnte, denn die Thatsachen sprachen! *Deusdedit* hatte den Mut, in dem Papstwahldekret Nikolaus' II. ein solches Faktum namhaft zu machen. Er entschied sich bei diesem Anlass dafür, dass Nikolaus die Patres nicht umstossen konnte und dass sein Gesetz, weil es denselben entgegentrat, ungültig war [5]). Auch

---

1) canonum sive decretorum severitatem pro temporis necessitate mitigare: Bernold, de incontinentia sacerdotum ep. V, libelli II, 21; über den rigor canonum: de excommunicatis vitandis cap. 6 ib. II p. 114—118. Über dieses Mildern cf. auch unten Bonizo, Gottfried v. Vendôme, Deusdedit. Gregor VII. Reg. VI 2 l. c. p. 324.

2) Reg. VII, p. 393 f.

3) Bernold, de statutis ecclesiasticis (c. 1): Ipsa vero decreta (rom. pontificum) sobrium lectorem et circumspectissimum intellectorem requirunt, qui patienter ferre sciat, etiamsi non omnia in primo aditu pleniter intelligat. Nam multa in eis diversa reperiuntur, quae veritati nequaquam repugnantia deputanda sunt, si competenter intelligantur. libelli II p. 156 cf. de excomm. vitandis (c. 56) ib. p. 139.

4) Reg. II, 42. 45. 50. 66. 67. 68. III, 10. IV, 16. V, 5. ep. coll. 2. 9. cf. 1, 63. 74. II, 4. II, 52. VIII, 32. ep. coll. 3. 4. 5. cf. oben p. 211.

5) contra invasores et simoniacos cap. I § 11 ff, libelli II p. 310 ff.

Gottfried von Vendôme[1]), plaidierte gegen die absolute Schrankenlosigkeit der päpstlichen Legislative, ebenso *Bonizo*[2]), auch *Placidus von Nonantula*[3]). Das Gebundensein an die Kanones betrachtet dieser als selbstverständlich und schränkt die Sphäre der päpstlichen Gesetzgebung auf das Gebiet ein, welches von H S und Patres freigelassen worden. Ein Überschreiten dieser Grenze führt in Irrtum! Anders urteilte *Bernold*[4]). Grössere Freiheiten als er den Päpsten in Bezug auf das vorhandene kirchliche Recht zugesteht, konnten überhaupt nicht gewährt werden, denn er erklärte sie zu absoluten Herren desselben. Der Papst ist „iudex canonum“[5]) und ihnen gegenüber schlechterdings durch nichts gebunden. Beugt er sich unter dieselben oder hebt er sie auf, niemand kann ihn zur Rechenschaft ziehen, er ist sich selbst Gesetz. Freilich wird als Zweck seiner Änderungen der Gesetze bestimmt die „utilitas ecclesiastica“.

1) Er schreibt lib. III, ib. II p. 688: Sunt quidam, qui romanae ecclesiae omnia licere putant, et quasi quadam dispensatione aliter quam divina scriptura praecipit eam facere posse. Quicunque ergo sic sapit, desipit. Nam Romanae ecclesiae post Petrum minime licet, quod Petro non licuit. Zu zeitweiligen „dispensationes“ von den Gesetzen giebt er dem Papst dagegen das Recht, sogar, wenn Gefahr für den Glauben droht, die Befugnis, etwas Schlechtes zu erlauben (!), lib. V, ib. II p. 693. cf. Hildebert von Le Mans, ib. II p. 671.

2) ad amicum lib. IX: Nam etsi licet Romanis pontificibus rigorem canonum temperare pro necessitate temporum, tamen non licet omnino destruere. ib. I p. 615. Decretum lib. I c. 3, a. a. O. p. 2.

3) cap. 70. ib. II p. 597, Kayser, Placidus von Nonantula p. 34.

4) de damnatione schismaticorum ep. III, (c. 26) ib. II p. 56 schreibt er in der wichtigen Frage nach der Zulässigkeit von Reordinationen: sententiarum repugnantiam concordare nescimus, nisi hoc auctoritati sedis apostolicae . . . licitum forte dicamus, ut pro aliqua temporis necessitate ordinatos ab haereticis, per invocationem sanctae Trinitatis in ordine suo non reconsecrandos suscipiat; quos tamen aliquando ad evidentiorem haereticae ordinationis proscriptionem reconsecrari precipiat. — Apologeticus cap. 21: . . . . . Nil novi apostolicus (Gregor VII.) nobis observandum iniunxit; quod etiamsi fecisset, non tamen sine periculo eius contemni preceptum posset. Nam apostolica sedes hunc semper obtinuit et obtinebit primatum, ut totius mundi ecclesias non solum antiquis institutis sed etiam novis disponat. ib. II, 86. — lib. VII de lege excommunicationis: indicare canones pro tempore ist Privileg des römischen Bischofs. ib. II, 106. — de excommunicatis vitandis c. 58: der römische Bischof hat die facultas temperandorum sive mutandorum canonum. Der Grund liegt darin, dass die Päpste die auctores canonum sind und stets die Gewalt des Bindens und Lösens gehabt haben. Jeder einzelne Papst ist im Vollbesitz dieser facultas, durch keine Verfügung eines Vorgängers irgendwie gebunden. Im Widerspruch mit Kanones kann ein Papst niemals sich befinden, mag er solche erlassen oder aufheben. Denn beides ist eben nach den Kanones sein Recht, ib. II p. 440.

5) de statutis ecclesiasticis cap. 2, ib. II p. 157.

Aber, da das Urteil über das, was nützlich war, eben der Papst fällte, so war damit keine objektive Richtschnur gegeben. Bernold hatte selbst das Gefühl, dass er seine Leser einen bedenklichen Weg führte. Darum versucht er die Theorie durch die Praxis abzustumpfen: Romani pontifices semper magis antiqua exequi et observare, quam nova instituere, nisi aliqua rationabilis causa perurgeret, consueverunt [1]). Aber, wenn sich der einzelne Papst durch diese „Gewohnheit" nicht gebunden erachtete, was dann? Wenn Päpste Haeretiker wurden? War das „Recht" der Kirche unter den bezeichneten Umständen noch eine objektive Instanz? Besass der consensus patrum, derselbe als wirklich existierend hier vorausgesetzt, bei dieser Sachlage noch selbständige Geltung? Bernold war nicht der Mann, solchen Einwänden gegen seine Theorie zu begegnen. — Was er hier dem Papst zusprach, war mehr als Gregor VII. sich beilegte. Dass jene anderen Gregorianer vor Behauptungen halt machten, wie sie der deutsche Mönch in seiner Klosterzelle aufstellte, war eine bezeichnende Korrektur der Praxis an der Theorie. Bei gleichen Prämissen und gleichen Gesamtanschauungen lehnten sie ab, was nur die Entfremdung von dem Leben der Kirche als selbstverständliche These aufstellen konnte. Freilich darf nicht aus dem Auge verloren werden, dass jene Gregorianer Gottfried von Vendôme und Placidus von Nonantula ihre limitierenden Bestimmungen nicht aus freier Hand geben, sondern mit ihnen dem „haeretischen" Paschalis entgegentreten und ihm als dem Verräter des „Gregorianismus" in der Behauptung der normativen Geltung der alten Kanones eben die gregorianischen Gesetze als verbindlich entgegenhalten. Die Unbefangenheit jener Autoren rückt dadurch in ein anderes Licht. — Dass auch Antigregorianer [2]) an der völlig souveränen Stellung des Papstes gegenüber dem Recht der Kirche Anstoss nehmen, kann nicht verwundern, aber ist weniger bedeutsam, als es die erwähnten Stimmen der gregorianischen Partei sind. Die Antigregorianer haben gegen seine Emanzipation vom Gesetz der Kirche durch die Vorhaltung desselben kraftvoll opponiert [3]). Der Gegensatz zwischen dem „alten Recht" und dem von Gregor und seinem Anhang gepredigten war auch thatsächlich die Ursache eines grossen Teiles der

---

1) de excommunicatis vitandis cap. 60, ib II p. 141.

2) Tract. de investitura, libelli II p. 500: Das Auflösen der Dekrete von Vorgängern ist ein Missbrauch der Schlüsselgewalt. Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem mehrfach z. B. cap. 13, ib. II p. 464. Brixener Dekret, Jaffé V p. 134.

3) Es braucht nur an die Bekämpfung der Exkommunikation Heinrichs IV. erinnert zu werden, in welcher die Verletzung der Kanones eine so grosse Rolle spielte.

Streitpunkte. Der dogmatischen Gebundenheit an die Lehre, dass der Papst die Befugnis zur Produktion von Rechtsmaterial besitzt, verdanken wir es, dass die Antigregorianer meist nur in Einzelfällen jenen Widerspruch nachweisen, ihn aber nicht genügend auf eine prinzipielle Basis [1]) stellen.

3) Das Privilegium der obersten Jurisdiktion.

Obwohl dasselbe den Bann und die Absetzung Heinrichs IV. zu decken hatte [2]), ist es prinzipiell nicht bestritten worden. Nicht nur die gregorianischen Autoren [3]), sondern auch die Publizisten der Gegenpartei [4]) pflegen die Schlüsselgewalt des Papstes über die gesamte Kirche auszudehnen. Über die rechtlichen Konsequenzen dieses Privilegs dissentierten freilich die beiden Lager [5]),

---

1) Zu denen, welche die prinzipielle Bedeutung der Frage erkannt haben, gehört Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 7. 8, libelli II p. 459 ff.; Ivo von Chartres an Hugo von Lyon, ib. II p. 642.

2) oben p. 157 ff.

3) Bernold, de incontinentia sacerdotum cap. 9; de damnatione schismaticorum ep. II; de excommunicatis vitandis cap. 33; de solutione iuramentorum cap. 3; apologeticus s. excommunicationem Gregorii VII, libelli II p. 21. 39. 126. 147. 162; Anselm von Lucca, ib. I p. 522; Bardo, vita Anselmi cap. 16, SS. XII p. 18 nennt den Papst: iudicem universae christianitatis.

4) de unitate ecclesiae lib. I cap. 12, libelli II p. 200; Altercatio v. 67, ib. II p. 172; gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 11; X, ib. II p. 394. 418. Unrichtig behauptet Schnitzer, die gesta rom. eccl. etc. p. 94, dass in diesen Schriften der Primat Petri als „blosser Ehrenprimat, keineswegs als Jurisdiktionsprimat" aufgefasst wird, denn bis zu dieser Einsicht sind die Kardinäle nicht vorgedrungen. Ihre Eigentümlichkeit liegt in der Art, wie sie die Primatsrechte an die sedes romana als solche knüpfen.

5) Der Papst als höchste Appellationsinstanz: Gregor VII., Reg. II 55 a. Th. 20 cf. I 60, ep. coll. 31; Manegold ad Gebehardum cap. 7, libelli I p. 323; Bonizo, Decretum lib. IV cap. 111 Nr. 6. 10. 12; de discordia papae et regis, libelli I p. 456; de unitate ecclesiae lib. II cap. 25, ib. II p. 245. Zur Fortdauer des Gedankens, dass die Appellation nach Rom erst nach Inanspruchnahme des einheimischen Gerichts zulässig ist, cf. Guleke a. a. O. p. 99 (Bernheim, Westdeutsche Ztschr. f. Lit. u. Kunst I, III p. 374 ff.). — Das Urteil des Papstes ein definitives: Gregor VII., Reg. II 55 a. Th. 18, cf. I 48. 60, VIII 21. Manegold ad Gebehardum cap. 7, libelli I p. 325; Quedlinburger Synodalschreiben, Sdralek a. a. O. p. 179; Bernold, Chron. a. 1085; apologeticus s. excomm. Gregorii VII., libelli II p. 162; Bonizo, Decretum lib. IV cap. 111 Nr. 23. 27. Dagegen: Tractatus de investitura, libelli II p. 500, cf. Guleke a. a. O. p. 42 f. — Die dem Papst reservierten Fälle: Manegold cap. 6. 7, ib. I p. 321. 323; Bonizo, Decretum lib. IV cap. 111 Nr. 14. 15 cf. 8. 9. 2.17; Gregor VII., Reg. II 55 a. Th. 21 cf. Reg. IV 23, VI 35, VIII 21. Über die Wertschätzung päpstlicher Urteile: Reg. II 55 a. Th. 6; Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 6, libelli I p. 479.

ebenso über seinen materiellen Umfang [1]) und die Folgen seines Missbrauchs [2]).

4) Das Privileg der obersten Lehrautorität [3]).

Der Prozess der Romanisierung der abendländischen Kirche hatte im Zeitalter Gregors VII. längst den Punkt erreicht, dass die Autorität des römischen Stuhles in Fragen des Dogmas allgemein anerkannt wurde. Auch die antigregorianischen Schriftsteller [4]) stehen vollständig unter dem Bann dieser öffentlichen Meinung. Und doch sind dieselben, wir müssen sagen wider Willen, Bestreiter jener Lehrautorität geworden! Indem sie nämlich die Kirchenleitung und Kirchenpolitik Gregors bekämpften, stellten sie sich seinen Theorieen über das Verhältnis der Kirche zum Staat und das Verhältnis des Papstes zur Kirche entgegen. Eben diese Opposition erfuhr nun aber von seiten Gregors die Beurteilung als Abfall vom Glauben [5]). Dies konnte nichts anderes heissen, als dass seiner Ansicht nach jene Theorieen der Sphäre des Dogmas angehörten und die aus ihnen sich ergebenden Akte in Ausübung der ihm eigenen Lehrfunktion vollzogen worden waren. Dieses Verfahren stellte die kirchliche Gesinnung der antigregorianischen Publizisten auf eine gefährliche Probe. Denn wenn jedes kritische Wort in Haeresie verflechten konnte, musste ebensosehr die letzere ihren Schrecken verlieren als die Zuverlässigkeit päpstlicher Lehrentscheidungen fraglich werden [6]).

5) Das Privilegium der obersten Leitung der Kirche.

Die Oberaufsicht über die gesamte Kirche ist nicht nur von Gregor VII. in Anspruch genommen [7]), sondern von der Christenheit,

---

1) Vgl. oben die Abschnitte „Exkommunikation“ und „Absetzung“. Über die Einschränkung der Jurisdiktion des Papstes auf die römische Diözese cf. oben p. 140. — Wormser Bischofsschreiben, Jaffé V p. 104.

2) Verlust des Privilegs: gesta rom. eccl. Nr. III cap. 11 ff., libelli II p. 394 ff. Zur gerichtlichen Untersuchung cf. unten „Ehrenstellung des Papstes“.

3) Gregor VII.: Reg. II 55 a. Th. 22 cf. Reg. III 18, VIII 21.

4) Petrus Crassus cap. 8, libelli I p. 453; de discordia papae et regis, ib. I p. 456; gesta romanae ecclesiae Nr. X, ib. II p. 418 (fidei mater et custos) cf. z. B. Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 36. 41, ib. I p. 69. 75; disceptatio synodalis ib. I p. 86 auf der anderen Seite.

5) cf. unten p. 565.

6) Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 7, ib. II p. 459: Quia igitur antiquae regulae inhaeremus et non omnia vento doctrinae circumferimur ecce, unde excommunicati dicimur.

7) Gregor VII. schreibt z. B. Reg. II 51 l. c. p. 167: nos equidem iam nunc non solummodo regum et principum sed omnium christianorum tanto

wenigstens des Occidents, als ein dem Papst zukommendes Recht zugestanden worden. Man hatte sich so sehr an den Gedanken gewöhnt, dass das „Haupt der Kirche“ mit der „Sorge“ für dieselbe betraut sei, dass Freunde [1]) wie Gegner [2]) Gregors dieser Vorstellung in einer Weise Ausdruck gaben, dass man deutlich erkennt, dass dieselben damit nicht etwas Bemerkenswertes aussagen wollten. Erst über die rechtlichen Folgerungen, welche das Papsttum aus dieser Oberleitung zu ziehen versuchte, sind die Meinungen auseinander gegangen.

a) Die kuriale Partei interpretierte den Besitz der Leitung der Kirche dahin, dass alle kirchliche Gewalt in der Hand des Papstes ruht und jedes kirchliche Amt als eine Devolution der päpstlichen Machtvollkommenheit aufzufassen ist. Jedes Amt, auch das bischöfliche, hat nicht in sich selbst das Recht seines Bestandes und eigentümliche Befugnisse, sondern ist ein Ausfluss der päpstlichen Gewalt [3]). Es waren nur Konsequenzen dieser Sätze, wenn hinzugefügt wurde, dass der Papst das Recht hat, Bischöfe einzusetzen, abzusetzen und wieder anzunehmen [4]); dass bei einer Kollision der Pflichten gegen den Papst und gegen den Bischof der Gehorsam gegen den ersteren stets den Vorrang hat [5]); dass das

---

propensior sollicitudo coartat, quanto ex universali regimine, quod nobis commissum est, omnium ad nos causa vicinius ac magis proprie spectat. Es ist die consideratio officii et potestas apostolicae sedis, nicht die Rücksicht auf weltliche Vorteile, welche ihn zum Einschreiten gegen schlechte Fürsten veranlasst, Reg. IV 1 l. c. p. 240 u. a.

1) Gebhard von Salzburg cap. 17, libelli I p. 271; Manegold von Lautenbach ad Gebehardum cap. 10. 74, ib. I p. 329. 427; Bernold, apologeticus cap. 23, ib. II p. 87.

2) de continentia clericorum ib. I p. 255; de unitate ecclesiae lib. II cap. 18, ib. II p. 234; Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 4 ib. II p. 454.

3) Bernold, apologeticus s. excomm. Gregorii, ib. II p. 161: romano pontifici, a quo omnis ecclesiastica potestas procedit. Bernold, apologeticus cap. 23, ib. II p. 88. Bonizo, decretum lib. II cap. 6 l. c. p. 4. — Gregor VII., Reg. I 12 l. c. p. 24: ut sicut apostolica et universalis ecclesia eam, cui Deo volente praeesse dinosceris, speciali gratia et honore sublimavit, ita, cum necessitas et causarum labor exegerit, in sollicitudine matris desudet acrius, quae caritatis eius et vicariae dispensationis munus sortitur opimius.

4) Gregor VII., Reg. II 55 a. Th. 4. 7. 13. 14, VIII 21. — Bernold, de damnatione schismaticorum ep. III cap. 4 f. 16 f., libelli II p. 48. 53; de lege excommunicationis, ib. II p. 102; apologeticus cap. 23, ib. II p. 87. Bonizo, decretum lib. IV cap. 111 Nr. 28. Placidus von Nonantula cap. 74, libelli II p. 600.

5) Bernold, apologeticus cap. 24, ib. II p. 88; de lege excommunicationis ib. II p. 102.

Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen in dem Verhältnis des Königs zu den von ihm ernannten Beamten die angemessene Parallele findet[1]). — Die Bischöfe haben der Durchführung dieses Programms sich entgegengesetzt. Aber dies geschah mehr dadurch, dass sie Heinrich IV. unterstützten[2]), als dass sie den überwuchernden Kurialismus litterarisch bekämpften. In der Publizistik[3]) klingt allerdings zuweilen dieser Gegensatz durch, aber in voller Schärfe ist derselbe nicht präzisiert worden. Die grossen Streitfragen des gregorianischen Zeitalters haben ihn bei Seite geschoben, zum Teil verdeckt. Die Bischöfe selbst haben in ihrer Mehrheit offenbar auch erst allmählich die Tragweite dessen, was man ihnen zumutete, und den systematischen Zusammenhang der gregorianischen Einzelforderungen erkannt[4]).

Eine starke Beschneidung der päpstlichen Macht, mindestens des päpstlichen Absolutismus, involvierte das Programm der *gesta romanae ecclesiae.* Hier wird für die Kardinäle der römischen Kirche eine Stelle neben dem Papst beansprucht, in der sie über sein Leben und seine Lehre wachen und an der Regierung der Kirche durch Unterzeichnung seiner Erlasse teilnehmen[5]). Sie sind die Vertreter der sedes romana und ihrer Privilegien gegenüber dem jeweiligen Papst[6]) und sind zur Ausübung der Strafgewalt

1) Bernold, apologeticus cap. 23, ib. II p. 88: quilibet episcopus nec super gregem sibi commissum tantam potestatem habeat, quantum presul apostolicus, qui licet curam suam in singulos episcopos diviserit, nullomodo tamen se ipsum sua universali et principali potestate privavit, sicut nec rex suam regalem potentiam diminuit, licet regnum suum in diversos duces, comites sive iudices diviserit. Bonizo, decretum lib. IV cap. 111 Nr. 29.

2) Bruno, de bello saxonico cap. 122, SS. V p. 381; Bernold, chronicon a. 1089, ib. p. 455; de unitate ecclesiae lib. II cap. 20. 21 cf. Ewald, Walram von Naumburg p. 68.

3) Einen unbefangenen Ausdruck findet der vorgregorianische Episkopalismus in der Forderung von de ordinando pontifice, libelli I p. 11, dass die Bischöfe aller Länder bei der Wahl eines Papstes zugezogen werden sollen, vgl. auch die Äusserung des advocatus regius in der disceptatio synodalis des Petrus Damiani, ib. I p. 78. — Auf antigregorianischer Seite protestierte de unitate ecclesiae lib. II cap. 24 dagegen, dass durch Gregor VII. und Urban II. den Erzbischöfen von Köln und Mainz die Metropolitenrechte (Ordination der Suffraganbischöfe) genommen wurden. cf. Brixener Dekret, Jaffé V p. 104. Daneben ist freilich das interessante Wort de unitate lib. II c. 19 l. c. p. 236, 30 ff. (vgl. oben p. 560 n. 3) nicht zu übersehen.

4) Liemar von Bremen sah bereits 1075 klar, cf. seinen Brief an Hezil von Hildesheim, Sudendorf, Registrum I, 5 p. 8 f.

5) Nr. I cap. 2 cf. II cap. 12, libelli II p. 370. 380; Schnitzer a. a. O. p. 93 ff.

6) Nr. X, ib. II, 418. 419. Ein Papst ist nur so lange Vertreter der sedes Romana, als die Kardinäle zu ihm halten, cf. III cap. 12, p. 396.

gegenüber demselben befugt, wenn er der Haerese verfällt[1]); sie sind die patres s. sedis[2]) neben dem summus pontifex[3]). Ihrem Richterspruch unterliegt die ganze Welt[4]). — Die Stellung der Kardinäle unter Gregor VII. ist zur Zeit ein noch dunkles Gebiet. Dass er eine Nebenregierung derselben nicht geduldet hat, steht aber fest. Ob der ihm hier zugeschriebene Akt der Entfernung der Kardinäle aus seiner Umgebung[5]) einen historischen Kern hat, muss dahingestelllt bleiben. Unwahrscheinlich ist die Nachricht nicht. Dass die Kardinäle ihn wegen seiner Haerese verlassen haben[6]), ist als eine tendenziöse Erklärung ihres Fernstehens von der Regierung vom Standpnnkt der benachteiligten Interessenten aus anzusehen. Was sonst über das Verhältnis Gregors zu den Kardinälen berichtet wird[7]), gehört nicht hierher.

b) Jene gregorianische Auffassung der dem Papst übertragenen Leitung der Kirche enthielt zugleich ein Urteil über sein Verhältnis zu den kirchlichen Synoden. Denn wenn der Papst alle kirchliche Gewalt, auch die der Bischöfe, in seiner Person vereinigte, so konnte er den Konzilen nicht unterstellt werden, welche sich aus Männern zusammensetzten, die ihre kirchlichen Würden von ihm empfangen hatten und durch ihn jederzeit derselben beraubt werden konnten. Diese Selbständigkeit des Papstes gegenüber den Synoden ist von Publizisten beider Parteien anerkannt worden[8]). Es war kein Widerspruch, wenn Gregor VII. trotzdem den Synodalapparat in kekannter Weise benutzt hat. Die Fastensynoden dienten der zentralisierenden Tendenz seiner Kirchenpolitik, indem sie regelmässig eine grosse Zahl auswärtiger Prälaten nach Rom zogen, gaben seinen Entscheidungen, welche er als Beschlüsse dieser Versammlungen prolongierte, den Nimbus ökumenischer Synoden[9]), waren durch die

---

1) Nr. I cap. 1, ib. p. 369.

2) Nr. III cap. 12, ib. p. 396.

3) Nr. X, ib. p. 418.

4) Nr. II cap. 2, ib. p. 375.

5) Nr. I cap. 2, ib. p. 370; cap. 1, ib. p. 369 die Notiz, dass Gregor VII. den Bischöfen, als sie ihn verlassen wollten, seinen Plan eröffnete und anzeigte „quod episcopos a colloquio cardinalium vellet separare".

6) Nr. I cap. 1; II cap. 2; III cap. 12, ib. p. 369. 376. 396.

7) Nr. I cap. 4. 6, ib. p. 370. 371.

8) Bernold, apologeticus cap. 23, libelli II p. 87; de damnatione schismaticorum ep. III cap. 4. 16. 17, ib. II p. 48. 53, cf. apologeticus s. excommunicationem Gregorii VII., ib. II p. 162. Alger von Lüttich cap. 80. — de unitate ecclesiae lib. I cap. 9, II cap. 40, libelli II p. 196. 269.

9) Gregor VII. wollte die jährlichen Synoden in Rom als concilia generalia angesehen wissen, Reg. I 43. — Hinschius, K. R. III p. 519.

blosse Thatsache ihres Zusammentritts eine Kundgebung für das Papsttum. Kurz die Verwendung des kirchlichen Parlamentarismus bot nach verschiedenen Richtungen Vorteile. Aber das Ideal der Kurialisten beschränkte sich nicht auf die Sicherung der Unabhängigkeit des Papstes gegenüber den Synoden, sondern forderte deren vollständige Unterwerfung unter die Obergewalt des Papstes. Die Gültigkeit jeder Synode sollte von seiner Zustimmung abhängig sein [1]), und zwar nicht nur die Berufung und Leitung von Provinzialkonzilen in seiner Hand oder der seiner Stellvertreter liegen [2]), sondern es sollten selbst die ökumenischen Konzile ihre Autorität dem bestätigenden Urteil des Papstes verdanken [3]). Rückhaltlos werden seine Dekrete den Kanones dieser Synoden übergeordnet [4]) und es wird die naheliegende Schlussfolgerung unverblümt gezogen, dass der Papst darüber zu entscheiden hat, was als verbindlicher Rechtssatz anzusehen ist [5]). — *Petrus Crassus* hatte nicht Unrecht, wenn er seinen Gegnern, den Patarenern, gelegentlich vorwirft [6]): eum (sc. Gregorium) quasi principem exaltatis. Aber wenn es auch an Protesten gegen jene Superiorität des Papstes über die Konzile nicht ganz fehlt [7]), so sind doch die antigregorianischen Publizisten nicht im stande gewesen, diesen kurialistischen Forderungen so zu begegnen, wie dieselben es verdienten. In ihrer Haltung kommt zum Ausdruck, dass der Episkopat infolge vielfacher Vernachlässigung des Synodalwesens und verhängnisvoller Hochschätzung der weltlich-politischen Seite seiner Stellung thatsächlich der Kurie nicht gewachsen war. Der Widerstand, welchen Gregor VII. im Kreise der

---

1) Bernold, de excommunicatis vitandis cap. 32, libelli II p. 126; Bonizo, decretum lib. IV cap. 111 Nr. 19. 21. 24, cf. dagegen Petrus Damiani ep. III, 6, op. tom. I p. 43; Neukirch a. a. O. p. 89.

2) Bonizo, ad amicum lib. VIII, libelli I p. 602; Bernold, de excommunicatis vitandis cap. 33, ib. II p. 126; Gregor VII., Reg. II 55 a Th. 4. — Über die Bedeutung dieser Forderung cf. J. von Döllinger, das Papsttum. 2. A. hrsg. von J. Friedrich. München, 1892 p. 41. 378.

3) Bernold, apologeticus cap. 3, libelli II p. 62; de excommunicatis vitandis cap. 32. 50. 51 ib. II p. 126. 135; Gebhard von Salzburg cap. 20, ib. I p. 271. Gregor VII., Reg. II 55 a Th. 16.

4) Bernold, apologeticus cap. 3, libelli II p. 62; de statutis ecclesiasticis cap. 1, ib. II p. 156.

5) Bernold, de excommunicatis vitandis cap. 27. 58, ib. II p. 124. 140.

6) cap. 3, ib. I p. 438.

7) Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 7, libelli II p. 459. Ivo von Chartres, Brief an Joscerannus von Lyon, ib. II p. 649, cf. Joscerannus, Brief an Daimbert von Sens, ib. II p. 655.

Bischöfe und Metropoliten gefunden hat, wäre andernfalls energischer und nachhaltiger gewesen [1]).

6) Die Unterwerfung unter die sedes romana.

a) Die Pflicht des Gehorsams gegen dieselbe stand im allgemeinen fest; sie ergab sich aus der Anerkennung der zur Sprache gekommenen Privilegien des Papstes. Grundsätzlich stimmten die Antigregorianer [2]) hier mit ihren Gegnern vollständig überein, nur dass die letzteren den Gedanken der Unterordnung bis zu seinen äussersten Konsequenzen verfolgen und ihm eine Form geben, welche für ihre religiösen Vorstellungen in hohem Grade charakteristisch ist. Ohne innerhalb der päpstlichen Dekrete eine Unterscheidung, etwa in dogmatische und disziplinarische, vorzunehmen, erklären sie jedes derselben für schlechthin bindend [3]), gleichviel ob es verstanden wird oder nicht [4]), ob es den Forderungen der Gerechtigkeit entspricht oder nicht [5]). Da diese Art von Unterwürfigkeit nicht etwa den Unmündigen und Unreifen auferlegt, sondern als allgemeine Christenpflicht dargestellt wird, glaubt man zunächst einer Paradoxie gegenüberzustehen. Doch dem Gregorianer ist es wirklich Ernst mit jener Forderung des absoluten Gehorsams! Das zeigen die Urteile über diejenigen, welche ihn versagen. Den schlimmsten Vergehen, welche einem Christen nachgesagt werden können, wird ein solches Verhalten gleich gesetzt: dem

---

1) W. Piper, die Politik Gregors VII. gegenüber der deutschen Metropolitangewalt. Diss. Halle, 1884. Guleke a. a. O. p. 11 f. Hinschius K. R. II p. 13 f.

2) de unitate ecclesiae lib. I cap. 4. 6, libelli II p. 188. 192; Wenrich von Trier cap. 3, ib. I p. 287. Die Gegner des Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 14, ib. I p. 486; Ivo von Chartres, Brief an Hugo von Lyon, ib. II p. 646. Wenn die Kleriker von Cambrai i. J. 1078 sich über die Willfährigkeit und Unterwürfigkeit der französischen Bischöfe Rom gegenüber beschweren: tamquam romanae auctoritati appareant obedientes, a. a. O. p. 780 A, so war dies ein Diktum, welches der Erregung über die Cölibatsgesetze entsprang.

3) Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 41, libelli I p. 75; Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 7, ib. I p. 479; Anselm von Lucca, ib. I p. 526; Bernold, de excommunicatis vitandis cap. 51, ib. II p. 136; Deusdedit cap. III § 6, ib. II p. 345. Bonizo, decretum lib. I cap. 3, IV cap. 111 Nr. 31. — Gregor VII. selbst stellte seine ganze Wirksamkeit als Kampf für die „iustitia" dar cf. Mai, Forsch. z. d. Gesch. XXV (1882) p. 179 ff. Dementsprechend waren seine Gegner Unterdrücker der Gerechtigkeit, cf. z. B. Reg. II 12 l. c. p. 127. — Über den Vasalleneid, welchen die Bischöfe dem Papst zu leisten hatten cf. oben p. 501. Über die Obedienzerklärungen zur Zeit Heinrichs V. handelt u. a. Guleke a. a. O. p. 45.

4) Bernold, de damnatione schismaticorum ep. II cap. 22 Ende, libelli II p. 38.

5) Gebhard von Salzburg cap. 32, ib. I p. 278.

Mangel an Ehrerbietung gegen Gott[1]), dem Abfall vom Glauben durch Apostasie[2]) oder Idololatrie[3]) oder dem Irrtum im Glauben durch Haeresie[4]) oder Schisma[5]). Es konnte der Lohn dieser inobedientia in nichts anderem als in der Verdammnis bestehen[6]). Wenn das Verhalten Heinrichs IV. summarisch als inobedientia charakterisiert wurde[7]), so war dies also eine Verurteilung, wie sie umfassender und schwerer durch Gregor VII. und seinen Anhang nicht vollzogen werden konnte.

Die Kaltblütigkeit, mit welcher die Parteigänger des Papstes die Einordnung unter jene Rubriken vollziehen, sowie die sachliche Verschiedenheit eines Vergehens disciplinarer Natur von einer Verirrung des Glaubens drängt zu der Vermutung hin, dass die belastenden Prädikate, mit welchen die Opposition gegen das Oberhaupt bedacht wird, hier ihre ursprüngliche Schärfe verloren haben. Aber Gregor VII. schneidet diesen Ausweg ab[8]) und es offenbaren sich jene auffallenden Redewendungen bei näherer Prüfung als der Ausdruck von Vorstellungen, welche eine dieselben abstumpfende Auslegung nicht zulassen. Wir stossen nämlich auf den Gedanken, dass der Papst als Inhaber des Primates nicht nur überhaupt Ver-

---

1) Manegold von Lautenbach c. Wolfelmum cap 23, ib. I p. 306.

2) Manegold ad Gebehardum cap. 48, ib. I p. 392.

3) Manegold ad Gebehardum cap. 22. 35, cf. cap. 7; Bernold, de incontinentia sacerdotum ep. V; apologeticus cap. 19; apologeticus s. excommunicationem Gregorii VII., libelli II p. 33. 83. 161. — Gregor VII. hat dieses Urteil begründet und autorisiert: Reg. II 45. 66. 75; IV 1. 2. 11. 23. 24; VI 10. 11; VII 14 a. 16. 24; VIII 15. 43. 57. Epp. coll. 9. 28, cf. Meltzer a. a. O. p. 191. Über die Wirkungen dieser Bezeichnung Idololatrie zu einer Zeit, wo man ihren Ursprung nicht mehr kannte: Ann. Hildesheimenses, SS. III p. 110 cf. Theol. Litt.-Zeitg. 1891 p. 402.

4) Manegold ad Gebehardum cap. 35. 36 cf. cap. 7, libelli I p. 373 cf. 325 erklärt die Verführung zum abiurare apostolicam obedientiam für ein grösseres Vergehen als die Verführung der Donatisten zu falsum baptisma(!). Petrus Damiani, disceptatio synodalis ib. I p. 78. Anselm von Lucca ib. I p. 526 stellt den Ungehorsam gegen päpstliche Gebote der Haeresie selbst in der Konsequenz gleich, dass er Bedenken trägt, mit dem, der sich derselben schuldig gemacht hat, zu verkehren. Bonizo, decretum lib. IV cap. 111 Nr. 30. 33. Ebenso Arnulph, gesta archiep. Mediolan. lib. IV cap. 7, SS. VIII p. 30. Gregor VII., Reg. VII 24, VIII 1, cf. Langen, Geschichte der römischen Kirche von Gregor VII. bis Innocenz III. Bonn, 1893 p. 134 n. 2.

5) Bernold, de excommunicatis vitandis cap. 23, libelli II p. 122; Bonizo, decretum lib. IV cap. 111 Nr. 32 cf. 35.

6) Manegold ad Gebehardum cap. 32, libelli I p. 369.

7) Dagegen erhebt z. B. Widerspruch de unitate ecclesiae lib. II cap. 15, ib. II p. 227.

8) vgl. Anm. 3.

treter Gottes, sondern ein Organ desselben in dem umfassenden Sinn ist, dass sein Wort als Gottes Wort gilt[1]). Indem man bis zu einer Identifizierung des Papstes mit Gott vorschritt, musste in der That jede Auflehnung gegen den ersteren als eine Auflehnung gegen Gott selbst erscheinen, jeder Abfall von dem Papst als ein Abfall von Gott. Der Protest gegen diese kühne Theorie auf seiten der Antigregorianer[2]) — in schüchterner Form unterschied man selbst im kurialistischen Lager christlich und römisch[3]) — ist matt und unzureichend. Man ist darüber erregt, dass der gegnerische Parteichef mit solchem Nimbus sich umgiebt, kennt auch die Geschichte der Päpste zu gut, um in ihnen Halbgötter erblicken zu können, stand aber augenscheinlich nicht unter dem Eindruck, dass diese römische Inkarnation Gottes der christlichen Offenbarung wie der menschlichen Vernunft ins Gesicht schlug.

Dies führt uns auf die Infallibilität des Papstes. Es ist eine ausserordentlich wichtige Thatsache, dass Schriftsteller beider Parteien[4]) derselben das Wort geredet haben und dass Widerspruch nur ganz vereinzelt erhoben worden ist[5]). Der Unfehlbarkeitsgedanke war mithin bereits ein Element der in kirchlichen Kreisen herrschenden öffentlichen Meinung, welches auch mit einem Gegensatz

---

1) Gebhard von Salzburg cap. 31, libelli I p. 277 f.; Wido von Ferrara lib. I (!) cap. 7, ib. I p. 541. 543; Herrand von Halberstadt, ib. II p. 291, cf. Disputatio vel defensio Paschalis (Calixt), ib. II p. 661. Auch hier hatte Gregor VII. durch seine häufigen Redewendungen: nostrum immo Dei verbum u. dergl. den Weg gewiesen. Auss diesem Urteil floss der Glaube an Rom, welchen Bruno, de bello saxonico cap. 107, SS. V p. 371 bei seinen Sachsen so schildert: prius coelum stare vel terram crediderant coeli modo moveri quam cathedram Petri amittere constantiam Petri. Und doch mussten gerade sie es erleben.

2) Petrus Crassus cap. 3. 5, libelli I p. 437. 442, vgl. gesta romanae ecclesiae.

3) Bonizo, ad amicum lib. II, ib. I p. 574.

4) de discordia papae et regis, libelli I p. 456. de unitate ecclesiae lib. II cap. 6, ib. II p. 217. Wido von Ferrara lib. II, ib. I p. 552 (vgl. dagegen unten sein Urteil über Vigilius). Gottfried von Vendôme, lib. I, ib. II p. 680. Bonizo, Decretum lib. IV cap. 111 Nr. 11. cf. Arnulph, gesta archiep. Mediolan. lib. V, cap. 7, SS. VIII p. 30. Deusdedit cap I § 17, libelli II p. 316 f. Die Unterscheidung zwischen der empirischen Infallibilität der einzelnen Päpste und der Infallibilität als einer denselben wesenhaft inhaerierenden Qualität ist von diesen Schriftstellern nicht diskutiert worden. Im ersteren Fall gab man ein historisches, im zweiten ein dogmatisches Urteil ab. Mit Ausnahme von Deusdedit, haben die aufgeführten Publizisten mit dem ersteren sich begnügt.

5) Wenrich von Trier cap. 5, libelli I p. 291, cf. Kodex Lamspringe I, Sdralek a. a. O. p. 156.

zu dem gerade regierenden Papst sich vertrug. Ein Urteil über die Verbreitung dieser Vorstellung ist aber nicht möglich. Denn nur ein kleiner Teil der Publizisten hat über dieselbe sich geäussert und das Schweigen der übrigen lässt keine sichere Deutung zu. Auch die Ansprüche und Urteile Gregors VII.[1]) geben keinen Anhalt, indem die Zeitgenossen denselben vielfach ihre Zustimmung versagt haben.

Aber nun erhob sich die grosse Schwierigkeit, dass die Möglichkeit haeretischer Verirrung[2]) nicht geleugnet werden konnte, dass es Päpste gab, die als Haeretiker galten! Als solche wurden genannt: Anastasius II.[3]) (496—498), Liberius[4]) (352—366), Marcellinus (296—304?)[5]),

---

1) Reg. VIII, 1. c. p. 425 schreibt er mit Berufung auf Luk. 22, 32: in qua (sc. Romana ecclesia) nullus unquam haereticus praefuisse dinoscitur nec unquam praeficiendum confidimus. Dictatus Reg. II 55 a: romana ecclesia numquam erravit nec in perpetuum, scriptum testante, errabit cf. Reg. III 18 l. c. p. 233. Gregor VII. hat also nicht nur die Infallibilität der römischen Kirche behauptet, sondern auch der ihr vorstehenden einzelnen Päpste.

2) Gerade ein Bernold fasst sie ins Auge: de damnatione schismaticarum ep. III cap. 9. 10, libelli II p. 50 f.

3) Als Haeretiker bezeichnet: Hugo Orthodoxus c. Manegoldum v. 53, libelli I p. 431. gesta romanae ecclesiae Nr. I cap. 1. 9, ib. II p. 369. 373; Nr. II cap. 2, ib. p. 376; Nr. III cap. 10. 12. 13. 15, ib. II p. 393. 396. 397 ff. 400; Nr. IV ib. p. 404; Nr. VIII cap. 7. 10, ib. p. 415 f.; Nr. X ib. p. 417 ff. Alger v. Lüttich, Pars III cap. 59 l. c. p. 1127. — Als vorbildlich, also als orthodox angesehen, gerade wegen des sonst als Haerese beurteilten Verhaltens gegenüber dem Acacianischen Schisma: Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 25 26. libelli I p. 53 (gegen diese Beurteilung des Anastasius durch Petrus Damiani wendet sich Alger von Lüttich III cap. 59). cf. ausserdem: Deusdedit cap. 2 § 9, ib. II p. 327. Bonizo ad amicum lib. VII, ib. I p. 608. Sigebert von Gembloux, apologia cap. 6, ib. II p. 443. Decretum Wiberti, libelli I p. 625. de unitate ecclesiae lib. I cap. 12, ib. II p. 202. Bernold nennt den Anastasius „beatus", de damnatione schismaticorum ep. III cap. 28 f.; de sacramentis excommunicatorum cap. 3. 10; de reordinatione vitanda cap. 4 (cf. lib. VII de lege excommunicationis cap. 2; de excommunicatis vitandis cap. 4) ib. II p. 57 f. 90. 94. 152 (cf. p. 104. 113).

4) Als Haeretiker: Petrus Damiani, liber gratissimus c. 16, libelli I, 38 Hugo Orthodoxus contra Manegoldum v. 43. 52, libelli I p. 431. gesta rom. ecclesiae Nr. I cap. 1. 9, libelli II p. 369, 373, 6. Nr. II cap. 2 ib. p. 375. 376. Nr. III cap. 15, p. 400. Nr. IV ib. p. 404 f. Nr. VIII cap. 7, ib. p. 415. Nr. X ib. p. 418 ff. — Als orthodox angesehen: de ordinando pontifice, wo libelli I, 9 Liberius restitutio als rechtmässige angesehen wird. Humbert lib. I cap. 10, wo sein Verbot der Rebaptizatio der von Arianern Getauften erwähnt wird: ib. I, 115.

5) Als orthodox betrachtet: Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 22. 24, libelli I p. 492. 494. Bernold, de damnatione schismaticorum ep. III cap. 8, ib. II p. 50 de unitate ecclesiae lib. I cap. 12 f., ib. II p. 200. 204. Deusdedit cap. III § 13, ib. II p. 353. — Als Haeretiker: gesta rom. ecclesiae Nr. X ib. II

Vigilius [1]) (538—555), Silvester II. (999—1003) [2]). Ganz zu schweigen davon, dass Gregor VII. und Urban II. ihren Gegnern als Haeretikern galten und Paschalis sogar gerade der streng kirchlichen Partei. Eine Gefährdung der Infallibilität lag schon darin, wenn die Verfügungen des einen Papstes durch einen späteren als „unkanonische" aufgehoben wurden [3]), oder wenn, was ebenfalls durch Gregor VII. geschah, ein Papst von sich selbst die Möglichkeit des Getäuschtwerdens in amtlichen Dingen zugab [4]).

Eine andere Schwierigkeit lag in der persönlichen Unwürdigkeit einzelner Päpste, von welcher die Geschichte sichere Kunde [5]) gab. Sie erzeugte das Bedenken, ob jene grossen Privilegien des apostolischen Stuhles auch in solchen Fällen unverkürzt in Kraft blieben, wenn den Persönlichkeiten, welche sie von Amts wegen anzuwenden hatten, die sittlichen Qualitäten abgingen, deren Vorhandensein für die Zuweisung einer hohen Vertrauensstellung die selbstverständliche Voraussetzung ist.

---

p. 418 (resignierend!) 420. Doch cf. Nr. III ib. p. 395 Ivo von Chartres an Joscerannus von Lyon, ib. II p. 650. Disputatio vel defensio Paschalis, ib. II p. 664.

1) Als Haeretiker und schandbarer Mensch dargestellt von Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 16, libelli I p. 38. 39. Hugo Orthodoxus c. Manegoldum v. 42, ib. I, p. 431. (culpae confessio). Wido von Ferrara lib. II, ib. I, 563. cf. 564. Bernold, de damnatione schismaticorum ep. II (Bernhard von Konstanz) cap. 44, ib. II p. 45. — Zu „sancti et apostolici" gerechnet von Manegold ad Gebehardum cap. 6, ib. I p. 321 cf. cap. 7, ib. p. 323. Vom „beatus" Vigilius spricht Bernold, de excommunicatis vitandis cap. 20 cf. 37, ib. II p. 121. 129. de unitate ecclesiae lib. II cap. 21, ib. II p. 238: niemand hat ihn je als Haeretiker geschildert.

2) gesta romanae ecclesiae Nr. II c. 4. 5. 7, libelli II, p. 376. 377. 378.

3) Gregor VII., Reg. VII. 24 p. 418 (1080, Mai 8) an Wilhelm von Hirschau geschrieben: Privilegium, quod beatae memoriae praedecessor noster Alexander contra sanctorum patrum statuta, aliqua subreptione vel deceptione inductus etc. Noch stärker lautet seine abfällige Kritik über Alexander Reg. VII, 42, p. 493. 494 gegenüber Hugo v. Lyon: ... quia antecessori nostro (sc. Alexandro) a malitia quorumdam, sicut ipse nosti, nonnumquam subreptum est, religioni tuae praecipimus, ut ... causam ... discutias et, si privilegium contra iustitiam factam esse deprehenderis, eo cassato, quicquid aequitas postulaverit, exequi non dubites etc.

4) Reg. IV, 17 (1077, März 21) an Wilhelm von England p. 265: si aliquis per subreptionem quod non credimus nos fefellit. Reg. VIII, 54 (1082) an Hugo von Die p. 507: si quid forte surreptum fuit, magis amamus corrigere quam ab aequitate et rationis tramite deviare cf. Reg. VIII, 56 p. 510.

5) Dagegen Bonizo, Decretum lib. IV cap. 111 Nr. 16: quod romana ecclesia semper sine macula fuerit. Dazu passt freilich Nr. 25 schlecht: quod in papa si desunt bona per meritum, sufficiunt quae apud decessorem testan-

Die Unterscheidung zwischen Amt und Amtsträger[1]) schien alle diese Schwierigkeiten zu beseitigen: jene grossen Privilegien gehören nicht dem einzelnen Papst sondern dem Amt, welches er verwaltet; sie sind im Besitz der sedes romana, der cathedra Petri! Nun konnte man dem zustimmen, was von Rom aus als Recht des Oberhauptes der Kirche ausgegeben wurde, und brauchte doch nicht sein Auge vor den Thatsachen zu verschliessen, welche die Geschichte der römischen Bischöfe verzeichnete. Die Trennung von Person und Amt erhielt fast die Bedeutung einer Zauberformel, welche den Zwiespalt zwischen dogmatischer Überzeugung und historischem Wissen aufhob, indem sie beides anerkannte und zeigte, dass ein Gegensatz nur für den bestand, welcher ihre Gebiete nicht gesondert hielt. Die gregorianischen Publizisten haben in Anwendung dieses Massstabes den einzelnen Papst als Menschen preisgegeben, um daneben die Privilegien des römischen Stuhles nur um so kräftiger zu behaupten[2]). Die Antigregorianer haben von dieser Unterscheidung profitiert, indem sie auf Grund derselben weitgehende Kritik an dem jeweiligen Inhaber der Papstwürde übten, ohne dass sie damit das Papstum als solches in seinen eigentümlichen Vorzügen anzutasten brauchten[3]).

Aber es war doch nur ein schöner Selbstbetrug, dem man sich hingab, wenn man glaubte, so leichten Kaufs Theorie und Praxis zu versöhnen. Bezüglich der sittlichen Mängel eines Papstes konnte das eingeschlagene Verfahren noch einigermassen leisten, was man von ihm hoffte, obwohl die Ausübung der ausserordentlichen Privilegien des apostolischen Stuhles durch einen Inhaber, dem jene Defekte anhafteten, schwer denkbar war. Absolut ungenügend aber

---

tur. — Selbst Gregor VII. will Reg. VII, 15 p. 405 nicht die Urkunden aller Päpste anerkennen, sondern nur derer: quorum ordinatio et vita digna et legalis fuerit, cf. Reg. III, 10 p. 219.

1) Gebhard von Salzburg cap. 23, libelli I p. 273. Manegold von Lautenbach ad Gebehardum cap. 16. 45, ib. I p. 340. 390. Bernold, de damnatione schismaticorum ep. II und III; de excommunicatis vitandis cap. 58; apologeticus s. excommunicationem Gregorii VII., ib. II p. 29. 47. 140. 162. Deusdedit cap. I § 17 cf. 12. 13, ib. II p. 310 ff. — gesta romanae ecclesiae Nr. IV, ib. II p. 404: privilegium Petri totius romanae (d. h. inklusive Kardinalkollegium) esse potius quam solius pontificis. Nr. X, ib. II p. 419. Tractatus de investitura, ib. II p. 500. 502. Sigebert von Gembloux, apologia cap. 6 ib. II p. 443; adv. Paschalem cap. 8, ib. II p. 459.

2) Deusdedit cap. I § 13, ib. II p. 312 sagt von Nikolaus II.: homo quippe fuit eique, ut contra fas ageret, surrepi potuit. Manegold, ad Gebehardum cap. 45, ib. I p. 390. Bonizo, ad amicum lib. V, ib. I p. 585 (Gregor VI.) vgl. oben p. 567 die Zugeständnisse, dass einzelne Päpste Haeretiker gewesen sind.

3) z. B. Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 2. 4. 6. 8, ib. II p. 453 f. 457 f.

blieb die Unterscheidung zwischen Amt und Amtsträger angesichts der Verirrungen vom christlichen Glauben, wie sie bei Päpsten gerade in Ausübung ihres Amtes vorkam[1]). Konnte von der sedes romana noch der Besitz der Irrtumslosigkeit ausgesagt werden zu einer Zeit, wo der Inhaber derselben Haeretiker war? Diese Frage ist nicht so gestellt worden, aber manchem Publizisten liegt sie auf der Zunge. Dies beweisen die Behauptungen einiger, dass ein Verlust jener Privilegien möglich sei und wirklich stattgefunden habe[2]). — Die Erörterungen des Infallibilitätsproblems hinterlassen einen recht unbefriedigenden Eindruck. Über Ansätze zu einer Untersuchung desselben ist man nicht hinausgekommen. Zur Entschuldigung oder besser zur geschichtlichen Erklärung dieses Thatbestands mag darauf hingewiesen sein, dass die Frage kein selbständiges Interesse in der Zeit des Kampfes zwischen Kaisertum und Papstum erregte, dass die Annerkennung des römischen Primats im allgemeinen eine unbefangene kritische Prüfung ausserordentlich erschwerte, dass die Technik der Distinktionen erst durch die Scholastik ein Gemeingut der Theologen wurde. Die Behandlung der Infallibilitätsdoktrin in der Zeit des gregorianischen Kirchenstreits laboriert an ungenügender Konsultierung der Geschichte, an der Nichtabgrenzung des Gebietes, für welches sie in Geltung stehen sollte, an der Unfähigkeit, anschaulich zu machen, wie einem Papst, der als Individuum der Haerese verfallen ist, in amtlichen Handlungen und Äusserungen Infallibilität eignen kann. Ob die theologische Arbeit der folgenden 8 Jahrhunderte weiter gekommen ist, mag hier dahingestellt bleiben.

Das Mass von Nichtachtung[3]), welches einzelne Polemiker Päpsten zu teil werden liesen, ist hier ebenso wenig festzustellen als das Mass überschwenglicher Hochachtung[4]) auf der Gegenseite. Beides ist nur für die betreffenden Autoren interessant. Das allgemeine Urteil über die dem Papst zukommende Ehrenstellung steht, unab-

---

1) Auch Nikolaus II. hat doch in seiner amtlichen Eigenschaft das Wahlgesetz erlassen, welches von Deusdedit so scharf kritisiert wurde.

2) gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 13. libelli II p. 399. Nr. VIII ib. II p. 416. — de unitate ecclesiae lib. II cap. 23, ib. II p. 241.

3) Zu verweisen ist vor allem auf Benzo von Alba, die Schriften der schismatischen Cardinäle, Garsias Tholetanus.

4) Ein grosser Teil der gregorianischen Schriften wäre hier zu nennen. Bonizo mag als Beispiel genügen, welcher ad amicum lib. IV von Otto III. schreibt libelli I, 582: Qui Romam rediens, vi febrium correptus, ad limina apostolorum occubuit, ibique in pace sepultus quiescit vere beatus terque quaterque beatus, qui ex tanto numero imperatorum et regum solus meruit inter pontifices cum apostolorum principe consortium habere sepulturae.

hängig von diesen extremen Äusserungen, völlig fest: es befand sich in vollem Einklang mit den Privilegien desselben. Das Gebiet der Anerkennung des Papstes durch Ehrenbezeugungen ist begreiflicherweise von dem Streit unberührt geblieben, denn die Meinungsverschiedenheiten darüber, ob der Papst persönlich oder amtlich sanctus genannt werden dürfe [1]), ob es schon genügt, dass jemand in den Augen des Papstes persona ingrata ist, um denselben meiden [2]) zu müssen, konnten nicht allgemeines Interesse in einer Zeit erregen, welche es gewohnt war, ihre Kraft der Lösung wahrhaft grosser Probleme zu widmen. Dagegen war es eine Streitfrage von eminenter Bedeutung, welches Verhalten gegenüber einem Papst einzuschlagen sei, welchen man eines Vergehens irgend welcher Art bezichtigte. Das Recht, ihn zu kritisieren, zu „ermahnen", wie man gern sagte, erfreute sich grosser Zustimmung [3]), auch gerade in „kirchlichen" Kreisen, aber anders lag die Sache, wenn die Frage auftauchte, ob man dem Papst wegen schlechter Amtsführung oder Ausschreitungen den Prozess machen sollte resp. dürfte. Diejenigen, welche den Papst als Gott auf Erden auffassten, freilich nicht nur diese, haben die Frage rundweg verneint [4]): der Papst darf von keinem Menschen

1) Gregor VII., Dictatus Reg. II, 55 a Jaffé II, 175: Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus (Ennodius) cf. Reg. VIII, 21 p. 463. — Petrus Crassus wirft cap. 3, libelli I, 437 seinen Gegnern, den Patarenern, vor: defenditis papam, dicentes, quia sanctus in sede sedet sancta cf. Altercatio v. 25, ib. II, 170. In eingehender Polemik bestreiten die gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 15, ib. II, 400, dass die Heiligkeit jedem Papst als solchem beizulegen ist, da manche Träger dieser Stellung Haeretiker gewesen sind! vgl. Nr. II cap. 2 den Protest gegen die Bezeichnung Hildebrands als sanctus ib. p. 376. — Hildebert von Le Mans nennt in der Klage über die Gefangennahme Paschalis II. Rom: cathedra sanctitatis, ib. II p. 668, 14.

2) Es handelt sich hier nicht um solche, welche dem Papst den Gehorsam aufkündigten (über diese vgl. oben p. 564), sondern darum, ob gemieden werden soll, „ille, cui ecclesiasticus pastor sentitur aversus" wie Bernold meint de lege excomm. libelli II p. 102 unter Berufung auf die pseudoisidorische ep. Clementis ad Jacobum, Hinschius p. 36. Dagegen wendet sich de unitate ecclesiae lib. I cap. 5, ib. II p. 190 f. und gesta romanae ecclesiae Nr. X, ib. p. 420.

3) Gebhard von Salzburg cap. 7, libelli I p. 271; Bernold, de damnatione schismaticorum (Bernhard ep. II. c. 3 III c. 2), libelli II p. 29 f. 47; Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 4. 8, ib. II p. 454. 460; Ivo von Chartres, Briefe an Hugo und Joscerannus von Lyon, ib. II p. 646 (ein treffliches Wort!) 652.

4) de ordinando pontifice, libelli I p. 13; Petrus Damiani, Disceptatio, ib. I p. 90; Gebhard von Salzburg, cap. 20, ib. I p. 272; Manegold c. Wolfelmum, ib. I p. 306; Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 26 f. ib. I p. 498; Anselm von Lucca, ib. I p. 522; Bernold, de incontinentia sacerdotum

gerichtet werden, Gott richtet ihn! Der Unterschied, dass von den einen allgemein das iudicare abgelehnt wird, von andern das damnare oder eicere, ist belanglos, da es empirisch sich immer um das Recht der Absetzung handelte. Aber diese Forderung war leichter theoretisch formuliert als praktisch durchgeführt. Daher haben auch strenge Gregorianer[1]) unter Aufstellung gewisser Modalitäten die Möglichkeit eines prozessualischen Vorgehens gegen einen Papst zugegeben. Den antigregorianischen[2]) Autoren wurde dies noch leichter, obwohl ihre theoretische Erörterung dieser Eventualität durchaus nicht die gegen Gregor VII. geübte Praxis wiederspiegelt.

III. Kapitel.

Das Verhältnis von Staat und Kirche[3]).

1. Die Publizisten beider Parteien sehen wir von der Überzeugung beseelt, dass Kirche und Staat die Pflicht haben, einhellig

ep. V (cap. 9), ib. II p. 21; de damnatione schismaticorum ep. III cap. 2, ib. II p. 47; Wido von Ferrara lib. I c. 20, libelli I p. 548; Deusdedit cap. I § 11, ib. II p. 310; Disputatio vel defensio Paschalis, ib. II p. 665; Alger v. Lüttich lib. III cap. 75; Ivo v. Chartres, an Joscerannus von Lyon, ib. II p. 652. cf. auch die Verhandlungen über diesen Gegenstand in Quedlinburg 1085 (Bernold Chron. a. 1085, MG. SS. V, 442), welche nach Zurückweisung des Gumpertschen Protestes zu einer vollen Anerkennung des fraglichen Privilegs führten mit der üblichen Begründung: quis hoc vicario sancti Petri denegare poterit, quam omnes catholici pro domino et magistro venerantur? und die Erklärungen des Adalbero v. Würzburg und Hermann v. Metz in Worms, dass selbst Bischöfe und Metropoliten nicht den Papst anklagen dürfen, Lambert a. 1076 und früher das Urteil des Wazo von Lüttich über die Absetzung Gregors VI. durch Heinrich III., MG. SS. IX, 228. — Gregor VII.: Reg. II 55 a Th. 19. cf. VIII 21. 60.

1) Bonizo, ad amicum V, libelli I p. 585 anders Decretum lib. IV c. 111 Nr. 18. 39; Bernold, de damnat. schismat. ep. III cap. 9 ff, libelli II p. 50 f. cf. vorige Anm. Gottfried von Vendôme. lib. I. III, ib. II p. 682. 688.

2) Petrus Crassus cap. 4. 6, libelli I, 438. 452; Wido v. Osnabrück, ib. I p. 470; Egilbert von Trier, Jaffé V p. 128; de discordia papae et regis, ib. I p. 455; de unitate ecclesiae lib. II cap. 25, 39 redet allerdings von der Unerreichbarkeit des Papstes durch ein weltliches Gericht, aber er macht dies geltend zu Gunsten Wiberts, der doch eben nur durch die Absetzung Gregors VII. seine Stelle erhalten hatte. cf. cap. 21; Gesta romanae ecclesiae Nr. V, ib. II p. 407. Doch cf. Nr. X, 418. 419. Gut wird p. 420, 26 der Einwand abgefertigt, dass die prima sedes als Hüterin der Gerechtigkeit allem Gericht entrückt sei; Tractatus de investitura, ib. II p. 502 sehr reserviert. Heinrich III. Manifest, Jaffé V, p. 501.

3) Mirbt, die Stellung Augustins i. d. Publizistik d. gregorian. Kirchenstreites. p. 94 ff.

zusammen zu arbeiten. Die Eintracht zwischen diesen Gewalten [1]) wird gepriesen, ja sogar gegenseitige Liebe [2]) von ihnen gefordert, weil Kirche wie Staat in der Leitung der Völker zu den Zielen Gottes hin eine gemeinsame Aufgabe [3]) haben und einander bedürfen [4]), um denselben gerecht zu werden. Zu dem Wohlbefinden von Kirche und Staat gehören daher freundliche Beziehungen zwischen beiden Grössen; sobald und solange feindliche Spannung sie trennt, sind sie in ihrer Entfaltung und Betätigung gehemmt [5]). Die Verschiedenheit des Wesens beider Gewalten und der besonderen Aufgaben und

---

1) Gregor VII., Reg. I 19: per quod et status imperii gloriosius regitur et sanctae ecclesiae vigor solidatur, videlicet ut sacerdotium et imperium in unitate concordiae coniungantur. Nam sicut duobus oculis humanum corpus temporali lumine regitur, ita his duabus dignitatibus in pura religione concordantibus corpus ecclesiae spirituali lumine regi et illuminari probatur l. c. p. 33. cf. ausserdem Reg. III 7 l. c. p. 213: qui Deum re vera diligunt et Romanam ecclesiam Romanumque imperium .... inter nos pacem et concordiam inserere agendo vel orando concupiscunt; und die Beteuerungen allgemeiner Friedensliebe Reg. I. 10. 18; VIII 51; Petrus Damiani, disceptatio synodalis, libelli I p. 93. Gebhard von Salzburg cap. 34, ib. I p. 279; de unitate ecclesiae lib. I cap. 3. 10, ib. II p. 186 ff. 198; gesta romanae ecclesiae Nr. X, ib. II p. 421; Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 11, ib. II p. 462; Gregor von Catina cap. 6, ib. II p. 538.

2) Humbert lib. III cap. 21, ib. II p. 225. Petrus Damiani, disceptatio synodalis, ib. I p. 93; haec duo, regnum scilicet et sacerdotium, divino sunt conflata mysterio, ita sublimes istae duae personae tanta sibimet invicem unanimitate iungantur, ut quodam mutuae caritatis glutino et rex in romano pontifice et romanus pontifex inveniatur in rege.

3) Petrus Damiani, disceptatio synodalis, ib. I p. 93. Humbert lib. III cap. 5, ib. I p. 204. Disputatio vel defensio Paschalis, ib. II p. 663. Placidus von Nonantula cap. 93, ib. II p. 615. gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 6. 17, ib. II p. 388. 403. de unitate ecclesiae lib. I cap. 3, ib. II p. 187. 226 ff. Gregor VII., Reg. II 30. 31; I 37; VII 23 cf. Mirbt, die Stellung Augustins etc. p. 94 ff.

4) Humbert lib. III cap. 21, libelli I p. 225. Petrus Damiani epist. III 6; VII 3, tom. I p. 43. 111. Gottfried von Vendôme lib. IV, libelli II p. 692. Auch Gregor VII. schreibt Reg. I 29a: cum regnum et sacerdotium .... vicaria sui ope semper indigeant. Wido von Osnabrück, libelli I p. 463. de unitate ecclesiae lib. II cap. 15. 27, ib. II p. 226 ff, 249. Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 8. 11, ib. II p. 459 f. 462. gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 17, ib. II ib. 403. Tractatus de investitura, ib. II p. 499. Hugo von Fleury lib. II cap. 1, ib. II p. 483. 485.

5) Petrus Damiani epist. IV 9; VII 3, tom I p. 51 ff. 110 Ivo von Chartres an Hugo von Lyon, libelli II p. 644. de unitate ecclesiae lib. I cap. 4; II cap. 3. Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 6 (Satanas divisit sacerdotium et regnum), libelli II. p. 457. Gregor v. Catina cap. 3, ib. II p. 537. cf. vorige Note.

Zwecke einer jeden wollte man damit nicht leugnen [1]). Dass der Staat die Pflicht habe, die Kirche gegen äussere Angriffe zu schützen und für Ordnung und Gerechtigkeit in der bürgerlichen Gesellschaft zu sorgen; dass andererseits die Erhaltung und Pflege des christlichen Glaubens Sache der Kirche sei, darüber bestand in beiden Lagern volles Einvernehmen. — Und Gregorianer und Antigregorianer trafen sogar darin zusammen, dass sie die Doppelregierung der Welt durch die priesterliche und die königliche Gewalt [2]) als eine Ordnung Gottes bezeichneten!

2. Und doch war der Standpunkt beider Parteien in Bezug auf das Verhältnis von Kirche und Staat [3]) ein grundsätzlich verschie-

1) Petrus Damiani epist. VII 3; opusc. 57 cap. 12, tom. I p. 111; III p. 278 cf. Neukirch a. a. O. p. 85. Deusdedit Prologus, libelli II p. 300. Alger von Lüttich lib. III cap. 65. de unitate ecclesiae lib. II cap. 15. 26, libelli II p. 231. 248. Gregor von Catina cap. 3, ib. II p. 536. Cod. Udalr. Nr. 51, Jaffé V, 110. Heinrich IV. Manifest ib. p. 500 (Zwei Schwerter).

2) Gregor VII. Reg. VII 25 cf. I 18. 19. Petrus Damiani, disceptatio synodalis, libelli I p. 93. Alger von Lüttich lib. III cap. 70. (Bernold, de solutione iuramentorum cap. 4, libelli II p. 148 entnimmt dem von antigregorianischer Seite für die Doppelregierung benutzten Kanon Gelasius I. epist. 12 c. 2, epist. rom. pont. ed. Thiel I p. 350 „Duo sunt" etc.: reges sacerdotali potestati subiacere). Petrus Crassus cap. 4, ib. I p. 438. de unitate ecclesiae lib. I cap. 3; II cap. 26. Hugo von Fleury lib. I cap. 2. 12 cf. den Anfang von lib. II. Wido von Osnabrück libelli I p. 470, 32. cf. Chronicon Affligemense SS. IX p. 407, 22 ff. — Über die Auffassung der Menschheit als eines grossen Organismus, der durch eine geistliche und durch eine weltliche Ordnung geleitet werden müsse vgl. O. Gierke, das deutsche Genossenschaftsrecht III. Band. Berlin, 1881 p. 515 ff.

3) Von den Fällen abgesehen, in denen die Repräsentanten genannt werden (papa, episcopi; reges, imperatores etc.), sind folgende Wendungen die häufigsten. Sacerdotium et regnum: Humbert lib. III cap. 21, libelli I p. 225. Wido von Osnabrück, ib. I p. 462. Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 6, ib. II p. 457. Bonizo, ad amicum lib. VI. IX, ib. I p. 596. 612. Wido von Ferrara lib. I cap. 3, ib. I p. 536. Petrus Damiani, liber gratissimus cap. 10, ib. I p. 31. Gottfried von Vendôme, lib. IV, ib. II p. 692. Gregor VII., Reg. I 29a. sacerdotium et imperium: Gregor VII., Reg. I 19. Petrus Damiani, disceptatio synodalis (summum s. et romanum i.), libelli I p. 93. de unitate II, 11. In dem Gegensatz zu sacerdotium wird zwischen regnum und imperium kein Unterschied gemacht, eine strenge Unterscheidung beider Bezeichnungen hat überhaupt nicht stattgefunden cf. Waitz, Verf. Geschichte VI p. 364 f. sacerdotalis et imperialis dignitas: Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 22, libelli I p. 475. 492. sacerdotalis et regalis dignitas: Humbert lib. III cap. 21, ib. I p. 225 (hier auch: mundana potestas et ecclesiastica dignitas). Hugo von Fleury lib. I cap. 10, ib. II p. 477. apostolica et regia dignitas: Gregor VII., Reg. VII 25. imperatoria maiestas et apostolica auctoritas: Bernold, apologeticae rationes cap. 17, libelli II p. 100. gladius regalis et stola Petri: Tractatus de investitura, ib. II p. 499.

dener! Mochten sie in einzelnen Forderungen und Urteilen zusammentreffen; dieselben hatten in dem Munde von Vertretern der einen Richtung stets einen anderen Inhalt, als wenn ein Sprecher der Gegenpartei sie wiederholte. In dem Begriff der Kirche stimmen Gregorianer und Antigregorianer überein, in der Wertschätzung des Staates dissentieren sie. Diese können unbefangen an die Lösung der Aufgabe, das Verhältnis beider Grössen zu bestimmen, herantreten, denn ein solches ist für sie möglich, naturgemäss und erstrebenswert. Die Gregorianer schreiten dagegen zur Untersuchung desselben nur gezwungen, weil sie den Staat als reale Macht vorfinden und zwischen ihm und der Kirche ein modus vivendi geschaffen werden muss. Die Antigregorianer waren von vornherein insofern im Nachteil, als es zweifellos leichter war, auf der Grundlage des hierarchischen Kirchenbegriffs die gregorianische Doktrin als das selbständige Recht des Staates zu vertreten. Ferner war für sie der Umstand ungünstig, dass sie [1]) der gegnerischen Praxis folgten, die Fragestellung vom Standpunkt der Kirche aus zu vollziehen [2]).

Der Gegensatz beider Parteien kommt bereits in der Frage nach dem Rangverhältnis von Kirche und Staat zum Ausdruck. Die gregorianischen Publizisten weisen den Vorrang entschieden der Kirche, der priesterlichen Gewalt zu [3]), mögen sie in beliebten Bildern [4]) oder in theoretischen Auseinandersetzungen die Entschei-

1) Eine Ausnahme machen Hugo von Fleury (cf. E. Sackur, N. Archiv XVI p. 372ff.) und Benzo von Alba.

2) z. B. in der Abgrenzung der Wirkungskreise beider Gewalten, in der Bestimmung ihrer Rangordnung und gegenseitigen Unabhängigkeit.

3) Gregor VII.: Reg. IV 2; VIII 21. de ordinando pontifice, libelli I p. 14. Humbert lib. III cap. 29. Gebhard von Salzburg cap. 34. Manegold von Lautenbach ad Gebehardum cap. 7. 44. 45. 48. Bonizo, ad amicum lib. II. VII, libelli I p. 575. 609. Bernold, apologeticae rationes cap. 17; de solutione iuramentorum cap. 4, ib. II p. 100. 148. Placidus von Nonantula cap. 93. 97. 98. 114. 116 cf. 56. Deusdedit cap. III § 12 cf. Prolog. Alger von Lüttich lib. III cap. 70. Eine Ausnahme macht Petrus Damiani, opusc. 56, 4 cf. 23, 1; disceptatio synodalis cf. Neukirch a. a. O. p. 87.

4) Humbert lib. III cap. 29: est clericalis ordo in ecclesia praecipuus, tamquam in capite oculi . . . Est et laicalis potestas tamquam pectus et bracchia ad obediendum etc. cap. 21: sacerdotium assimilari animae, regnum autem corpori cf. Halfmann a. a. O. p. 78. Placidus von Nonantula sieht cap. 83 das Verhältnis von Priestern und Königen abgebildet durch das Verhältnis des Goldes zum Blei. Diesen Vergleich finden wir bereits bei Gregor VII., Reg. IV 2; VIII 60 l. c. p. 243. 519 (mit Beziehung auf Ambrosius); Sonne und Mond Reg. VII 25 p. 419. Auch Hugo von Fleury braucht lib. I cap. 12 die Bilder Sonne und Mond, aber unterscheidet sie nicht graduell, wie der Vergleich mit den beiden Augen des menschlichen Körpers beweist.

dung treffen. Sie haben also von der Notwendigkeit der concordia beider Gewalten und von ihrer Doppelregierung der Welt unter einer Voraussetzung geredet, welche den Wert dieser irenischen Erklärung sehr herabstimmt. Diesem Verfahren korrespondiert auf antigregorianischer Seite keine entsprechende grundsätzliche Bestreitung der Koordination von Kirche und Staat, wie sie durch jene Bestimmung ihres Verhältnisses gefordert wird. Es hat allerdings auch nicht an Autoren [1]) der königlichen Partei gefehlt, welche zu Aussagen sich versteigen, in denen eine Preisgabe des Prinzips der Gleichberechtigung zu Gunsten der Staatsgewalt gefunden werden kann. Aber im allgemeinen haben die Antigregorianer in der Behauptung der Koordination das Ziel ihrer Wünsche erblickt.

Bei dieser Überordnung der Kirche über den Staat durch die Gregorianer und ihrer Gleichsetzung durch die Antigregorianer war eine Verständigung beider Parteien über den Wirkungskreis des regnum und sacerdotium ausgeschlossen. Wenn für den König die Investitur[2]), das Recht zur Besetzung des päpstlichen Stuhles[3]), zur Eröffnung eines Prozesses gegen den Papst[4]), zur Berufung von Synoden[5]) oder zu reformatorischem Eingreifen in innerkirchliche Angelegenheiten[6]) in Anspruch genommen wurde, so handelte es

---

1) Benzo von Alba lib. I cap. 26, SS. XI p. 609; lib. IV, Prolog. ib. p. 634 cf. Lehmgrübner a. a. O. p. 114 f. Hugo von Fleury hat lib. I cap. 3, II cap. 3 nicht das Verhältnis von Kirche und Staat im allgemeinen feststellen wollen sondern die Stellung der Bischöfe als weltliche Grosse gegenüber dem König. Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 11, libelli II p. 462, 40.

2) oben p. 463 ff. Ohly, Königtum und Fürsten I p. 29 f. 34 f. 44 f. II 10 ff 23 ff. 37 f. 43 sammelt die Urteile der Geschichtsschreiber des gregorianischen Zeitalters über die Besetzung erledigter geistlicher Ämter.

3) Zugestanden durch: de discordia papae et regis, libelli I p. 460 cf. 456. Wido von Osnabrück, ib. I p. 463 f. gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 8. 11, ib. II p. 378. 380. Tractatus de investitura, ib. II p. 503. Gregor von Catina cap. 6, ib. II p, 538. Hugo von Fleury lib. II cap. 3, ib. II p. 488 ff. Benzo von Alba lib. II cap. 4; VII cap. 1, SS. XI p. 614. 670. — Abgelehnt durch: Deusdedit cap. I § 4 ff. 17. libelli II p. 303 ff. 316. Placidus von Nonantula cap. 37, ib. II p. 585. Petrus Damiani, disceptatio synodalis (bedingt) cf. Meyer von Knonau a. a. O. I p. 688 ff. Neukirch a. a. O. p. 88 f. Ohly a. a. O. I p. 16. 28 f. 33. 41 f. II p. 8 f. 20 ff. 35. 42.

4) oben p. 572.

5) Dafür: Petrus Crassus cap. 4, libelli I p. 438. de unitate ecclesiae lib. II cap. 22, ib. II p. 239. — Dagegen: Humbert ib. III cap. 5. — vgl. Cod. Udalr. Nr. 167, Jaffé V p. 294 das Wort des Erzbischofs Friedrich von Köln und die Erklärung des Papstes Paschalis, Cod. Udalr. Nr. 149, ib. p. 273.

6) Zugegeben durch: Petrus Damiani epist. VII 3. gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 8, libelli II p. 378. de unitate ecclesiae lib. II cap. 28. Gerade

sich dabei entweder um gemischte Angelegenheiten halb geistlicher halb weltlicher Art[1]) oder aber um Befugnisse, welche den Verpflichtungen des Vogtes der Kirche direkt oder indirekt entnommen werden konnten. Es waren dies Rechte, welche nicht dem Oberhaupt des Staates als solchem, etwa zur Erhöhung seines persönlichen Einflusses zugesprochen wurden, sondern Rechte, welche er als Vertreter des gesamten bürgerlichen und staatlichen Gemeinwesens auszuüben hatte. Alle diese Formen einer Einwirkung der weltlichen Regenten auf das kirchliche Gebiet wurden von der päpstlichen Partei als Knechtung der Kirche gebrandmarkt. Noch in der letzten Phase des Streites konnte ein Bruno von Segni[2]) den Streit beider Parteien dahin formulieren, dass die des Königs die Knechtschaft der Kirche anstrebe, die des Papstes ihre Freiheit. Er folgt damit nur Gregor VII., welcher es liebte, seine Politik als seinen Kampf für diese Freiheit darzustellen[3]). — Auf der anderen Seite konnten die Forderungen der Gregorianer in Bezug auf die Rechte der Kirche, genauer des Papstes, gegenüber den weltlichen Fürsten von seiten der Publizisten königlicher Richtung keine Zustimmung finden. Die Auffassung Gregors von dem Papsttum als Inbegriff aller geistlichen Gewalt kennen wir bereits[4]); es sollte auch alle weltliche umschliessen[5]).

---

diese letztere Schrift dringt andererseits darauf, dass der König nicht in Dinge hinübergreife, welche der rein kirchlichen Kompetenz unterstehen. Heinrich IV. wird gelobt lib. II cap. 14. 15, wenn er diese Grenzen respektiert hat, aber lib. II cap. 25 getadelt, wenn er z. B. dem gebannten Hartwig von Magdeburg auf eigene Hand ohne Synodalentscheidung und ohne Zustimmung des apostolischen Stuhles das Bistum wiedergab, vgl. auch lib. II cap. 30 die Auffassung, dass Heinrichs Niederlage bei Gleichen 1088 die Strafe Gottes dafür war, dass der König selbst die sächsischen Bischöfe wieder in die Kirche aufgenommen habe. — Bestritten durch: Humbert lib. III cap. 8. 21, doch kennt derselbe im äussersten Notfall ein Eingreifen im Dienst der Kirche (III cap. 11) vgl. III cap. 15 über das Gericht Gottes an usurpatorischen Königen. Ähnlich die Disputatio vel defensio Paschalis, libelli II p. 663; Bruno von Segni ep. II, ib. II p. 564. — E. Friedberg, die Grenzen zwischen Staat und Kirche und die Garantieen gegen deren Verletzung. Tübingen, 1872 p. 32 ff.

1) Aber keineswegs immer, wie H. Guleke a. a. O. p. 29 ff. zeigt, vgl. p. 99 ff. darüber, wie man in fürstlichen Kreisen die kirchlichen Angelegenheiten als Reichsangelegenheiten zu erledigen wünschte.

2) ep. 4, libelli II p. 565.

3) Reg. I 46; III 10; IV 3; VII 14 a l. c. p. 64. 221. 246. 398 cf. Waitz Verf. Geschichte VIII, p. 434 n. 1. — Gegen diesen Versuch des Papstes, sich als den Verfechter der libertas ecclesiarum hinzustellen, trat energisch Sigebert von Gembloux, apologia cap. 2, libelli II p. 438 auf.

4) oben p. 561.

5) Dagegen wendet sich Petrus Damiani, epist. IV 9; sermo 69 cf. Neukirch a. a. O. p. 86 f., ebendort über die scheinbar entgegenstehende Stelle

Dem einzelnen König wurde eine Stellung angewiesen, die dem Abhängigkeitsverhältnis nicht unähnlich war, in welchem der Bischof dem Papst gegenüber stehen sollte. Im Dienste der Kirche hatte er seine Macht zu brauchen [1]) er unterstand der päpstlichen Oberaufsicht [2]), er hatte seinen Platz zu räumen, wenn das Haupt der Kirche ihn für unfähig erklärte [3]).

Alger von Lüttich sagt einmal [4]): Sicut sacerdotes regibus in terrenis sic etiam (plus) reges subjici debent sacerdotibus in divinis. Aber wo lag die Grenze zwischen den res divinae und den res terrenae? Das Programm der Gregorianer dehnte die Interessensphäre der Kirche über das gesamte Staatsleben aus und auch das der Antigregorianer gestand dem Staatsoberhaupt Handlungen zu, welche als Übergriffe in das kirchliche Leben zwar nicht angesehen werden mussten, aber wenigstens so beurteilt werden konnten, d. h. eine Kollision von „Kirche“ und „Staat“ ergab sich selbst für die theoretische Behandlung ihrer gegenseitigen Beziehungen. Der hierarchische Kirchenbegriff mit seiner aggressiven Tendenz auf der einen und das Ideal eines Staates mit theokratischen Aufgaben auf der andern Seite standen sich als eifersüchtige Konkurrenten gegenüber. Die gregorianischen Publizisten versuchten einen Ausgleich, indem sie dem Staat den Vorschlag machten, seiner selbständigen Existenz zu entsagen, um mit dem Papsttum in Frieden zu leben; die antigregorianischen erstrebten denselben durch die Empfehlung einer verständigen Nachgiebigkeit des einen Teiles gegen den anderen und einer weisen Selbstbeschränkung auf das eigene Machtgebiet. Die Bedingungen, welche die Gregorianer dem Staat stellten, waren hart; der Kompromiss, für welchen ihre Gegner eintraten, bewies grössere

---

opusc. V. — de unitate ecclesiae lib. I cap. 3, II cap. 1. 6. 11. 13. 15, libelli II p. 187. 222. 226 f. Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 2. 8. 9, ib. II p. 452 f. 460 f. — Gregors VII. Ansprüche: Reg. I 63; IV 23. 24; VI 29; VII 6. 25; VIII 3; Meltzer a. a. O. p. 191 f. F. Maassen, Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit. Gratz, 1876 p. 178 ff.

1) Manegold ad Gebehardum cap. 34, libelli I p. 371. — Gregor VII. Reg. I 37.

2) Deusdedit cap. I § 17, libelli II p. 317: imperatores christiani subdere debent executiones suas ecclesiarum praesulibus non praeferre cf. § 11; ib. § 12. 13 über die Grenzen des den weltlichen Gesetzen zu beweisenden Gehorsams. ib. II p. 352 f.

3) oben „Absetzung“ p. 226. J. F. von Schulte, das Unfehlbarkeitsdekret vom 18. Juli 1870. Prag, 1871 p. 30 ff. — Auch Gregor VII. hat den König Reg. I 20 „caput laicorum“ genannt. Die Bezeichnung „caput ecclesiae“ entstammte der gregorianischen Feder des Gregor von Catina cap. 2. 10, libelli II p. 536. 542.

4) pars III cap. 70 l. c. p. 1131.

Versöhnlichkeit. Aber das wirkliche Verhältnis der Kirche und des Staates jener Zeit ist doch durch jene klarer erfasst worden als durch diese. Die Spitze des auch von den Parteigängern des Königs vertretenen Kirchenbegriffs hatte diesen sich nicht vollständig enthüllt. — Es musste erst das Unrecht dieses hierarchischen Kirchenbegriffs ans Licht gestellt werden, ehe eine Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat im Sinn eines positiven Ausgleichs möglich wurde.

Siebenter Abschnitt.

Papst Gregor der Siebente.

I. Kapitel.

Der Pontifikat Gregors VII.

I. Die Wahl Gregors.

Die Übernahme der päpstlichen Würde durch Hildebrand wurde zum ersten Mal im Jahre 1076 Gegenstand polemischer Erörterungen. Seitdem gehörte sie zu den „Streitfragen" und erhielt sich auch nach 1085 das Interesse der Publizisten beider Parteien. Diesen Kontroversen würden wir hier eine eingehende Untersuchung zu widmen haben, wenn wir uns nicht auf eine frühere Bearbeitung dieses Stoffes [1])

1) Mirbt, Die Wahl Gregors VII. Marburg, 1892. 56 S. 4°. Über diese Abhandlung, welche im Folgenden als „Wahl" zitiert wird, vgl.: A. Knöpfler, Katholik. 1892 p. 352—365; B. Niehues, Litterar. Handweiser. 1892 p. 134—136; G. Sch(nürer), Hist. Jahrbuch d. Görresgesellschaft XIII. 1892, p. 335; Litt. Zentralblatt 1892, 17; Bernheim, Deutsche Litteraturzeitung 1892 p. 952; C. Cipolla, Rivista Storia italiana IX. 1892 p. 487 ff.; G. Matthäi, Mitt. a. d. histor. Litteratur. 1892 p. 316 ff.; Ausfeld, Sybels histor. Zeitschr. Bd. 70, 1893 p. 496; Claasen, Theol. Tijdschrift Bd. 27, 1893 p. 334—343; Theol. Litt.-Zeitung 1893 p. 49; Analecta Bollandiana Bd. 12 p. 312 f. — Die sehr gründliche Besprechung durch Andreas Wäsigin, Eine neue Untersuchung über die Wahl Gregors VII., Abhandlungen der kaiserlichen Universität in Charkow 1893 S. 1—12, ist mir durch die grosse Güte des Gymnasiallehrers Herrn G. Boerner in Freienwalde in einer Übersetzung zugänglich gemacht worden. Wäsigin erhebt p. 5 ff. nachdrücklich dagegen Einspruch, dass die Promotion Gregors wirklich wider seinen Willen erfolgte. Er erblickt in den dahingehenden Äusserungen desselben lediglich konventionelle Phrasen und glaubt den Nachweis führen zu können, dass Gregor seine Wahl stufenweise vorbereitet hat. Als Indizien für dieses Verfahren gelten ihm: 1) sein Verkehr mit dem voraussichtlichen Kandidaten Heinrichs IV. für die Papstwürde, Wibert von Ravenna, und dessen Verpflichtung, an welche Reg. I 3 erinnert; 2) die Intimität Gregors mit Hugo Candidus, einem Mann von höchst fragwürdigem Charakter; 3) seine freundschaftlichen Beziehungen zu dem Reichskanzler Gregor von Vercelli; 4) die Gewinnung des Hauptes der römischen Adelspartei, des Cencius; 5) die Be-

zurückbeziehen könnten, deren Ergebnisse[1]) im wesentlichen folgende waren.

Wenn es auch die gemeinsame Überzeugung aller Hildebrandiner war, dass Gregor wider seinen Willen Papst geworden ist, so machten sich doch in Bezug auf die Erhebung selbst zwei Strömungen unter ihnen bemerkbar (Wahl p. 1—9). Sie erschien den einen als die Frucht eines Volkstumultes (Gregor VII.; Walo von Metz; *Bonizo von Sutri*), den anderen als das Ergebnis eines regelrechten Wahlverfahrens (commentarius electionis; *Manegold von Lautenbach*; *Anselm von Lucca*; *Wido von Ferrara lib. I.*; *Bernold, apologeticus s. excomm. Gr. VII.*). — Die Antigregorianer nahmen einen direkt entgegengesetzten Standpunkt ein. Die Vorgeschichte und der ganze äussere Hergang der Wahl wurde für sie Anlass und Mittel, den Papst zu verdächtigen (Wahl p. 9—18). Die Entrüstung über den „Eindringling", welche vielfach laut wurde (*Hugo Candidus*; *Heinrich IV.*; *Wormser Bischofsschreiben*; *Egilbert von Trier*; *Huzmann von Speier*; *de unitate ecclesiae*; *Petrus Crassus*) enthielt eine zu unbestimmte und farblose Beschuldigung, um die Stellung

---

arbeitung des römischen Volkes mit Geld und Drohungen; 6) die kühle Zurückhaltung des Gerald von Ostia und der kluniazensischen Partei gegenüber dem Neugewählten. Die Frage, warum Gregor dieser bedenklichen Mittel sich bedient hat, um Papst zu werden, beantwortet Wäsigin einmal damit, dass Hildebrand sich allein die Fähigkeit zur Durchführung der von ihm als notwendig beurteilten Reformen zutraute, sodann dadurch, dass er durch den Heinrich dem Dritten geleisteten Eid (Reg. I 39) sich gebunden fühlte, aber nur so lange, bis das römische Volk als Werkzeug der göttlichen Vorsehung diese Verpflichtung löste. Mit Rücksicht auf den Umfang dieser Untersuchung muss hier leider auf eine Auseinandersetzung mit Wäsigin verzichtet werden. Die sachkundige Kritik des russischen Forschers regt zu neuen Erwägungen an und bietet manche Ergänzungen wie Berichtigungen, aber ich glaube nicht, dass seine Annahme einer planmässigen Vorbereitung der Wahl durch die von ihm beigebrachten Beweisstücke sicher gestellt werden kann. Über die Stellung Gregors zu seiner Erhebung cf. Wahl p. 43ff.

1) Knöpfler bezieht a. a. O. p. 355 die Worte „occulta nostris etc." in epp. coll. 1 auf die Gregor „dringend am Herzen liegenden einzelnen Reformpunkte"; erklärt p. 356, dass Gregor „unmöglich eine vollständige Beschreibung des ganzen Wahlvorganges konnte geben wollen"; behauptet p. 358 ff., dass der Widerspruch zwischen dem Wahlprotokoll und den Briefen Gregors eine Fiktion ist, dass das erstere mit dem Wahlgesetz von 1059 übereinstimmt und (p. 363) dass „seine Herkunft aus der apostolischen Kanzlei ausser Zweifel(!)" sei, weil es Phrasen der üblichen Wahlanzeigen enthält. Daneben macht der Verfasser p. 356 Front gegen „blosse subjektive Möglichkeitsgefühle(!)" und erklärt: „Es ist wahrhaftig ein geradezu abstruser Gedanke, anzunehmen, ein Hildebrand hätte sich wirklich als Papst geirrt".

des Papstes ernstlich gefährden zu können. Weit bedenklicher waren die einzelnen Anklagen. Der Wahlakt als solcher, und zwar sein Zeitpunkt (*Brixener Dekret*; *Wido von Ferrara*; *gesta romanae ecclesiae Nr. I. II*) wie sein äusserer Verlauf (*gesta rom. eccl. Nr. I. II; de discordia papae et regis*; *Wido von Ferrara*) wurde heftig angegriffen. Mit noch grösserem Eifer wurde die Frage ventiliert, ob Gregor den assensus des deutschen Königs erhalten hatte und ob seine Erhebung mit dem Wahlgesetz von 1059 sich in Übereinstimmung befand (*Heinrich IV.; Wormser Bischofsschreiben*; *Brixener Dekret; de discordia papae et regis; Wido von Osnabrück; Benzo von Alba*; *Wido von Ferrara; Altercatio. — Hugo von Fleury; de discordia papae et regis; Wido von Ferrara*). Dann war es das persönliche Verhalten Gregors bei seiner Erhebung, auf welches der Tadel der Gegner sich richtete. Nicht nur, dass dieselben ihm ein tadelnswertes Streben nach der päpstlichen Würde Schuld gaben (*Wenrich von Trier*; *de discordia papae et regis*; *Petrus Crassus*; *Benzo von Alba*); sie warfen ihm sogar die Anwendung von Bestechung vor (*Heinrich IV.; Brixener Dekret*; *Wenrich von Trier*; *Benzo von Alba*; *Altercatio*) oder die Ausübung äusserer Gewalt (*Heinrich IV.*; *Brixener Dekret*; *Wenrich von Trier*; *Benzo von Alba*) oder den Bruch eines Eides, durch welchen er früher den Zugang zum Papsttum sich verschlossen haben sollte (*Wormser Bischofsschreiben*; *de discordia papae et regis*; *Altercatio*; *gesta romanae ecclesiae Nr. II.*; *Bernold, de damnatione schismaticorum ep. II.*).

Unter den sich widersprechenden Berichten über die Umstände, unter welchen Gregor die Leitung der Kirche übernommen hat, ist die von diesem selbst gegebene Darstellung die glaubwürdigste. Beurteilt man nach diesem Massstab die anderen, so erweisen sich Walo von Metz, *Wido von Ferrara lib. II*, die *gesta romanae ecclesiae Nr. I. II* als gut unterrichtet, während dem sogenannten commentarius electionis, *Anselm von Lucca*, *Wido von Ferrara lib. I*, *Manegold von Lautenbach* und der Schrift *de discordia papae et regis* das Vertrauen entzogen werden muss (Wahl p. 18—29). — Der Streit über die Einholung des königlichen assensus ist dahin zu entscheiden, dass Gregor zwar nicht den assensus antecedens, dagegen den assensus subsequens nachgesucht hat (Wahl p. 29—38). — Jene schweren Beschuldigungen der antigregorianischen Publizisten in Bezug auf den persönlichen Anteil Gregors an seiner Promotion können nicht als erwiesene gelten (Wahl p. 38—49). Das Gesamturteil über die Rechtmässigkeit der Wahl Gregors ist demnach ohne Rücksicht auf sie zu fällen; das Verhältnis derselben zu der

Wahlordnung von 1059 kann allein massgebend sein[1]). Da nun die grundlegenden Paragraphen der letzteren am 22. April 1073 zweifellos verletzt worden sind, so ist die Ungesetzlichkeit der Erhebung Gregors auf den Stuhl Petri zu behaupten (Wahl p. 49—53).

II. Gregor VII. und das Gegenkönigtum in Deutschland.

1. Die Erhebung Rudolfs von Schwaben zum deutschen König im März des Jahres 1077 war ein für die Beziehungen zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. so bedeutungsvolles Ereignis[2]), dass die Frage, ob der Papst an der Entstehung dieses Gegenkönigtums irgendwie beteiligt gewesen war, ausserordentlich nahe lag, ja infolge einiger die Wahl begleitender Umstände mit einer gewissen inneren Notwendigkeit auftauchte.

Von antigregorianischen Publizisten haben folgende mit diesen Beziehungen sich beschäftigt. *Petrus Crassus* sieht in Rudolf den von Gregor verführten Rebellen, das Opfer seiner Hinterlist. Denn er hat ihn (als König) eingesetzt (ordinato), zum Ergreifen der Waffen gegen den rechtmässigen Herrn angestiftet und dadurch ganz offenbar in Meineid und Mord verstrickt[3]). — Das *Brixener Dekret*[4]) schreibt ebenso von Gregor: periurum et proditorem defendit regem. Und *Heinrich IV.* spricht es in seinem Manifest[5]) offen aus: Militem nostrum ipse periurum super nos regem ordinavit. — Nach *Wenrich von Trier* hat Gregor den Zwist in Deutschland zuerst durch heimliche Intriguen geschürt, dann den Parteigegensatz durch heimliche Zitationen und durch seine Legaten geschärft, endlich dann „seinen König“ öffentlich empfohlen und damit

---

1) Dies bestreiten G. Sch(nürer), die Anal. Bollandiana (vgl. oben p. 580 n. 1), während Niehues neben Knöpfler die Verbindlichkeit des Gesetzes von 1059 zugiebt. Das Unrecht jener Bestreitung ergiebt sich daraus, dass thatsächlich von seiten der Publizisten die Wahl Gregors an demselben geprüft worden ist. Wenn Niehues nun aber sagt, dass „keine Stimme der Zeit behauptet hat, dass die Erhebung Gregors nicht durch das Kardinalkollegium oder wenigstens nicht unter der Zustimmung desselben erfolgt sei“, so übersieht er dabei die Äusserung der gesta romanae ecclesiae I c. 2 (Wahl p. 20. 26).

2) Das Gegenkönigtum Hermanns von Luxemburg hat ähnliche Wirkungen niemals erzeugt cf. F. Mädge, die Politik Gregors VII. den Gegenkönigen Rudolf und Hermann gegenüber. Tübinger Diss. Elberfeld, 1879 p. 39 ff. H. Müller, Hermann von Luxemburg, Gegenkönig Heinrichs IV. Hallenser Diss. 1888.

3) cap. 7, libelli I p. 446, 37 f.; 447, 1; 448, 25 ff.; 451, 24.

4) Jaffé V, p. 135.

5) Jaffé V p. 501.

zugegeben, was er bis dahin geleugnet, ja abgeschworen hatte [1]). Der Autor erwähnt auch einen Brief des Papstes über die depositio regis et inthronizatio Rodulfi [2]). — Auf Gregors Einfluss führt auch *Benzo von Alba* die Empörung Rudolfs zurück [3]). Diesen selbst nennt er: idolum falsum atque frivolum [4]). — *Wido von Ferrara* zeigt in dieser Frage bereits im ersten Buch [5]) deutlich, dass er Gregor für schuldig hält. Zwar macht er den Versuch, die Anklage [6]) zu entkräften, dass der Papst die Verantwortung für die Wahl Rudolfs trägt, oder sie wenigstens als belanglos zu charakterisieren, falls sie begründet sein sollte. Aber niemand konnte glauben, dass es dem Autor mit dieser Verteidigung Ernst sei. Denn er erwähnt zwar die eidliche Erklärung Gregors auf einer römischen Synode, jener Wahl weder zugestimmt noch von derselben gewusst zu haben, aber beraubt sie sofort wieder ihres Wertes, indem er fortfährt: sed faciamus eum errore mentitum, errore delusum und unter dieser Voraussetzung für die Schuldlosigkeit Gregors eintritt. Da Heinrich abgesetzt war, ist Rudolf kein Empörer gewesen und Gregor ist nicht zu tadeln, wenn er auch (die vorher bedingte Aussage verwandelt sich im Handumdrehen in die Mitteilung eines angeblich feststehenden Faktums) seiner Wahl zugestimmt hat! Das zweite Buch, selbst auf die Scheinrechtfertigung verzichtend, stellt die Begründung des Gegenkönigtums direkt als Werk Gregors hin (Rudolfum in regem creari super hunc dominum suum praecepit) und beweist damit, dass derselbe die Prädikate des homicida und periurus mit Recht trägt [7]). Wie der Verfasser aber über diese Vergehen urteilte, zeigt der Schluss des ganzen Werkes [8]). — Der Verfasser von *de unitate ecclesiae* hat den Anteil Gregors an der Wahl Rudolfs bei verschiedenen Gelegenheiten verschieden stark betont. In dem Berichte über die Tage in Canossa [9]) legt er der Forderung des Papstes, dass Heinrich der königlichen Abzeichen sich enthalten soll, das Motiv unter, denselben dadurch in seinem Reich verächtlich zu machen: donec roboraretur regnum, quod iam

1) cap. 2, libelli I p. 287, 9 ff.

2) cap. 4, p. 288, 30 f. cf. ib. n. 1. Über die Persönlichkeit Rudolfs cap. 6, ib. p. 294.

3) lib. VI 4, SS. IX p. 662 cf. Lehmgrübner p. 78.

4) lib. IV 6, ib. p. 642, 40 cf. Lehmgrübner p. 58, vgl. lib. VI 5 p. 664, 53 cf. Lehmgrübner p. 86.

5) lib. I cap. 7, libelli I p. 539 ff. Lehmann-Danzig p. 56 ff.

6) Er erhebt sie mit den Worten des Wibert von Ravenna cf. Panzer p. 32.

7) lib. II p. 555, 25 ff.

8) lib. II p. 566, 40 ff.

9) vgl. oben p. 192.

parabatur in electione. Bei der Rückkehr nach Deutschland fand der rechtmässige Regent einen „neuen König“ vor und, während er bei seinem Streben nach Einigung des Reiches auf die Hülfe Gregors rechnete, erkannte er diesen als Berater und Helfer seiner Gegner[1]). Im zweiten Buche heisst es[2]): Hildebrand et episcopi eius constituerunt alium regem, während als eigentliche Wähler genannt werden: episcopi et principes, qui erant ex parte Hildebrandi. An einer anderen Stelle[3]) giebt der Verfasser diesem Urteil in der Form Ausdruck, dass er beide Rivalen in gutem Glauben die Waffen ergreifen lässt: Heinrich, als durch Erbfolge in den Besitz der Herrschaft gelangt und mit der Pflicht betraut, gegen Gottlose das strafende Schwert zu führen; Rudolf aber: quod obediens esse deberet pontifici sedis apostolicae, qui per episcopos partis suae praedicasset eum non teneri obnoxium periurii vel perfidiae, si contra eum arma tulisset, qui, utpote excommunicatus, rex iam esse non posset. Es ist nur eine schärfere Formulierung dieses Gedankens, wenn wir später auf die Worte stossen[4]): electus fuerat et ordinatus in regem Rodulfus . . . et cum haec facta sint ex ipsius Hildebrandi sententia.

Auf gregorianischer Seite vermissen wir eine Zurückweisung dieser Beschuldigungen. Der Erhebung Rudolfs wird hier überhaupt nur ganz ausnahmsweise gedacht und dann geschieht es mit Umgehung des Kernpunktes der ganzen Streitfrage. *Bonizo* lässt[5]) Rudolf in Forchheim durch die deutschen Fürsten gewählt werden, ohne dabei der dort anwesenden Legaten des Papstes zu gedenken. Die ehrenden Prädikate, welche er bei dieser Gelegenheit dem neuen König spendet, zeigen, dass er die Erhebung dieses Mannes billigte, ebenso die Beurteilung seines Unterganges als eines Heldentodes[6]).

2. Gregor VII. hat in der Instruktion[7]) an den Kardinaldiakon Bernhard und den gleichnamigen Abt von Marseille Reg. IV, 23 (31. Mai 1077) über seine Stellung zu der Erhebung Rudolfs sich nicht geäussert, sondern nur allgemeine Anweisungen über die Behandlung der „beiden Könige“ erteilt. Dabei erklärt er, in dem deutschen Thronstreit denjenigen anerkennen zu wollen, cuius parti magis iustitia favet, d. h.: qui nostrae iussioni humiliter paruerit et

---

1) lib. I cap. 6, libelli II p. 192, 14 ff. cf. lib. I cap. 3, ib. p. 188, 34.
2) lib. II cap. 9, ib. p. 220.
3) lib. II cap. 11, ib. p. 222, 19 ff.
4) lib. II cap. 15, ib. p. 230, 6 ff. cf. cap. 10 p. 221, 20.
5) lib. VIII, libelli I p. 611.
6) lib. IX, ib. p. 613, 20 cf. Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 9, ib. p. 482.
7) Jaffé II p. 276. 277.

obedientiam universali matri, sicut decet christianum regem, exhibuerit. Das Exkommunikationsurteil von 1080 (Reg. VII, 14a) enthält dagegen die bestimmte Aussage [1]): episcopi et principes ultramontani, audientes, illum (sc. Heinricum) non servare mihi quod promiserat, quasi desperati de eo, sine meo consilio vobis testibus (sc. Petro et Paulo), elegerunt sibi Rodulfum in regem. Ausserdem wird diesem die Rede in den Mund gelegt: se coactum regni gubernacula suscepisse. Und das Manifest Reg. VIII 51 vom Sommer 1083 [2]) betont: Deo teste Rodulfum, qui rex ab ultramontanis ordinatus est, non nostro precepto sive consilio regnum tunc suscepisse; insuper etiam nos in synodo decernentes firmavisse, nisi archiepiscopi et episcopi, qui illum ordinaverant, hoc factum suum recte defendere potuissent, tam ipsos a dignitatibus suis quam et praefatum Rodulfum a regno deponere [3]).

Diese Erklärungen bieten mancherlei Angriffspunkte. Dass Rudolf wirklich „gezwungen" die Herrschaft angetreten haben soll [4]), ist ebenso befremdlich, wie die Motivierung seiner Wahl [5]) von seiten der Fürsten durch das Verhalten Heinrichs gegenüber dem Papst (Reg. VII, 14a). Die Behauptung weiter, die bischöflichen Wähler Rudolfs in der angegebenen Weise zur Rechenschaft gezogen zu haben (Reg. VIII, 51) ist schon um ihrer Singularität willen verdächtig und wird durch das faktische Verhalten Gregors gegenüber dem Doppelkönigtum in Deutschland wenig unterstützt. Endlich verschiebt sich dem Papst in interessanter Weise der Massstab seines Urteils. Wenn er in diesem letzgenannten Schreiben der Rechtmässigkeit der Wahl diese Bedeutung zuspricht, hatte er längst vorher (Reg. IV, 23) das Recht der Prätendenten nach ihrer Willfährigkeit gegenüber dem apostolischen Stuhl bestimmen wollen. — Doch unser Interesse haftet vor allem an seinen positiven Beteuerungen, die Forchheimer Wahl weder befohlen noch geraten zu haben. An der Frage, welcher Wert denselben beizumessen ist, dürfen wir hier nicht vorübergehen, da ihre Beantwortung über Recht und Unrecht jener antigregorianischen Publizisten entscheidet.

---

1) Jaffé II p. 402.

2) P. Sander, Der Kampf Heinrichs IV. und Gregors VII. von der zweiten Exkommunikation des Königs bis zu seiner Kaiserkrönung (März 1080—März 1084). Strassburger Diss. Berlin, 1893 p. 136.

3) Jaffé II p. 503. 504.

4) F. O. Grund, Die Wahl Rudolfs von Rheinfelden zum Gegenkönig. Göttinger Diss. Leipzig, 1870 p. 79 f.

5) W. Martens, Gregors VII. Massnahmen gegen Heinrich IV. Dove's Zeitschrift f. K. Recht XVII (1882) p. 222.

Kann es als erwiesen gelten, dass Gregor VII. nach der Bannung und Absetzung Heinrichs IV. 1076 nicht um jeden Preis eine Vernichtung, sondern nur die Demütigung und Dienstbarmachung des salischen Königtums erstrebt hat[1]), so ist es ebenso klar, dass im Frühjahr 1077 mehrere Momente zusammentrafen, welche Gregor VII. veranlassen konnten, in seiner deutschen Politik eine Schwenkung zu vollziehen[2]). Wenn nämlich schon die laue Haltung Heinrichs gegenüber den von ihm in Canossa eingegangenen Verpflichtungen sein Interesse für dessen Königtum abstumpfen musste, so wurde der Fortbestand des letzteren andererseits dadurch in Frage gestellt, dass die antiheinrizianischen Fürsten Deutschlands eben nach den Tagen von Canossa die Erhebung eines anderen Regenten fest beschlossen. Über dieses Ergebnis der Konferenz in Ulm war Gregor VII. orientiert worden[3]); er hat daher seine Vertreter für den Forchheimer Tag mit entsprechenden Anweisungen versehen können[4]). In dem Schreiben[5]), welches die Legaten den Bischöfen und Fürsten überbrachten, war nach Klagen über Heinrich IV. die feste Absicht des Papstes, mit oder ohne Willen des Königs nach Deutschland zu kommen, ausgesprochen; für den Fall der Nichtausführung des Planes versprach er, seine Gebete darauf zu richten: ut libertatem christianae religionis defendere et ea, quae ad statum et gloriam regni vestri Deo dignissima et vobis utilissima sunt, providere possitis et exequi. Mit diesem Brief stimmt die mündliche Instruktion der Legaten, wie Berthold[6]) und Paul von Bernried[7]) sie berichten, im wesentlichen überein. Ihnen zufolge wünschte Gregor, dass die Wahl eines neuen Königs, wenn möglich, bis zu seiner Ankunft verschoben würde, anderenfalls sollten

---

1) vgl. oben p. 236 f. F. Mädge, a. a. O. p. 8. Giesebrecht K. G. III^5 p. 389. Grund, a. a. O. p. 55 ff. A. Vogeler, Otto von Nordheim i. d. J. 1070—1083. Göttinger Diss. Minden, 1880 p. 88 ff. Sander a. a. O. p. 13 übertreibt die Rücksichtnahme Gregors auf das salische Königtum, wenn er sie, nicht die Kirchenbusse Heinrichs, als Ursache der Bannlösung hinstellt. A. Schäfer, d. Fürstentum zu Tribur i. d. J. 1076; Sybels Hist. Zeitschr. VIII (1862) p. 141 ff.

2) Mädge a. a. O. p. 9.

3) Paul von Bernried cap. 88.

4) Trotzdem behauptet Spohr, Gebhard von Salzburg p. 16, dass bei der Wahl Rudolfs „weder kirchliche noch papistische Interessen im Spiel waren".

5) ep. coll. 20, Jaffé II, p. 546.

6) SS. V p. 292, 6 ff.

7) cap. 94, Watterich I p. 529. 530. Giesebrecht KG. III^5 p. 1154. Mädge p. 10. Über die Quellen unsers Autors für den Tag von Forchheim vgl. J. Greving, Pauls von Bernried vita Gregorii VII. papae. Münster i. W. 1893 p. 100 ff.

die Fürsten selbst die Entscheidung treffen, welche ihnen mit Rücksicht auf das Wohl des Reiches notwendig erscheinen würde. Diese Kundgebungen beweisen, dass Gregor die Wahl eines Gegenkönigs im Frühjahr 1077 nicht herbeiführen wollte, aber andererseits dieselbe auch nicht zu verhindern geneigt war. Man könnte versucht sein, diesen Standpunkt als den der vollständigen Neutralität zu bezeichnen. Und doch kommt seinem Verhalten dieses Prädikat nicht zu! Denn [1]), indem er seinen Anspruch, das letzte Wort in dem Konflikt zwischen Heinrich und den Fürsten zu sprechen, fallen lässt und die Entscheidung den letzteren zuweist, gestand er den Gegnern des Königs das Recht zu, in eigener Sache zu befinden. Weiter bedeutete die Billigung des Planes einer Neuwahl gegenüber denen, welche dieselbe ausgesprochenermassen betrieben, nichts geringeres als die Preisgabe des bisherigen Inhabers der deutschen Königswürde; Gregor stellte sich trotz aller äusseren Zurückhaltung auf die Seite der Umsturzpartei. Die Beschwerden endlich, welche er selbst und seine Legaten [2]) in der kritischen Situation der Forchheimer Versammlung gegen den von allen Anwesenden Gehassten vorbrachte, mussten den Eindruck noch steigern, dass die Entsetzung desselben von dem Papst nicht ungern gesehen wurde. Es ist eine Frage zweiten Ranges, ob Gregor zu diesem Verhalten durch die Überzeugung gedrängt worden ist, dass eine Verhinderung der Neuwahl ausser seiner Macht lag. Die Persönlichkeit [3]) des präsumptiven Ersatzmannes für Heinrich wird ihm diese Unterwerfung unter die Gewalt der Verhältnisse, wenn überhaupt von einer solchen die Rede sein kann, jedenfalls erheblich erleichtert haben. Jenen Kundgebungen ist nur das Bedauern über den Zeitpunkt der Entfernung Heinrichs, nicht über das Projekt als solches zu entnehmen. Formell hat Gregor in Forchheim sich so korrekt benommen, dass er später, ohne die Unwahrheit zu sagen, erklären konnte, Rudolf sei ohne seinen Befehl und ohne seinen Rat gewählt worden [4]). Aber der Verzicht Gregors, seine grosse moralische Autorität zu Gunsten des bestehenden Königtums in die Wagschale zu werfen, war eine latente Unterstützung [5]) der auf den Sturz desselben abzielenden Bestrebungen.

---

1) Mädge a. a. O. p. 11. 12.

2) Paul von Bernried cap. 94. Hier wird auch erzählt, dass die ersten Zusammenkünfte der Fürsten in der Wohnung der Legaten stattfanden und dass dieselben schliesslich die Erlaubnis zur Neuwahl erteilten.

3) Grund p. 84. Mädge p. 7. 8. 12.

4) Dies wiederholt von Hugo von Flavigny lib. II, SS. VIII p. 446.

5) Stenzel, Gesch. Deutschlands unter d. fränk. Kaisern. Leipzig, 1828 Bd. II p. 152. Ranke, Weltgeschichte VII p. 287 f. Dagegen Martens, Heinrich IV.

3. Es haben mithin jene antigregorianischen Publizisten insofern richtiges Urteil bewiesen, als sie Gregor VII. an der moralischen Verantwortung für die Entstehung des Gegenkönigtums in Deutschland Anteil gaben. Indem sie (*Petrus Crassus*, *Heinrich IV.*, *Benzo von Alba*, *Wido von Ferrara*, *de unitate ecclesiae*) aber von einer Einsetzung Rudolfs durch den Papst redeten, haben sie eine Beschuldigung ausgesprochen, welche von ihnen nicht bewiesen worden ist. Der Umstand, dass Gregor die Partei Rudolfs später thatsächlich ergriffen hat (*Brixener Dekret*, *Wenrich von Trier*), sowie die Beobachtung, dass man seinen Spuren überall dort begegnete, wo dem König Schwierigkeiten erwuchsen, hatte ihr Misstrauen bis zu dem Grade gesteigert, dass der Rückschluss auf eine Beeinflussung der Forchheimer Versammlung in antiheinrizianischer Richtung nicht Wunder nehmen kann. Und ebenso konnte die Bekanntschaft mit dem zweideutigen Benehmen Gregors in Canossa [1]) eine retrospektive Betrachtungsweise, wie der Verfasser von *de unitate ecclesiae* sie übt, leicht dazu verführen, den Beginn der auf Heinrichs Entfernung abzielenden Bestrebungen bereits zu jenem Zeitpunkt anzusetzen. Die Thatsache, dass Gregor zur Verwirklichung des Versprechens [2]), Heinrich in der Behauptung seines Königtums zu unterstützen, keinerlei Schritte gethan hat, mussten diesem Argwohn noch Nahrung geben.

4. In den Erörterungen über das Verhältnis Gregors zu Heinrich hat auch eine Prophezeiung des Papstes in Bezug auf den Untergang dieses Königs eine Rolle gespielt. In den *gestà romanae ecclesiae* erzählt *Beno* [3]), dass Hildebrand an einem Ostermontag (ein Jahr wird nicht genannt) in der Peterskirche, als Klerus und Volk zum Messgottesdienst sich versammelt hatte, nach der Verlesung des Evange-

---

und Gregor VII. n. d. Schilderung v. Ranke's Weltgeschichte. Danzig 1887 p. 53 ff. Gut sagt die vita Heinrici cap. 4, SS. XII p. 273, 33 ff.: Fuere, qui dicerent ab apostolico eum immissum . . . et hoc in argumentum sibi sumebant, quod apostolicus tacuit, dum post absolutionem regis Ruodolfus regnum invasit, iuxta illud comici: Qui tacet, satis laudat. Ähnlich urteilen die casus monasterii Petrishusensis lib. II c. 29, SS. XX p. 645; Wilhelm von Malmesbury, SS. X p. 475; gesta episc. Virdunensium, SS. X p. 495. Über die Nachricht des Sigebert von Gembloux, dass Gregor an König Rudolf eine Krone gesandt habe (vgl. ausserdem: Landulfi, hist. Mediolanensis lib. III cap. 31, SS. VIII p. 98; chron. monasterii Casinensis cap. 49, SS. VII p. 738; Wilhelm von Malmesbury, gesta regum Anglorum, SS. X p. 475; Wido von Ferrara lib. II, libelli I p. 556, 31): Giesebrecht KG. III[5] p. 1155 f.

1) vgl. oben p. 193.

2) vgl. oben p. 192.

3) Nr. I cap. 7, libelli II p. 371.

liums in seinen pontifikalen Gewändern den Ambo betrat und vor Bischöfen und Kardinälen, vor Klerus, Senat und Volk das prophetische Wort gesprochen hat: „Bis zu dem nächsten Fest des heiligen Petrus wird König Heinrich zweifellos sterben oder doch so vollständig seine Herrschaft verlieren, dass er nicht mehr als sechs Soldaten (milites) zusammenbringen kann". Und bekräftigend fügte er hinzu: „Wenn diese Prophezeiung bis zu dem genannten Feste nicht eingetroffen ist, dann erblickt in mir nicht mehr den Papst, sondern reisst mich von dem Altar hinweg". — *Sigebert von Gembloux* berichtet[1]) in seiner Chronik z. J. 1080: Hildebrand verkündigte als eine ihm von Gott zu teil gewordene Offenbarung, dass in diesem Jahr der falsche König sterben werde; und in der That hat er die Wahrheit vorausgesagt, nur dass er sich in der Person des falschen Königs täuschte, indem er Heinrich IV. dafür hielt. — Nach *Bonizo von Sutri*[2]) hat Gregor in St. Peter am Ostermontag der Exkommunikation des Königs die Worte hinzugefügt: „Euch allen sei es kund gethan, dass derselbe am Fest des heiligen Petrus, wenn er nicht vorher zur Besinnung gekommen ist, tod oder abgesetzt sein wird. Geschieht dies nicht, so soll man mir fortan nicht mehr glauben".

Diese Berichte decken sich nicht vollständig. Es stimmen die *gesta romanae ecclesiae* und *Bonizo* darin überein, dass sie die Weissagung auf das Schicksal Heinrichs beschränken, während dieselbe nach *Sigebert von Gembloux* zugleich eine Entscheidung über Rudolf herbeiführen sollte. Diese Abweichung verliert jedoch dadurch an Wert, dass es wenigstens für *Bonizo*[3]) feststeht, dass er sie ins Jahr 1080 verlegt hat, d. h. in eine Zeit, in welcher der Ausgang Heinrichs notwendig die angedeutete Konsequenz in Bezug auf Rudolf haben musste. Eine andere Differenz liegt darin vor, dass die *gesta romanae ecclesiae* und *Bonizo* für die Erfüllung der Weissagung einen nahen Termin nennen, während *Sigebert von Gembloux* das betreffende Jahr freigiebt. Trotzdem ist anzunehmen, dass die angeführten Schriftsteller über denselben Vorgang berichten. — Nach *Bonizo* wie *Sigebert von Gembloux* hat derselbe im Jahr 1080 stattgefunden[4]). Ob unsere Referate genau sind, ist freilich

---

1) SS. VI p. 364

2) lib IX, libelli I p. 616.

3) lib. IX, ib. p. 617, 18.

4) Jaffé ist, libelli I p. 616 n. 8, lebhaft eingetreten für die Datierung in das Jahr 1076. Dagegen vgl. Giesebrecht KG. III^5 p. 1162; J. Schnitzer, Die Gesta romanae ecclesiae des Kardinals Beno etc. p. 38 f.; H. Saur, Forsch. z. d. Gesch. VIII (1868) p. 462 ff. Doeberl (oben p. 173 n. 1) p. 29 zeigt, dass

nicht zu ermitteln. Dass ihnen aber überhaupt prophetische Äusserungen des Papstes über das Ende Heinrichs zu Grunde liegen, muss solange angenommen werden, bis der Beweis der Unglaubwürdigkeit dieser Nachrichten positiv erbracht ist. Ihre Verdächtigung [1]) ist um so weniger am Platz, als prophetische Neigungen Gregors auch von anderer Seite bezeugt werden [2]) und die Anstrengungen Bonizos, das Ausbleiben der Erfüllung unschädlich zu machen [3]), die feste Überzeugung dieses Gregorianers von der Thatsächlichkeit der Prophezeiung voraussetzen.

5. Das Balancieren zwischen den Parteien während der Jahre 1077—1080 ist Papst Gregor auch gerade von seinen Getreuen in Deutschland [4]) sehr verdacht worden [5]). Für die Beurteilung dieser Zauderpolitik besteht die grosse Schwierigkeit, dass Gregor einerseits die Rolle des umworbenen Dritten und des Schiedsrichters spielen wollte und infolgedessen an der Fortdauer des Zwistes interessiert war [6]), andererseits durch die eigentümlichen Verhältnisse

---

die Stelle in jenem Brief Gregors an Heinrich von Trient (ep. coll. 13, Jaffé II p. 535), auf welche Jaffé sich stützt, eine Ankündigung der Bulle „audivimus quosdam" enthält, und also nicht auf die Prophezeiung bezogen werden darf.

1) Gfrörer a. a. O. VII p. 728. Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte V p. 146 reden von einer „Sage".

2) Wenrich von Trier cap. 2, libelli 1 p. 287, 19 ff. vgl. Brixener Dekret, Jaffé V p. 134: somnia et divinationes proprias et aliorum divinae dispositioni praeponere. Vielleicht sind auch die Worte des Benzo von Alba lib. VI 5, SS. XI p. 664, 50 ff. eine Anspielung auf die Prophezeiung Gregors cf. Lehmgrübner a. a. O. p. 84. — Nach Bonizo lib. VI besass diese prophetische Gabe auch Stephan IX, libelli I p. 592, 29.

3) Zu der Deutung Bonizo's vgl. gesta rom. eccl. Nr. I cap. 7, libelli II p. 372, 9 ff., ausserdem Nr. IV, ib. p. 403, 42 wo das spiritualiter mori interpretiert wird als: ab unitate ecclesiae separari. Der Ausdruck „an Leib und Seele töten" findet sich wie der Gegensatz „an Leib und Seele retten" öfters in den Streitschriften: Petrus Crassus cap. 7; de unitate ecclesiae lib. II cap. 2. 9, libelli I p. 448, 25; 449, 42; II p. 213, 7 ff.; 220, 30 ff. cf. Heinrichs IV. Brief, Bruno cap. 66. — Bonizo hat übrigens in Petrus Damiani einen Vorgänger gehabt. Denn schon dieser rechtfertigt die Nichterfüllung seiner Weissagung, dass Kadalus binnen Jahresfrist sterben werde, mit der Erklärung, dass derselbe geistlich gestorben sei: opusc. XVIII, diss. 2, op. tom. III p. 180 DE. Döllinger, Kleinere Schriften. Stuttgart, 1890 p. 488.

4) Bruno cap. 108. 110. 112. 114. 115. Gregor muss sich Reg. VII 3 gegen den Vorwurf der Leichtfertigkeit verteidigen.

5) In den Schriften der Antigregorianer begegnet dieser Vorwurf in Verbindung mit sehr verschiedenen Anklagen.

6) Während er dem Streit ein Ende machen will durch Veranstaltung friedlicher Zusammenkünfte, mahnt er zugleich seine Anhänger zum Ausharren Reg. VII 3 und zur Fortsetzung des blutigen Kampfes ep. coll. 27.

in Deutschland und seine eigene Lage zur Zurückhaltung gezwungen [1]) erscheint.

III. Der Missbrauch der Amtsgewalt.

Die antigregorianische Opposition hat fast alle päpstlichen Massnahmen, welche sie beanstandete, als einen Missbrauch der Amtsgewalt dargestellt. Hier soll aber nicht mehr von allen jenen Kontroversen über die Rechtmässigkeit des gegen Heinrich IV. ausgesprochenen Bannes u. s. w. die Rede sein, sondern von einigen Vorwürfen, welche Gregor VII. abgesehen von seiner grossen Kirchenpolitik gemacht worden sind.

1. Mehrere Schriftsteller tadeln seine übergrosse Strenge und Grausamkeit in der Handhabung der disziplinarischen Zuchtmittel. Bereits das *Wormser Bischofsschreiben* [2]) beschuldigt ihn: omnia membra ecclesiae superba crudelitate crudelique superbia lacerasti. *Wido von Ferrara* redet [3]) von einer unmenschlichen Härte des Papstes und behauptet, verschiedene Menschen anführen zu können, welche derselbe gefesselt in einen mit Nägeln gespickten Raum werfen liess, wo jede Bewegung sie verwunden musste. Die *gesta romanae ecclesiae* berichten [4]) ebenfalls von dieser Tortur, doch nennen sie nur ein Opfer, Cencius. Sie umrahmen diese Erzählung durch die Mitteilung über vier Justizmorde. Solche Härte fällt umsomehr auf, als derselbe Gregor nach *Wido von Ferrara* [5]) notorisch lasterhaften Männern wie Gregor von Vercelli und Odelrich von Padua mit unbegreiflicher Nachsicht begegnete.

Daneben kursierten in dem Kreise der Antigregorianer Gerüchte über hinterlistige Mordversuche und vollbrachte Mordthaten. Von Nachstellungen gegen das Leben Heinrichs IV. wissen *Petrus Crassus* [6]) und die *gesta romanae ecclesiae* [7]). Während nun aber der König in diesen Attentaten verschont blieb, soll eine Reihe früherer Päpste ähnlichen Anschlägen zum Opfer gefallen sein. Nach dem *Brixener Dekret* [8]) hat Gregor das Leben von vier Päpsten auf dem Gewissen; er bediente sich zu diesem Zwecke des Johannes Brachiutus. Die

---

1) Mädge a. a. O. p. 26. 37 f. Sander a. a. O. p. 15.
2) Jaffé V p. 104.
3) lib. II, libelli I p. 557, 31 ff.
4) Nr. I cap. 8, libelli II p. 372 cf. Nr. III cap. 8, ib. p. 390.
5) lib. II, libelli I p. 557 f.
6) cap. 4 cf. 7, libelli I p. 441, 10; 446, 18 ff.
7) Nr. I cap. 5, 7, ib. II p. 371. vita Heinrici cap. 7, SS. XII p. 276.
8) Jaffé V p. 134.

gesta romanae ecclesiae [1]) meinen offenbar denselben Menschen, wenn sie als Helfershelfer Gerhard Brazutus nennen; sie schreiben ihm die Vergiftung von sechs Päpsten zu. Auch *Benzo von Alba* [2]) lässt Hildebrand seine Vorgänger im Amte gewaltsam beseitigen, zuletzt Alexander II.; quantum voluit vixerunt, quando voluit viam universae carnis tenuerunt.

2. Relativ harmlos erscheint neben diesen Anklagen der Vorwurf, dass Gregor im Widerspruch zu seiner priesterlichen Stellung kriegerische Interessen gepflegt hat. Die Anwerbung von Truppen wird durch *Wido von Ferrara* im ersten Buch [3]) freilich als Beweis von Umsicht und Eifer für den römischen Stuhl gedeutet, im zweiten [4]) dagegen ebenso beurteilt wie durch *Wenrich von Trier* [5]), *Benzo von Alba* [6]), *de unitate ecclesiae* [7]), den *gesta romanae ecclesiae* [8]). Auch *Petrus Crassus* [9]) fühlte sich durch die Freude Gregors am Kriegswesen abgestossen. Von diesen Grundsätzen aus musste jeder Ausübung äusserer Gewalt im Dienste kirchlicher Zwecke [10]), musste vor allem jeder aktiven Beteiligung des Papstes an kriegerischen Verwicklungen ein abfälliges Urteil zuteil werden. Dass aber von Seiten Gregors eine solche stattgefunden habe, war den antigregorianischen Publizisten, welche das namenlose Kriegselend während seines Pontifikates auf sein Konto setzten, eine ausgemachte Sache [11]). Auf eine Verletzung des elementarsten Völkerrechts lief endlich die Anklage hinaus, dass Gregor den Gesandten *Heinrichs IV.* eine unangemessene Behandlung habe zuteil werden lassen. Von diesem selbst ist die Anklage ausgegangen [12]); *Wenrich von Trier* hat sie aufgenommen [13]).

3. Die Kritik der vorstehenden Angriffe auf die Amtsführung

---

1) Nr. II cap. 10, libelli II p. 379
2) lib. VII 2, SS. XI p. 672.
3) cap. 2, libelli I p. 534.
4) ib. p. 554.
5) cap. 2, ib. p. 286.
6) lib. III 10, SS. XI p. 626.
7) lib. II cap. 2, libelli II p. 212.
8) Nr. II cap. 2, ib. II p. 379.
9) cap. 4, ib. I p. 439.
10) Mirbt, die Wahl Gregors VII. p. 14. 15. 39.
11) cf. unten Kap. II 2: Gregor und die Notstände seiner Zeit.
12) Über die Misshandlung der Gesandten in der Februarsynode 1076 cf. Jaffé V p. 108; über die Schändung seiner Boten (Liemar von Bremen und Robert von Bamberg) 1080, ib. p. 139, cf. p. 500.
13) cap. 8, libelli I p. 297, 21 ff. über die Missachtung der Gesandten von 1080.

Gregors VII. leidet darunter, das keine Replik der Gegenseite zur Verfügung steht. Da bei der Würdigung derartiger Vorwürfe das grösste Misstrauen Pflicht ist, kann selbst der Rigorismus der Justiz nicht als gesichert gelten, jedenfalls nicht als Praxis Gregors. Falls er strenge Exekutionen vollzogen hat[1]), wird die Politik dieselben diktiert haben, wie auf der anderen Seite jene Milde[2]), welche den Tadel hervorrief. Jene Anklagen auf Giftmischereien und Verschwörungen[3]) erregen nur insofern Interesse, als sie ein Symptom des tödlichen Hasses der italienischen Antigregorianer darstellen. Da sie ihrem Gegner alles zutrauten, war ihnen ein Gerede, welches die schandbaren Handlungen früherer Päpste durch Hildebrand fortgesetzt sein liess, von vornherein glaublich. — Die Nachricht von einer Missachtung der königlichen Boten wird dagegen zu acceptieren sein[4]). Ebenso werden die militärischen Neigungen Gregors zu zahlreich bezeugt, als dass wir dieselben beanstanden dürften[5]). Und wenn auch die Zuschiebung der Verantwortung für die verheerenden Kriegsstürme seiner Zeit zunächst nur die gegnerische Betrachtungsweise zum Ausdruck bringt, so ist die Frage nach dem Verhältnis Gregors zu kriegerischen Aktionen im Prinzip bereits damit im Sinn jener antigregorianischen Publizisten entschieden, dass Gregor selbst die Verwendung des weltlichen Schwertes zu den erlaubten Kampfesmitteln gerechnet hat[6]).

II. Kapitel.

Die Persönlichkeit Gregors.

I. Lebenswandel.

Die Reinheit desselben, vor allem Gregors Beziehungen zu der Gräfin Mathilde sind von gegnerischer Seite schwer verdächtigt

1) Lehmann-Danzig, Wido von Ferrara p. 32 ff. Schnitzer, Die gesta romanae ecclesiae etc. p. 39 f.

2) Lehmann-Danzig a. a. O. p. 34 f.

3) Schnitzer a. a. O. p. 61. Lehmgrübner, Benzo von Alba p. 63. 77. Meyer von Knonau a. a. O. I p. 219.

4) Über die Aufnahme der Gesandten a. 1076 vgl.: Annales Augustani, SS. III p. 129. Kaiserin Agnes an Altmann von Passau, Watterich I p. 391. Anna Comnena, Alexias I, 13 ed. Reifferscheid. Leipzig, 1884 p. 45. Sander a. a. O. p. 20. 73. 85.

5) Über die militärische Auffassung des päpstlichen Regiments durch Gregor (Reg. I 43, III 15, VIII 5) cf. J. May, Forsch. z. d. Gesch. XXV p. 180.

6) Reg. I 9. 15, II 5. 66, III 4, IV 1. 2, VII 23 vgl. oben p. 449. 455. 458. 461.

worden. Nicht nur die Anklagen einzelner Publizisten [1]) klären uns hierüber auf, sondern auch andere zeitgenössische Schriftsteller befassen sich mit diesem heiklen Gegenstand [2]). Nun brauchen darüber keine Worte verloren zu werden, dass der, welcher eines sittlichen Vergehens beschuldigt ist, in den seltensten Fällen den positiven Beweis seiner Unschuld führen kann [3]). Das Ausbleiben eines solchen von seiten Gregors kann daher in keiner Weise den Vorwurf stillen Eingeständnisses begründen. Die Verteidigung des Angefeindeten von seiten seiner Parteigenossen ist nun freilich recht dürftig ausgefallen [4]). Aber der Umstand, dass die gehässigen Anschuldigungen verhältnismässig rasch verstummt sind, und gerade von einem antigregorianischen Schriftsteller [5]) später nachdrücklich widerlegt wurden, beweist unzweideutig, dass selbst im Kreise der Gegner ein Umschwung des Urteils über die sittliche Qualität Gregors sich vollzogen hat.

II. Stellung zum Glauben der Kirche.

1. Der Abfall vom Glauben ist in sehr verschiedener Form Gregor VII. zum Vorwurf gemacht worden. Zuweilen finden wir ihn als „Haeretiker" bezeichnet, ohne dass die betreffenden Publizisten [*Petrus Crassus* [6]), *gesta romanae ecclesiae* [7]), *Carmen Laureshamense* [8]),

---

1) Wormser Bischofsschreiben, Jaffé V p. 105 f. Dietrich von Verdun, ib. p. 130. Wenrich von Trier cap. 1. 2, libelli I p. 285, 17; 287, 7 cf. Petrus Crassus, versus de Roma v. 14, ib. I p. 434. gesta rom. eccl. Nr. I cap. 2, II cap. 3. ib. II p. 370, 12 ff; 376, 16. oben p. 177.

3) Nach Lambert hat Gregor von Utrecht den Papst adulterum genannt, hat dieser selbst bei der Abendmahlsszene in Canossa sich von dieser Beschuldigung gereinigt, haben die Lombarden auch nach der Absolution Heinrichs die Anklage wiederholt. Lambert nun hat diese Gerüchte durch drei Gründe zu entkräften gesucht: 1) sei der Ruf Gregors ein makelloser; 2) würde eine Verletzung der guten Sitte durch ihn nicht verborgen geblieben sein; 3) sei er dadurch als schuldlos erwiesen, dass auf sein Gebet häufig Zeichen und Wunder geschehen sind: a. 1076. 1077, SS. V p. 244, 21; 259, 42 ff.; 260, 47; 257, 10 ff. — Hugonis Flaviniacensis Chronicon lib. II, SS. VII p. 462, 18 ff. Landulfi historia Mediolanensis lib. III cap. 31, ib. p. 98.

3) vgl. oben p. 176.

4) Manegoldi ad Gebhardum liber cap. 2. 8 libelli I p. 315. 327. cf. Gebhard von Salzburg cap. 23, ib. I p. 273 und die Worte Urbans II. in der Altercatio v. 25, ib. II p. 170.

5) de unitate ecclesiae lib. II cap. 36, ib. II p. 263, 24 ff.

6) cap. 7, ib. I p. 451, 8.

7) Nr. I cap. 1; II cap. 12; III cap. 8, libelli II p. 369, 17. 22; 380, 29; 390, 10.

8) Goldast p. 234.

Dietrich von Verdun[1])] erkennen lassen, welche spezielle Verirrung des Papstes sie dadurch brandmarken wollen. In der Regel aber folgt der Anklage sofort eine Begründung. Bald erblickt man die Haerese Gregors darin, dass er dem König die demselben schuldige Ehrfurcht versagt hat, indem er ihn seiner Würde zu berauben suchte oder ohne seine Zustimmung die Leitung der Kirche antrat oder eine ungerechte Exkommunikation gegen ihn verhängte. Bald unternahm man es, Gregor als den Erneuerer von Lehren darzustellen, welche die Kirche als Irrlehren verurteilt hatte. Eine Reihe von Publizisten knüpfte dabei an die Verfügung Gregors über den Verkehr mit Exkommunizierten an, durch welche das absolute Verbot desselben in ein relatives gemildert worden war. Daraus folgerten die *gesta romanae ecclesiae*[2]) einen Anschluss an die Irrtümer der Päpste Liberius und Anastasius II. Endlich machte man Gregor zum Anhänger der Haerese des Berengar von Tours. *Egilbert von Trier* sagt[3]): En verus pontifex et iustus sacerdos, qui dubitat, si illud quod sumitur in dominica mensa, sit verum corpus et sanguis Christi; und das *Brixener Dekret* nennt[4]) ihn: catholicam atque apostolicam fidem de corpore et sanguine Domini in quaestionem ponentem, haeretici Beringarii antiquum discipulum. Nach den *gesta romanae ecclesiae*[5]) hat Gregor den Kardinälen ein Fasten auferlegt, damit Gott kund thue, wer über den Leib des Herrn richtiger urteile, die römische Kirche oder Berengar. Und in seinem Zweifel erbat er betreffs des Herrenleibes das Zeichen, welches auf das Gebet des seligen Gregor (I.) zur Glaubensstärkung jenes Weibes sich ereignet hat, als das Brot die Gestalt eines Fingers Christi annahm. Er schickte die zwei Kardinäle Atto und Cuno zur Anastasiakirche, damit dieselben zusammen mit Suppo, dem Erzpriester dieser Kirche, ein dreitägiges Fasten abhielten und unter Psaltergesang und Messelesen das Eintreten des Wunderzeichens erwarteten. Doch dasselbe blieb aus!

2. Völlig belanglos sind jene allgemeinen Beschuldigungen der Haerese. Denn da beide Parteien sich gegenseitig den Vorwurf machten, die Kanones der Kirche verletzt zu haben, diese aber als

---

1) Jaffé V p. 130.

2) Nr. VIII cap. 7; III cap. 10. 12. 13 cf. I cap. 3; II cap. 2; V, libelli II p. 415. 393. 396. 399 cf. 370. 375. Gregors Anordnung eines Festes zu Ehren des Liberius verwenden in dem gleichen Sinn gesta rom. eccl. Nr. I cap. 9, ib. p. 373.

3) Jaffé V p. 128.

4) Jaffé V p. 135.

5) Nr. I cap. 4, libelli II p. 370 f.

Produkte des heiligen Geistes galten, so erzeugte der Dissensus über jede beliebige Frage die wechselseitige Beschuldigung einer Verletzung des christlichen Glaubens. Auf diese Weise trat der „Haeretiker“ mit dem „Simonisten“ [1]) in die gleiche Linie. — Für die Frage, ob Gregor VII. mit Recht als irrgläubig bezeichnet worden ist, kommen daher nur die speziellen Anklagen in Betracht. Soweit dieselben auf eine Wiederbelebung der einst von Liberius und Anastasius vertretenen Ansichten hinauslaufen, sind sie lediglich durch die Gruppe der schismatischen Kardinäle erhoben worden. Es war kein glücklicher Vorstoss, welchen diese masslosen Gegner Gregors mit ihrer Anklage unternommen haben. Denn die Verfehlungen des Liberius hat Gregor thatsächlich nicht wiederholt. Dass man die beiden Namen trotzdem hier zusammenstellte, geschah in Auswirkung der im frühen Mittelalter entstandenen Legende über Liberius [2]), welche diesen Papst zum Typus des vollendeten Ketzers und Kirchenfeindes gemacht hatte. Dem anderen Vorwurf einer Nachahmung der Haerese Anastasius' II. lag ein doppelter Irrtum zu Grunde. Denn einmal war die Zuweisung der anastasianischen Ketzerei an Gregor VII. nur dadurch möglich, dass man demselben die Anerkennung des Urteils unterschob, dass er und seine Partei nicht in der Kirche (d. h. im Besitz des heiligen Geistes und der Sakramente) sei. Sodann erhielt das hier vorausgesetzte Verhalten Gregors in der Haerese des Anastasius keineswegs eine sachlich zutreffende Parallele, indem die letztere eine der „Papstfabeln“ [3]) ist, welche das Mittelalter durchzogen haben. Ihre Verwendung in den gesta romanae ecclesiae ist ein interessanter Beitrag zu der Geschichte ihrer Verbreitung vor Gratian. — Die gravierendste der Anklagen gegen Gregor war die seiner Teilhaberschaft an der Haerese des Berengar von Tours. Inwieweit dieselbe berechtigt gewesen ist, kann bei dem lückenhaften Quellenmaterial nicht zu voller Klarheit gebracht werden. Denn eine Antwort auf die Hauptfrage, welche Vorstellungen Gregors über die Abendmahlslehre seiner Behandlung der Streitsache Berengars zur Seite gegangen sind, ist nicht möglich. Der Kirchenpolitiker und Vertreter des offiziellen Kirchentums wie der im Geiste des romanisierten Katholizismus sich entwickelnden Frömmigkeit konnte noch durch andere Motive sich bestimmt fühlen als durch die eigene Auffassung des verhan-

---

1) vgl. oben p. 343.

2) J. Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters. 2. Aufl. hrsg. v. J. Friedrich. Stuttgart, 1890 p. 126 ff.

3) Döllinger a. a. O. p. 146 ff.

delten Lehrstücks. Und das Bedürfnis nach theologischer Durchdringung dieser Frage darf bei Gregor VII., dessen Begabung und Interessen auf ganz anderen Gebieten lagen, durchaus nicht als selbstverständlich angenommen werden. Die Eucharistie als Gnadenmittel war ihm keine unbekannte Grösse; ihre Gnadenwirkungen wusste er anderen anzupreisen [1]). Aber damit vertrug sich die eine wie die andere Doktrin, und zwar um so unbefangener, als die Grenzpfähle dogmatischer Formulierungen für sie noch nicht gesteckt worden waren. Dass Gregor den Gegnern Berengars sich nicht zuzählte, ist allerdings klar, aber es ist uns verborgen, ob und wie weit seine Neutralität positive Sympathieen mit der Lehre des Verurteilten zur Voraussetzung hatte [2]).

III. Der Charakter Gregors.

1. Stark verbreitet war das Urteil, dass Gregor in anstössiger Weise dem Gelderwerb gehuldigt hat und die Macht des Geldes seiner Politik dienstbar zu machen suchte. Das *Brixener Dekret* [3]) beschwert sich über seine Wechselgeschäfte, andere Publizisten reden geradezu von Diebstahl an den Schätzen der römischen Kirche [*Petrus Crassus* [4]), *Benzo von Alba* [5]), *de unitate ecclesiae* [6]), *gesta romanae ecclesiae* [7])] oder von seiner Käuflichkeit [*Wenrich von Trier* [8])]. Und die Verwendung dieser Kapitalien entsprach den unlauteren

---

1) Reg. I 47 cf. II 49.

2) L. Schwabe, Studien z. Geschichte d. zweiten Abendmahlstreites. Leipzig, 1887 p. 119 ff. (p. 2 ff. Litteraturübersicht. — Loofs, Gött. Gel. Anzeigen 1888. II p. 561 ff.). H. Reuter, Geschichte d. religiösen Aufklärung im Mittelalter. Berlin, 1875 I p. 91 ff. J. Schnitzer, Berengar von Tours, sein Leben u. seine Lehre. München, 1890 p. 103 ff. (Mirbt, Theol. Litt.-Zeitung 1892 Nr. 16 p. 406 f.); die gesta romanae ecclesiae d. Kardinals Beno p. 36 f. A. Harnack, Dogmengeschichte III (1890) p. 335 ff. Bach, Dogmengeschichte d. Mittelalters I (1873) p. 364 ff.

3) Jaffé V p. 134: mensas nummulariorum turpis lucri gratia publice observare.

4) cap. 5, libelli I p. 441, 37: totam substantiam ecclesiae beati Petri subripuit, cap. 7, ib. p. 449, 25 f.: ad ecclesiasticae pecuniae furtum rapinamque sacrilegam prorupit.

5) lib. VI cap. 4. 6, SS. XI p. 662, 11; 668, 47.

6) lib. II cap. 2, libelli II p. 212, 34: spoliavit romanam ecclesiam oblationibus fidelium etc. cf. cap. 6, ib. p. 217, 14 ff.

7) Nr. II cap. 11, ib. II p. 380, 21: omnes reditus romanae ecclesiae sibi retinuit et immensam pecuniam congregavit. Nach cap. 8, ib. p. 378, 36 hat Hildebrand Gregor VI. beerbt.

8) cap. 2, ib. I p. 286, 32 ff. vgl. oben p. 356 und den Brief des Siegfried von Mainz an den Archidiakon Hildebrand, Cod. Udalr. Nr. 33, Jaffé V p. 63.

Mitteln, durch welche er sich in ihren Besitz gesetzt hatte! Vor seiner Wahl liess er die Goldstücke rollen [*Heinrich IV.*[1]), *Brixener Dekret*[2]), *Petrus Crassus*[3]), *Wido von Ferrara*[4]), *Benzo von Alba*[5]), *Altercatio*[6])] und wusste auch sonst gefügige Werkzeuge seiner Politik durch solche Spenden sich zu verschaffen [*Petrus Crassus*[7]), *Wido von Ferrara*[8]), *gesta romanae ecclesiae*[9])]. — Einer Kritik dieser Vorwürfe haben die Publizisten der gregorianischen Partei bis auf *Bernold* und *Manegold*[10]) sich entzogen, diese beiden Schriftsteller aber waren wenig geeignet, festgewurzelte Urteile der Gegenpartei zu zerstören. Es liegt nahe, anzunehmen, dass die Fähigkeiten, welche Hildebrand die Stelle des Oekonomos der römischen Kirche[11]) verschafft haben, dem Papst Gregor nicht verloren gegangen sind. Und, dass derselbe im Besitz grosser Geldmittel gewesen ist, darf nach den zahlreichen Zeugnissen als wahrscheinlich gelten[12]). Weiter ist zu berücksichtigen, dass Gregor als das Haupt der civitas Dei, wie alle irdischen Dinge, so speziell die materiellen Güter der Kirche als seiner Verfügung unterstellt ansah[13]). Und der Mann, welcher es für sittlich zulässig erachtete, im Zeitalter des Lehenswesens die Lösung der Treueide in seine Kampfesmittel aufzunehmen, wird schwerlich Bedenken getragen haben, im Interesse der Kirche flüssig zu machen, was derselben zu frommen Zwecken übergeben worden war; die ecclesia militans brauchte eine Kriegskasse[14]). Diese Finanzpolitik ist durch das gregorianische System so nahe gelegt, dass sie von der Glaubwürdigkeit der einzelnen Fälle, in denen die Publizisten das Hervortreten jener Tendenz konstatieren zu können meinten, unabhängig ist.

2. Aber die Persönlichkeit Gregors war seinen Gegnern in nahezu

---

1) ep. II. Bruno cap. 67.
2) Jaffé V p. 135.
3) cap. 5, libelli I p. 443, 24 f.
4) lib. II, ib. I p. 553, 18 ff.; anders lib. I cap. 1, ib. p. 534, 19 f.
5) lib. VII cap. 2, SS. XI p. 672.
6) libelli II p. 170, 17 f. Mirbt, Wahl Gregors p. 13. 14.
7) cap. 7, libelli I p. 449, 26 f. cap. 4. 5, ib. p. 438, 25; 442, 1 f.
8) lib. II, ib. I p. 556, 32 (Unterstützung Rudolfs von Schwaben).
9) Nr. II cap. 9, ib. II p. 379, 19 f.
10) Über diese vgl. Mirbt, Wahl Gregors p. 40 n. 5.
11) Bonizo lib. V, libelli I p. 588, 10.
12) Neben den oben angeführten vgl. Landulfi historia Mediolanensis lib. III cap. 33, SS. VIII p. 100. — Giesebrecht KG. III³ p. 16. 1090.
13) vgl. oben p. 502 f.
14) Über den schlechten Zustand der römischen Finanzen unter Gregor VII. cf. Sander a. a. O. p. 113 n. 2; 114.

allen Beziehungen anrüchig oder wenigstens verdächtig. Bald suchte man Überhebung und Hochmut [1]) als Grundzug seines Wesens hinzustellen oder sprach von unerlaubtem Ehrgeiz [2]), bald stellte man seine Wahrheitsliebe in Frage, indem man ihm Hinterlist [3]) und Lüge [4]) nachsagte oder gar Meineid [5]), bald haftete man dem, der Vorkämpfer der iustitia sein wollte, den Makel der Parteilichkeit an [6]). Eine andere Serie von Anklagen ging von der Verletzung von Pflichten aus, welche Hildebrand durch seinen Eintritt in den Mönchsstand übernommen hatte [7]). Dass Gregor in der Bethätigung seiner gewaltigen Herrscherbegabung den Eindruck erregt hat, dass er anderen sich überlegen fühlte, war natürlich. Denn dieses Übergewicht bestand thatsächlich. Und ebensowenig ist es auffällig, dass seine oft zweideutige Politik den durch dieselbe Benachteiligten sich so darstellte, wie jene Urteile deutlich erkennen lassen. Auch für die schwere Beschuldigung des Meineides bot Gregor in jedem Fall darin eine Handhabe, dass er andere dazu verführt hat. Falls endlich Gregor wirklich das Mönchsgelübde geleistet hat [8]), so hat demselben allerdings sein ganzes Auftreten wenig entsprochen. Aber da eine

---

1) Wormser Bischofsschreiben, Jaffé V p. 104 f. Heinrich IV. ep. I. II, Bruno cap. 66. 67. Egilbert von Trier, Jaffé V p. 128. Dietrich von Verdun, ib. p. 130. Brixener Dekret, ib. p. 133. Wenrich von Trier cap. 2, libelli I p. 286, 23. Dagegen Manegold von Lautenbach cap. 11, ib. I p. 332 f. Bernhard von Konstanz, de damnatione schismaticorum ep. II cap. 22, ib. II p. 37. Gregors Selbstverteidigung: Reg. IV 3 l. c. p. 245.

2) Mirbt, Wahl Gregors p. 12 f. 42 ff. über die hierhergehörenden Stellen der Publizisten.

3) vgl. oben p. 139 ff. 183. 192.

4) gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 2, libelli II p. 375, 31 ff.

5) Dieses Verbrechen fanden die Gegner vorzugsweise in der Übernahme der päpstlichen Würde durch Gregor VII. cf. Mirbt, Wahl Gregors p. 15—17, 45—49; daneben in der Lösung der Deutschen von dem Heinrich IV. geleisteten Treueid cf. oben p. 229 (Absetzung p. 110 ff.)

6) vgl. oben p. 135. 145.

7) Heinrich IV. ep. II, Bruno cap. 67. Brixener Dekret, Jaffé V p. 134. Petrus Crassus cap. 5, libelli I p. 443 und anderwärts vielfach. gesta romanae ecclesiae Nr. II cap. 6, ib. II p. 377. Wenrich von Trier cap. 1. 2. Benzo von Alba lib. II 4. 8. 18; III 26; V 13; VI Praefatio cf. Manegold von Lautenbach cap. 10, libelli I p. 329. 331 f. Bonizo von Sutri lib. V, ib. p. 587. Bruno von Segni, libellus de symoniacis cap. 2, ib. II p. 547, 36. Meyer von Knonau a. a. O. I p. 233.

8) W. Martens, War Gregor VII. Mönch? Danzig, 1891. cf. dagegen Sybels Histor. Zeitschr. N. F. XXXII (1892) p. 455 ff. J. Greving, Pauls von Bernried vita Gregorii VII. Münster i/W. 1893 p. 16 n. 6. — U. Berlière, Grégoire VII. fut-il moine? Revue bénédictine 1893 p. 337—347 war mir nicht zugänglich.

Entbindung von diesen Pflichten im Blick auf sein vorpontifikales Wirken wahrscheinlich ist, kann diesen Widersprüchen wenig Bedeutung beigemessen werden.

III. Kapitel.

Gregor VII. und die Kirche seiner Zeit.

I. Papst Gregor und seine Amtsvorgänger.

Es war eine weit verbreitete und von beiden Parteien gleichermassen vertretene Tradition, dass Hildebrand, längst bevor die Leitung der Kirche offiziell auf ihn überging, den entscheidenden Einfluss auf dieselbe ausgeübt hat. *Petrus Damiani* giebt diesem Urteil in Bezug auf Alexander II. durch das viel zitierte Epigramm Ausdruck [1]): Mehr gehorche ich dem Herrn des Papstes als dem Herrn Papst! Ähnlich hat *Benzo von Alba* das Verhältnis Hildebrands zu Alexander II. und Nikolaus II. sich vorgestellt, nur dass er die unfeine Wendung wählte [2]): Prandellus fütterte sie wie Esel im Stall. *Manegold von Lautenbach* dagegen glaubte die Verdächtigungen der Persönlichkeit Gregors dadurch am besten als grundlose zu charakterisieren, dass er ihn als den intimen Freund und unentbehrlichen Ratgeber der Päpste Leos IX., Nikolaus II., Alexanders II. hinstellte [3]). Nach den *gesta romanae ecclesiae* [4]) war Leo IX. ein blindes Werkzeug Hildebrands, befand sich Alexander II. vollständig in seiner Hand, wurde Nikolaus II. von ihm zur Verleihung des Archidiakonates gezwungen. Über einen ähnlichen Druck bei der Ernennung zum Oekonomos führt Klage das *Brixener Dekret* [5]).

Die Päpste in den Jahren 1048—1073 sind oft als „hildebrandinische“ bezeichnet worden; von anderer Seite hat man dieses Prädikat beanstandet. Wenn sich mit seinem Gebrauch die Vorstellung verbindet, dass jene Männer lediglich Marionetten gewesen sind, so ist die Bezeichnung zweifellos unzutreffend; sie ist dagegen anwendbar, wenn darunter nur verstanden wird, dass das Papsttum in dem angegebenen Zeitraum sich an den Zielen orientiert hat, welche den Lebenszweck Hildebrands gebildet haben und zugleich damit angedeutet werden soll, dass die Beziehungen der auf Dama-

1) carmen Nr. 149 cf. 195, op. tom, IV p. 19 A, 21 C.

2) lib. III 10, V 1, VII 2, SS XI p. 626, 40; 648, 14; 672, 10. Lehmgrübner a. a. O. p. 126 f. Meyer von Knonau a. a. O. p. 218 n. 35.

3) cap. 8, libelli I p. 326.

4) Nr. II cap. 9. 10. 11 ib. II p. 379, 21 ff.; 380, 7 ff.; 379, 35 ff.

5) Jaffé V p. 134.

sus II. folgenden Päpste zu diesem Hildebrand ein charakteristisches Element ihrer Amtsführung darstellen. Der Anteil Hildebrands an der von der Kurie eingeschlagenen Richtung ist während dieses Vierteljahrhunderts freilich nicht ununterbrochen der gleiche gewesen, sondern sein Einfluss war unter den verschiedenen Pontifikaten verschieden stark. Auch ohne Heranziehung des historischen Details, welches zu genauer Abschätzung dieses Einflusses auf den einzelnen Papst erforderlich ist, darf behauptet werden, dass die Regierung Leos IX.[1]) und besonders Viktors II.[2]) die Spuren Hildebrands in erheblich geringerem Maasse aufweist als die Zeit Stephans IX.[3]), Nikolaus II.[4]) und vor allem Alexanders II.[5]). Es macht sich also bei jenen Publizisten ein richtiges historisches Urteil bemerkbar, indem sie Victor II. ganz aus dem Spiel lassen und die beiden letztgenannten Päpste als diejenigen charakterisieren, welche Hildebrands Persönlichkeit am stärksten auf sich haben wirken lassen.

II. Die Notstände des kirchlichen und politischen Lebens zur Zeit Gregors VII.

Eine verzweifelte Stimmung durchzieht die Traktate der Publizisten. In allen Kreisen stossen wir auf das Urteil, dass unter den Wirren des Streites zwischen Königtum und Papsttum die Grundlagen der Gesellschaftsordnung erbebten, der Organismus des Staates und der Kirche zu zerfallen drohte. In düsteren Farben sind alle Schilderungen gehalten; der Gregorianer wie der Heinricianer wird zum Pessimisten, der Mönch urteilt ebenso wie der Kirchenfürst, welcher mitten im Getriebe der grossen Politik steht. Schon das *Wormser Bischofsschreiben*[6]) redet von dem lamentabilis status universalis ecclesiae und *Dietrich von Verdun*, wie *Huzmann von Speier* beginnen[7]) ihre Flugschriften mit der Klage über die perturbatio et proxima nimis annullatio regni und den vacillans status

1) Über die Stellung Hildebrands unter ihm: E. Steindorff, Jahrb. d. d. Reichs u. Heinrich III. Bd. II p. 75 ff. 271. 473 f. Giesebrecht KG. III[5] p. 16 ff. J. Greving a. a. O. p. 21 ff. Von einen angeblichen Traum Leos IX. über Hildebrand: Anonymus Haserensis cap. 37, SS. VII p. 265.

2) Steindorff a. a. O. p. 294 n. 4. Giesebrecht a. a. O. p. 18 f.

3) G. Meyer von Knonau, Jahrb. d. d. Reichs u. Heinrich IV. u. Heinrich V. Bd. I p. 79 cf. p. 52 n. 54. Giesebrecht a. a. O. p. 19 ff.

4) Meyer von Knonau a. a. O. p. 170 f. cf. p. 137 n. 36 (Wahlgesetz 1059). Giesebrecht a. a. O. p. 27 u. a.

5) Meyer von Knonau a. a. O. p. 218. 232. Giesebrecht a. a. O. p. 138 ff. u. a. Vgl. Bernold, chronicon a. 1061, SS. V, p. 428, 11.

6) Jaffé V p. 103 ff.

7) Jaffé V p. 129. 127 cf. Egilbert von Trier ib. p. 128.

ecclesiae. Nach *Wenrich von Trier*[1]) ist die Verwirrung so gross, dass jedes Bistum, jedes Kloster und Kanonikat ein Schauplatz des Streites geworden ist und überall der Zweifel an dem, was als christlich zu gelten hat, rege wird. *Sigebert von Gembloux*[2]) wird durch die Kirche seiner Zeit an die babylonische Verwirrung erinnert und klagt mit den Worten des Propheten über die Verwaisung von Welt und Kirche. Das *Decretum Wiberti*[3]) weist hin auf das Blutvergiessen in Italien und Deutschland, auf die Zerstörung von Kirchen, auf das Wehklagen der Witwen und Waisen, auf die Entvölkerung des weiten römischen Reiches. Ergreifende Schilderungen entwirft der Verfasser von *de unitate ecclesiae*. Die Bischöfe stellen das Taufen, die Weihe des Chrisma und die Unterweisung des Volkes ein und kehren ihren Diözesen den Rücken, welche ein Tummelplatz der Gewaltthätigkeit und eine Stätte der Verwüstung werden[4]). Kirche und Klerus sind gespalten, der Krieg verwüstet die Gotteshäuser und lichtet die Reihen der Bürger, göttliches wie weltliches Recht sind beseitigt, Treue und Glauben sind entschwunden, Ungerechtigkeit und Meineid führen das Regiment[5]). Und schon früher hat *Heinrich IV.* das Urteil gefällt[6]): quod ecclesia iam non lapsum sed paene minetur inreparabilem interitum; um die Kirche steht es schlimmer als zur Zeit der Decischen Verfolgung. — Auf Seiten der hildebrandinischen Partei herrschte dieselbe Auffassung. *Gregor VII.* konstatiert[7]) eine ruina et confusio religionis christianae. *Gebhard von Salzburg*[8]) braucht den Ausdruck „monstruosa haec tempora“ und behauptet: ecclesia nunc inimicorum suorum pedibus exposita inaudita contritione conteritur et incomparabili tam corporum quam animarum strage cruentatur. In gleicher Weise spricht *Manegold von Lautenbach*[9]) von: praesens ecclesiae turbatio, totius regni desolatio. Auf *Bernhard von Konstanz* machte vor allem die Verwirrung der Rechtverhältnisse[10]) Eindruck, die inaudita a saeculo divini et humani iuris collisio.

---

1) cap. 2, libelli I p. 287, 14 ff.
2) adv. Paschalem cap. 1, ib. II p. 451 u. a. Chron. a. 1074, SS. VI p. 362 f.
3) libelli I p. 625, 34 ff.
4) lib. II cap. 29, ib. II p. 254.
5) lib. II cap. 3, ib. II p. 214 cf. cap. 11. 20. 25 p. 222. 237. 247.
6) Manifest 1081. 1082, Jaffé V p. 499 ff.
7) ep. coll. 46, Jaffé II p. 575 u. a.
8) cap. 5. 6, libelli I p. 265, 37; 266, 12 ff.
9) cap. 29, ib. I p. 363, 37 f.
10) cap. 45, ib. I p. 514 cf. cap. 30 confusio ecclesiastici iuris; cap. 33 conculcatio canonici iuris, ib. I p. 500. 501 u. a.

Herrand von Halberstadt fand den Zustand des deutschen Reiches so trostlos, dass ein einmütiges Zusammengehen des Staates und der Kirche ihm unmöglich erschien [1]). Und bei *Deusdedit* lesen wir die Notiz [2]): ecclesiae paene totius regni desolatae et christiana religio propemodum dissipata, et XC milia hominum et eo amplius in diversis regionibus caesa sunt. — Solche Äusserungen der Publizisten finden reichliche Bestätigung in der historischen Litteratur jener Zeit [3]).

Diese traurigen Zustände in Kirche und Staat hatten nach der Ansicht mancher Zeitgenossen bereits in der Mitte des elften Jahrhunderts bestanden [4]), zum teil noch früher begonnen [5]). Aber bis zum Ausbruch des Kampfes zwischen dem deutschen Königtum und dem Papsttum waren es doch nur einzelne Zweige des kirchlichen Lebens gewesen, in denen ein Verfall bemerkt wurde. Die Verderbnis der Kirche auf jedem Gebiet ihrer Bethätigung unter gleichzeitiger Auflösung der Ruhe und Sicherheit im bürgerlichen Leben datierte erst von dem Zeitpunkt, an welchem die Leiter des Staates und der Kirche sich feindlich gegenübertraten. Es war daher die Frage von grosser Bedeutung, wer die Verantwortung für die Entstehung dieses Riesenkampfes zu tragen hatte. Dass jede Partei der anderen dieselbe zuzuschieben suchte, ist begreiflich. Waren die Antigregorianer von der Schuld Gregors durchdrungen [6]), so be-

1) ib. II p. 290, 47 ff.

2) cap. II § 11, ib. II p. 329, 27 ff. cf. chronica monasterii Casinensis lib. III cap. 70, SS. VII p. 751, 9 ff.

3) Jocundi translatio S. Servatii cap. 55, SS. XII p. 114. Chronik von Waten, SS. XIV p. 171. Arnulfi gesta archiep. Mediolanensium lib. V cap. 7, SS. VIII p. 30. Chronicon Affligemense, SS. IX p. 407. 410. cf. ausserdem: Passio Thiemonis archiepiscopi Salisburgensis cap. 4, SS. XI p. 54. Gesta episcoporum Virdunensium, SS. X p. 496. Chronicon S. Andreae in castro Cameracensi lib. II cap. 36, III cap. 11, SS. VII p. 539. 542. Fundatio monasterii Aquicinctini, SS. XIV p. 580. vita Wernheri Merseburgensis cap. 2, SS. XII p. 246. vita Altmanni ep. Pataviensis cap. 12, ib. p. 233. Casus monasterii Petrishusensis lib. II cap. 28, SS. XX p. 645. Ordericus Vitalis, ib. p. 59. — K. J. Nitzsch, Gesch. d. deutschen Volkes bis zum Augsburger Religionsfrieden. Bd. II p. 105 ff. A. Helmsdörfer, Forsch. z. Gesch. d. Abtes Wilhelm von Hirschau. Göttingen, 1874 p. 24. Gfrörer, Gregor VII. Bd. 7 p. 767 ff.

4) Humbert adv. Simoniacos lib. II cap. 35; III cap. 20, libelli I p. 184. 224. — Gedicht bei Sudendorf, Registrum II p. 3.

5) vgl. oben die Abschnitte: Coelibat, Simonie, Investitur.

6) Wenrich von Trier cap. 2, libelli I p. 287. de discordia papae et regis ib. I p. 459. Egilbert von Trier, Huzmann von Speier, Dietrich von Verdun, Brixener Dekret Jaffé V p. 127. 128. 129 f. 135. Petrus Crassus cap. 1 ff. 5. 7, libelli I p. 434 ff. 442. 449. Sigebert von Gembloux adv. Paschalem cap. 8, ib. II p. 460. de unitate ecclesiae lib. I cap. 7. 10; II cap. 3 (anders I cap. 1),

legten dessen litterarische Vertreter Heinrich IV. mit demselben Makel [1]). Auch diese letzteren waren bei diesem Verfahren relativ im Recht, indem die Motive des Streites nicht ausschliesslich in der aggresiven Tendenz des gregorianischen Programms zu suchen sind.

III. Das Gesamturteil über Gregor VII.

1. Divisus est populus christianus in duo, aliis dicentibus, quia bonus est, aliis autem vocantibus eum impostorem et antimonachum et antichristianum. Diese Worte des Wido von Ferrara [2]) geben ein durchaus zutreffendes Bild der über Gregor VII. verbreiteten öffentlichen Meinung. Dieser selbst hat bereits im Jahre 1074 ähnlich geurteilt [3]): Neque vero nos fugit, quam diversa de nobis hominum opinio sit et iudicium, dum in eisdem causis et actibus alii nos crudeles alii nimium mites esse dicunt.

Als das Ideal eines Papstes schildern ihn die *Manegold von Lautenbach* [4]), *Bonizo von Sutri* [5]), *Rangerius von Lucca* [6]), *Placidus von Nonantula* [7]), *Bruno von Segni* [8]). Bald heben sie die Lauterkeit seines Wesens hervor oder rühmen seine Klugheit, Umsicht und Geistesschärfe, bald zeichnen sie sein Bild als das eines weltentfremdeten Mannes, der auf irdische Genüsse verzichtet und bei jedem Messgottesdienst zu Thränen gerührt wird, oder begeistern sich für seine Festigkeit und Unbeugsamkeit [9]). Auf welche Seite seines öffent-

libelli II p. 193. 198. 214. 185. gesta romanae ecclesiae Nr. I cap. 3, ib. II p. 370. Heinrich IV., Manifest, Jaffé V p. 499.

1) Manegold von Lautenbach cap. 15. 29, libelli I p. 337. 363. Deusdedit cap. II § 11, ib. II p. 329. Anselm von Lucca, ib. I p. 526, 5. vita Anselmi cap. 82, SS. XII p. 34. vita Benedicti abb. Clusensis I cap. 7, ib. p. 202. — Über das Urteil Lamberts, dass der Thüringische Zehntstreit die Ursache der Wirren des Reiches sei cf. Ausfeld, L. v. H. u. der Zehntstreit zw. Mainz, Hersfeld u. Thüringen. Marburg, 1880 p. 75.

2) lib. I cap. 2, libelli I p 535, 43 ff. vgl. das gute Wort von Muratori, scriptores rerum italicarum III. 1 p. 314 über Gregor VII., welches Knöpfler, Hist. polit. Blätter Bd. 93 (1884) p. 492 anführt: De his alii aliter scripsere autores historiarum tum veteres cum recentiores prout scilicet partibus addicti fuerunt.

3) Reg. I 77 an die Herzogin Beatrix und ihre Tochter Mathilde. Jaffé II p 97.

4) cap. 8—12, libelli I p. 325 ff.

5) lib. VI. VII. IX, ib. I p. 593. 600. 603. 615.

6) Prologus, ib. II p. 508.

7) cap. 100. 168, ib. II p. 618. 638.

8) de symoniacis cap. 2, ib. II p. 547. 548 cf. Petrus Damiani Epist. I 7, Meyer von Knonau a. a. O. I p. 171. Wenrich von Trier cap. 1, libelli I p. 285 f.

9) Wido von Ferrara lib. I cap. 2. 20. Das donum lacrimarum (ib. I p. 535, 12 ff.) besass auch Adalbert von Bremen (Lambert a. 1072, SS. V p. 189,

lichen oder privaten Lebens ihr Blick sich immer richten mag, sie entdecken keine Fehler. Es ist in ihren Augen die Verkleinerungssucht und die Verleumdung des Hasses, welche an ihm hat Mängel finden wollen; alles Schwere, das er erduldet, hat ihn als Streiter Christi und Vorkämpfer der Gerechtigkeit getroffen [1]).

Eine wesentlich andere Stimmung beseelt die Publizisten der Gegenpartei [2]). Schon das *Wormser Bischofsschreiben* [3]) erklärt: magis amplo quam bono nomine delectaris; und *Heinrich IV.* häuft zu dem gleichen Zeitpunkt Anklagen auf Anklagen [4]). *Egilbert von Trier* [5]) hat später Gregor den Namen eines Christen versagt, während *Dietrich von Verdun* [6]) ihn als Erzlügner brandmarkte. Unter mannigfachen anderen Anklagen steht bei *Wenrich von Trier* [7]) der Vorwurf: ut nulla fuerit bonae opinionis species, qua se in oculis hominum ideo non palliaverit; in *de unitate ecclesiae* [8]) die Beschuldigung, er habe sich am Schluss seines Pontifikates als Mietling erwiesen. In schärferer Tonart übt *Petrus Crassus* [9]) Kritik. Er nennt Gregor einen hostis totius christianitatis und einen Apostaten, welcher in dem Vergleich mit Bileams Esel den Kürzeren zieht. Denn dieser hat Sünde verhindert, jener hat dazu verleitet. Als „novus Protheus“ bezeichnen ihn die *gesta romanae ecclesiae* [10]), wie

---

40 f.) und Herzog Gottfried (Bernold, chron. a. 1069, ib. p. 429, 14 f.) cf. H. v. Eicken, Geschichte und System d. mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart, 1887 p. 318 ff.

1) Dieses Urteil wurde gregorianische Tradition: Ordericus Vitalis lib. VII. SS. XX p. 58, 15 ff. vita Benedicti abb. Clusensis cap. 7, SS. XII p. 202. Donizo, vita Mathildis v. 306 ff, ib p. 386. Die Verehrung Gregors zeigen auch die Feier seines Geburtstages, Miraculum S. Donatiani, SS XIV p. 181; die Charakteristiken des chron. S. Andreae in castro Cameracensi, lib. II, cap. 36; III cap. 11, SS. VII p. 539. 542. Bertholdi Zwifaltensis chronicon cap. 8, SS. X p. 101; Gesta archiepiscoporum Salisburgensium, SS. XI p. 38 (Gregor: alter Elias). Ein Gegenstück bietet: vita et passio archiepiscopi Conradi cap. 4. SS. VIII p. 217.

2) Zusammenstellungen der Anklagen gegen Gregor VII: de unitate lib. II cap. 2, libelli II p. 212. Wido von Ferrara lib. II ib. I p. 553 f.

3) Jaffé V p. 104.

4) Bruno cap. 67 cf. Cod. Udalr. Nr. 49, Jaffé V p. 107 f.

5) Jaffé V p. 128.

6) Jaffé V p. 130.

7) cap. 2, libelli I p. 286, 29.

8) lib. II cap. 7, ib II p. 218.

9) cap. 6. 7, ib. I p. 445. 449 f. vgl. versus de Roma, ib. I p. 434: o Hildebrande, orte draconis semine etc.

10) Nr. II cap. 10, ib. II p. 379.

vorher *Benzo von Alba* [1]), der ihn auch den Antichristen nannte und als nächtlichen Schlemmer blosstellte.

Diese Lobreden und Schmähungen geben keine deutliche Vorstellung von dem Eindruck der Persönlichkeit Gregors auf unsere Publizisten. Denn sie beweisen nichts mehr, als dass dieser Papst auf der einen Seite hohe Verehrung, auf der anderen bitteren Hass erregt hat. Und doch ist auch von den Kontroversschriftstellern die überwältigende Grösse des Mannes, welcher die abendländische Welt gezwungen hat, sich für oder wider ihn zu entscheiden, empfunden worden. Schon die Art, wie Hildebrand als der Gebieter früherer Päpste dargestellt wurde, bezeugt diese Stimmung; es genügten offenbar nicht die wenigen Jahre des Pontifikates als zeitliche Umrahmung für das Lebenswerk des eminenten Mannes. Die Versuche, seine Grösse zu würdigen, waren zugleich Versuche, dieselbe zu erklären. Einig darin, dass Gregor die Linie des Durchschnitts weit überschritt, haben die Publizisten je nach ihrer Parteistellung die Herkunft des Aussergewöhnlichen in ihm verschieden bestimmt. Die Gregorianer hielten ihn für ein auserwähltes Rüstzeug Gottes und wussten von Wundern zu berichten, die er im Leben [2]) und im Tode vollbracht habe [3]). Auch die Antigregorianer glaubten ihn im Besitz übernatürlicher Kräfte, aber dieselben schienen ihnen nicht von oben zu kommen, sondern aus dem Reich des Bösen. Die unheimliche Gewalt des Papstes wussten sie sich nur durch einen Bund mit den Mächten der Finsternis zu erklären [4]).

2. Als Versuche, das Geheimnis der Persönlichkeit Gregors zu ergründen, sind diese Urteile, deren Form die Weltanschauung jener

1) lib. VI 6, VII 2, SS. XI p. 666. 673.

2) Wenrich von Trier cap. 2, libelli I p 286, 10 ff. Paul von Bernried, vita Gregorii cap. 2 ff., Watterich a a. O. p. 475 f. Als Gedankenleser wird Gregor VII. dargestellt von Wilhelm von Malmesbury, gesta regum Anglorum, SS. X p. 474. Über die Jugend Hildebrands, Steindorff a. a. O. I p. 202 n. 6.

3) Bonizo lib. IX, libelli I p. 615, 10 cf. Placidus von Nonantula cap. 100. ib. II p. 618. Über die Wunder Leos IX.: Bruno von Segni, de symoniacis cap. 3. 4, libelli II p. 548 f. Manegold von Lautenbach cap. 8, ib. I p. 326. Hieher gehören auch die Gerüchte von Naturereignissen, welche den Tod Gregors begleitet haben: Annales des Lupus Protospatarius, SS. V p. 61. Trotzdem hat dieser Papst mehr als fünf Jahrhunderte auf die Kanonisation warten müssen.

4) Petrus Crassus cap. 7, libelli I p 451, 44 ff. Brixener Dekret, Jaffé V p. 135 Benzo von Alba lib. VI 4, SS. XI p. 661 v. 49. gesta romanae ecclesiae Nr. I cap. 9 cf. cap. 3, II cap. 3. 4—7, libelli II p 373. 370. 376. 378. vgl. Wenrich von Trier cap. 2, ib. I p. 287, 17. Durch den gleichen Vorwurf wurden als bedeutende Männer anerkannt: Dietrich von Verdun, oben p. 25; Berengar von Tours, Schwabe a. a. O. p. 11.

Zeit charakteristisch widerspiegelt, von Bedeutung. Wir erkennen aus ihnen, wie tief dieser Mann auf Freund und Feind gewirkt hat. Aber der Hinweis auf überweltliche Mächte, unter deren Bann er gestanden haben soll, war doch im Grunde ein Akt der Resignation, das Eingeständnis der Unfähigkeit, ihn als geschichtliche Persönlichkeit zu begreifen. Eine solche haben wir in der That zu konstatieren [1]). Denn, wenn auch einzelne Seiten Gregors zutreffende Beurteilung finden, eine umfassende Würdigung seiner Person und seines Lebenswerkes bieten die Publizisten nicht. Der Grund liegt zum Teil darin, dass sie dem Riesen zeitlich zu nahe standen, um seine Grösse richtig taxieren zu können; es ist interessant, dass gerade ein Benzo von Alba [2]) das Beispiel einer offenbaren Überschätzung Gregors geliefert hat. Eine andere Ursache war die mangelnde Einsicht in den inneren Zusammenhang der einzelnen Massnahmen dieses Papstes; bei manchen Autoren trat noch hinzu, dass sie nicht einmal deren Tragweite voll erkannten. Endlich musste die polemische Stimmung der Autoren, beziehungsweise ihre apologetische Neigung einer ruhigen Beobachtung und kühlen Abwägung in hohem Grade hinderlich sein.

Die Grösse Gregors VII. [3]) besteht nicht in einer absoluten Neuheit der einzelnen von ihm aufgestellten Prinzipien [4]), denn es lässt sich, wie bereits früher ausgeführt worden, eine solche nur mit

---

1) G. Cassander, d. Zeitalter Hildebrands (Gregors VII.) für und gegen ihn. Darmstadt, 1842 p. 153 ff. 199 f.

2) lib. VI 4. 6 cf. Lehmgrübner a. a. O. p. 126 f.

3) Seine Bedeutung für die Universalgeschichte wie speziell für die Geschichte der Kirche und des Papsttums erörtern: Giesebrecht KG. III^5 p. 406 ff. 578 ff. Ranke, Weltgeschichte Bd. VII p. 309 ff. H. Reuter, Geschichte Alexanders des Dritten. I. Bd. (2. Aufl. Leipzig 1860) p. 48 ff. F. Rocquain, La papauté au moyen âge. Paris, 1881 p. 100 ff. Maassen, a. a. O. p. 176 ff. J. J. J. Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 1 (Regensburg 1838) p. 132 ff. 154 ff. Baxmann, Politik der Päpste Bd. II p. 322 ff. H. Floto, Kaiser Heinrich der Vierte II p. 273 ff. J. C. Dithmar, vita Gregorii rom. pont. eius nominis septimi. Francofurti, 1710. O. Delarc, Saint Grégoire VII. tome III p. 628 ff. A Bower, Unpartheyische Historie der Päpste. Übers. v. F. E. Rambach. VI. Teil. Magdeburg, Leipzig. 1765 p. 562 ff. J. H. v. Wessenberg, die grossen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts. I Band. Konstanz, 1840 p. 291 ff P. Lanfrey, Politische Geschichte der Päpste. Übers. Bern, 1872 p. 91 ff. 118 ff. Mysterium iniquitatis seu historia papatus auctore Phil. Mornayo Plessiaci Marliani etc. Ed. II. Salmurii 1612 p. 518 ff. J. H. Heideggeri hist. papatus. Amstelaedami 1684 p 84 ff. L. T. Spittler, Gesch. d. Papsttums, hrsg. v. Gurlitt-Paulus. Wien, 1828 p. 107 ff. Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom Bd. IV p. 159 ff. 241 ff. K. Lamprecht, Deutsche Geschichte Bd. II (Berlin, 1892) p. 342.

4) vgl. oben p. 338 ff.

starken Einschränkungen behaupten. Es ist vielmehr die energische, ja rücksichtslose Vertretung seiner Ziele, die Geschlossenheit und Folgerichtigkeit seines Strebens, die oekumenische Tendenz seiner Politik, welche den überwältigenden Totaleindruck Gregors hervorrufen. Die beiden Ideale der mittelalterlichen Frömmigkeit, das der Weltflucht, welche das Mönchtum anpries, und das der Weltbeherrschung, auf welche der Begriff der Kirche als hierarchischer, und als Verkörperung der civitas Dei hinwies, haben in diesem Papst sich berührt. Hat Gregor dem ersteren darin seinen Tribut gezollt, dass er selbst das Kloster passierte, so hat er das zweite so tief erfasst und so umfassend, theoretisch wie praktisch, vertreten, dass kein späterer Papst ihm den Rang hat ablaufen können. Als Hierarch ist er für alle Zeiten der Lehrmeister der Päpste geworden; er hat seinen Nachfolgern die Möglichkeit geraubt, auf dem Gebiet der Kirchenleitung originell zu sein. Dass er in der Umsetzung seiner Theorieen in die Praxis schrittweise vorgegangen ist und den konkreten Verhältnissen [1]) die Anregung überliess, zeugte von grosser politischer Weisheit. Seine Wertschätzung der realen Verhältnisse des Lebens hat ihn freilich dann dazu verführt, ihre Leitung in der Hand behalten zu wollen durch sittlich bedenkliche Mittel. Wenn über diese Unterordnung der Moral unter die Politik [2]) das Urteil nicht schwankend sein kann, so ist doch zugleich zu berücksichtigen, dass Gregor eine entsprechende Praxis bereits vorgefunden hat. Nun hat er allerdings diese Richtung des Papsttums, welche ihm selbst, wie manchen seiner Vorgänger zu sittlichen Fehlgriffen Anlass gegeben hat, nicht lediglich rezipiert und den überkommenen Zustand der folgenden Generation übermittelt, sondern er hat das Papstideal präzisiert und fortgebildet [3]). Es ist auch zuzugeben, dass Zeitgenossen Gregors von gesunden Grundsätzen aus an diesem hierarchischen Papsttum eine schneidende Kritik geübt haben. Aber daraus ist nicht zu folgern, dass Gregor einen gleichen Weg einschlagen musste und dass der Verzicht darauf ihm als Fehler anzurechnen ist. Denn seine Lebensführung bis zum Jahre 1073 und dann die

1) Giesebrecht, Münch. Hist. Jahrb. 1866 p. 146. Bernheim, Forsch. z. d. Gesch. XVI p. 282.

2) vgl. oben p. 177. 365. 369. Wenrich von Trier cap. 6. 7, libelli I p. 294. 296. Brixener Dekret, Jaffé V p. 135. Heinrich IV., ib. p. 499 f. de unitate ecclesiae lib. II cap. 33. 34, libelli II p. 260 f. Briefe der Sachsen, Bruno cap. 108 ff.

3) E. Achelis, Theol. Studien u. Kritiken (Studien über das „Geistliche Amt") 1889 p. 18 zeigt, dass die Bezeichnung „Spirituales" für die kirchlichen Standespersonen durch Gregor VII. in der Kirche eingebürgert worden ist cf. Bernold, apologeticae rationes cap. 17, libelli II p. 100.

Übernahme der päpstlichen Würde waren einem Anschluss an derartige Reformpläne in Bezug auf das Papsttum selbst ungünstig. Und da er von dem göttlichen Recht desselben tief durchdrungen war, kann sein thatsächliches Verhalten, d. h. sein auf die Stärkung dieses Papsttums gerichtetes Bemühen nicht anders als naturgemäss bezeichnet werden. Die Vorwürfe, welche seine kraftvolle Vertretung der papalen Traditionen provoziert, dürfen demnach nicht so sehr an die Person Gregors adressiert werden, sondern haben sich auf die Institution des Papsttums zu richten. In dieser lagen die Fehler begründet, welche in dem Träger derselben hervortreten. Man kann daher in dem Papsttum eine beklagenswerte Verbildung erblicken und doch Gregor VII. grosse Hochachtung entgegenbringen. Denn das dogmatische Urteil darf das historische nicht von vornherein festlegen; die Anwendung relativer Wertmassstäbe ist gerade gegenüber einem Papst wie Gregor VII. unerlässlich. — Die Zeit der grundlegenden Reformgesetze im ersten Triennium seines Pontifikates ist seine glänzendste Periode gewesen. Nach den Tagen von Canossa ruht das Schwergewicht seines Wirkens auf dem rein politischen Gebiet. Die Sorgen und Pläne des weltlichen Fürsten ertöten den Priester; der Strudel der Politik raubt ihm die Ruhe und Besonnenheit, wenn auch nicht die Kraft und Unbeugsamkeit. Das tragische Ende Gregors war die Frucht der vorangehenden Jahre und zugleich eine nachträgliche Bestätigung, wie bedenklich der Weg gewesen, der ihn in die Wirrnisse der aufregenden und wechselvollen Tagespolitik hineingeführt hatte. Das Urteil über den Ertrag seines Lebenswerkes ist aber von diesem Ausgang völlig unabhängig. Denn als er starb, ist die gesamte abendländische Christenheit anders als vorher daran gewöhnt, sich als römisch-katholische zu fühlen und diese Romanisierung der Kirche war wesentlich das Werk Gregors.

Achter Abschnitt.

Charakter und Bedeutung der publizistischen Litteratur.

I. Kapitel.

Die Publizisten als Schriftsteller und Polemiker.

I. Das Beweisverfahren.

1. Die Bildung der Kontroversschriftsteller wie die Objekte, mit welchen sie sich beschäftigen, haben dazu geführt, dass für die Auseinandersetzung mit den Gegnern meist die Form des Beweises gewählt wird. Und zwar wurden von gregorianischer wie von antigregorianischer Seite dieselben Instanzen als Beweismittel in Anwendung gebracht: heilige Schrift und kirchliches Recht[1]). In der Hochstellung dieser Autoritäten wetteifern die Autoren beider Parteien[2]); man erstrebt für die eigene Ansicht ihre gewichtige Empfeh-

1) Belege brauchen nicht beigebracht zu werden, da fast jeder Traktat dieselben darbietet. Nun scheinen manche Schriftsteller andere Normen aufzustellen. Wenrich von Trier cap. 3. 5 und der Verfasser von de unitate ecclesiae lib. I cap. 9, libelli I p. 287, 36; 291, 38; II p. 196, 25 ff. unterscheiden rationes und auctoritates, stellen der scriptura die ratio gegenüber. Wido von Osnabrück redet von einem rationabiliter demonstrare ib. I p. 462, 36. Bernhard von Konstanz erklärt liber canonum cap. 9, ib. I p. 482, 8 ff.: divinas leges conculcantibus auctoritate scripturarum et rationis regula spiritualiter obviamus. Die zweite Streitschrift des Kodex von Lamspringe, Sdralek a. a. O. p. 165 erörtert das Verhältnis der auctoritas zur ratio. Dieser Rekurs auf die Ratio war aber recht harmlos. Denn entweder verstand man darunter eben das kirchliche Recht, die rationes canonicae, oder aber man legte diese Vernunft sofort wieder in Fesseln (cf. Lamspringer Streitschrift). Über die Einschränkung eines Apostelwortes hinaus (cf. de unitate ecclesiae) betätigte sie sich nicht. — Auch das symbolum figuriert zuweilen als Massstab: Petrus Crassus cap. 3, de unitate lib. II cap. 5, libelli I p. 438, 5 f.; II p. 216, 10 ff.

2) Wenrich von Trier cap. 1; de unitate ecclesiae lib. I cap. 6, II cap. 18. 26, libelli I p. 285; II p. 193. 234. 248. Heinrich IV. ep. II, Bruno cap. 67. Decretum Wiberti, libelli I p. 622. Altercatio ib. II p. 170. Bernold, de em-

lung und glaubt, den Gegner tötlich zu treffen, indem man seine Verurteilung durch jene Grössen als ausgemachte Sache hinstellt.

Kann die blosse Aufstellung dieser kritischen Massstäbe als eine Eigentümlichkeit des gregorianischen Zeitalters nicht bezeichnet werden, so ist doch die praktische Verwertung derselben in mehrfacher Beziehung für dasselbe bezeichnend. Die verschiedenen Bestandteile des geltenden kirchlichen Rechtes: die Kanones der Synoden, die Aussprüche angesehener Kirchenlehrer und die Dekretalen der römischen Bischöfe werden nur ausnahmsweise in ihrer Besonderheit gewürdigt [1]). Auf diese Weise war es möglich, dass der Vorzug, welcher seit sieben Jahrhunderten den Entscheidungen der Konzile zugesprochen wurde, die Eingebung durch den heiligen Geist, stillschweigend auch den beiden anderen Elementen des ius canonicum [2]) sich mitteilte. Diese Fiktion gab dem kirchlichen Recht eine Herkunft, welche dasselbe mit der heiligen Schrift auf eine Linie setzte. Nur in der Theorie blieb es bei dieser Koordination. Die Hauptwaffe der Publizisten wurde die Überlieferung, nicht die heilige Schrift. — In fast allen Streitschriften stossen wir auf kirchenrechtliches Material; manche derselben bieten eine Überfülle. Aber der Respekt vor der kanonistischen Gelehrsamkeit und Belesenheit der Autoren leidet unter der Beobachtung, dass ein erheblicher Bruchteil dieses Rechtsstoffes traditionelles Gemeingut gewesen ist [3]). Welcher Grad von Selbständigkeit den Einzelnen zugesprochen werden darf, muss allerdings so lange eine offene Frage bleiben als nicht über die benutzten Rechtssammlungen und patristischen Kollektaneen [4]), wie über ihr gegenseitiges Verhältnis, volle Klarheit erreicht ist. Aber das Verständnis der Art, wie die Publizisten das Recht benutzt haben, ist nicht durch das Ergebnis dieser Untersuchungen bedingt. Denn, wie hoch oder niedrig das gelehrte Wissen des einzelnen Schriftstellers [5]) bestimmt werden mag, das Verhältnis

---

tione ecclesiarum cap. 1, de excommunicatis vitandis cap. 28 ib. II p. 107. 125. Sigebert von Gembloux adv. Paschalem cap. 6; Rangerius von Lucca v. 885; orthodoxa defensio imperialis, ib. II p. 458. 527. 535. Manegold von Lautenbach cap. 2. 6. 42. 68. Petrus Damiani, Disceptatio, ib. I p. 320. 420. 77. Gebhard von Salzburg cap. 4. 5. 7. 11. 27. 28. 32. 35 u. a. ib. I p. 265. 268 etc.

1) Deusdedit cap. II § 13, libelli II p. 330.

2) Dieser Ausdruck schon bei Petrus Damiani, Disceptatio, ib. I p. 77, 27; also ist die Bemerkung Theol. Litt.-Zeitung 1891 p. 16 unrichtig

3) vgl. oben p. 169. 420 und die Indices der libelli de lite.

4) Gebhard von Salzburg cap 8. 23 cf. 4. 19, libelli I p. 266. 273. 265. 271.

5) Über die kanonistischen Kenntnisse der Kleriker in jener Zeit cf. Manegold cap. 22, libelli I p. 353, 25. de unitate ecclesiae lib. II cap. 26, ib. II p. 248, 19 ff. Specht a. a. O. p. 61. Cassander a. a. O. p. 16.

zu dem Recht als solchem wird davon nicht berührt. Für dieses Verhältnis ist zunächst der Umstand charakteristisch, dass vielfach die Zitate der Schriftsteller [1]) durchaus nicht in der Richtung beweiskräftig sind, für welche sie angeführt werden und zwar umsoweniger, wenn eine lange Reihe von Autoritäten die Entscheidung bringen soll. Diese lose Verbindung hat zum Teil in der Beschaffenheit der Beweisinstanzen ihr Motiv, zum Teil ist sie aber die Folge der Unklarheit über das eigene Wollen [2]) und des Wohlgefallens an aufgespeichertem gelehrten Material. Noch bedeutsamer ist es, dass die Unterordnung unter die Kanones trotz aller enthusiastischen Schilderungen ihres hohen Wertes eine sehr bedingte gewesen ist. Denn man erkennt ihnen nur soweit bindende Kraft zu, als sie der eigenen Meinung Stütze gewähren. Versagen sie diese Dienste, dann sind Gregorianer wie Antigregorianer darin einig, dass jedes Gesetz und jede Norm Veränderungen erfahren kann, dass Abweichungen zulässig sind [3]). Diese Emanzipation wie jene Art des Zitierens liefern den Beweis, dass der Einfluss des kirchlichen Rechtes auf die Haltung der Publizisten durch die demselben gespendeten Huldigungen nicht angemessen charakterisiert wird. Die Kanones genossen in Wahrheit nicht eine unumschränkte Autorität; vielfach hatten sie nur die Bedeutung orientierender Richtlinien oder wurden als unerschöpfliche Arsenale benutzt. Da nun das bürgerliche Recht bei Seite geschoben wurde [4]), erhielt die aus dem Herkommen und der eigenen Lebensauffassung hervorwachsende rein persönliche Überzeugung der Publizisten eine ausserordentliche Bedeutung. Grundsätzlich auf dem Boden der Kirche stehend und in der Regel ihren Anweisungen folgend, konnte dieselbe, wenn entfaltet und ausgereift, auch eine hervorragend kritische Potenz werden, welche den kirchlichen Rechtssatzungen gegenüber trat und an ihnen ihre Kraft erprobte. Es ist zu bedauern, dass weder das weltliche Recht noch das Herkommen als dem kirchlichen Recht gleichwertige Grössen behandelt und anerkannt worden sind. Denn die Beweisführung wäre

---

1) vgl. oben p. 540. Schum a. a O. p. 63. cf. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode. 1889 p. 409.

2) vgl. oben p. 154.

3) de unitate ecclesiae lib. II cap. 18, libelli II p. 234. Hildebert von Le Mans, ib II p. 671. vgl. oben p. 321. 334 (Coelibat), 420 (Sakramente), 540 (Investitur) und p. 555 ff. über die Stellung Gregors VII. zu den Kanones. Gegen die verhältnismässig freie Stellung gegenüber den Kanones spricht nicht, dass durch Künste der Sophistik möglichst viele Kanones für die eigene Meinung mit Beschlag belegt werden.

4) vgl. oben p. 539 f. Schum a. a. O. p. 60 ff.

dadurch völlig umgestaltet worden. Übrigens findet nach dem Gesagten auch der von den Publizisten thatsächlich eingenommene Standpunkt keinen voll zutreffenden Ausdruck in der ostensiblen Unterwerfung unter die „Kanones".

2. Wenn auch früher zu konstatieren war [1]), dass die Zeitgeschichte in sehr geringem Umfang von den Publizisten ausgebeutet worden ist, als Zeuge von den Strafgerichten Gottes an der Gegenpartei ist sie vielfach angerufen worden. *Heinrich IV.* gab dem Untergang Rudolfs diese Deutung [2]), *Wido von Osnabrück* stellte den Erfolg als sicheren Massstab hin [3]), der Verfasser von *de unitate ecclesiae* verwendet ihn bei verschiedenen Gelegenheiten [4]), *Walram von Naumburg* [5]) übt das gleiche Verfahren, ebenso *Deusdedit* [6]). Die Kritik, welche *Bernhard von Konstanz* [7]) und *Herrand von Halberstadt* [8]) an diesem Kultus des Erfolges üben, ist durchaus angemessen. Denn es trägt die Vergangenheit ein doppeltes Gesicht; was dem einen als Ergebnis einer Entwicklung erscheint, kann der andere als Episode darstellen. Und der zuletzt genannte Publizist lieferte seinem Gegner den schlagenden Beweis, dass das von ihm aufgestellte Prinzip eine zweischneidige Waffe war.

3. Unter dem Druck des traditionellen Beweisstoffes hatte nicht nur die eigentliche Beweisführung der Autoren zu leiden, sondern auch die Entfaltung ihrer schriftstellerischen Eigenart. Die Kanones waren allerdings eine wuchtige Waffe und boten eine feste Deckung, aber sie erschwerten zugleich die freie Bewegung. Litterarische Individualitäten mussten diese Fesseln sprengen, um sich auszuwirken. Die Traktate, welche sich am besten lesen, sind daher die ungelehrtesten [9]). Doch auch bei Schriftstellern, welche ganz in den herkömmlichen Gleisen sich bewegen, haben geistige Regsamkeit und energisches Parteigefühl zu wirkungsvollen Unterbrechungen der ruhig fortschreitenden Darstellung geführt. Auch in dieser Be-

---

1) p. 155 ff.

2) Jaffé V p. 501.

3) libelli I p. 466, 5 ff.

4) lib. II cap. 9. 17. 35, ib. II p. 221. 232. 262.

5) libelli II p. 287 vgl. auch gesta rom. eccl. Nr. I cap 4. 6, ib. II p. 370 f. und die Zitate aus Leo I. bei Hugo von Fleury lib. I cap. 7, Placidus von Nonantula cap. 111, ib. II p. 475. 621, de ordinando pontifice, Manegold cap. 51, ib. I p. 12. 400. — Über das „iudicium de regno et sacerdotio", SS. VIII p. 460 cf. Sander a a. O. p. 219 ff.

6) cap. II § 12, ib. II p. 330.

7) liber canonum cap. 43, ib. I p. 512, 37 ff.

8) libelli II p. 289, 40 ff.; 291, 12 ff.

9) z. B. die des Wenrich von Trier, Garsias Tholetanus etc.

ziehung nimmt *de unitate ecclesiae* einen Ehrenplatz ein [1]). Auf dem niedrigen Niveau der Namenwitze treffen wir sogar einen *Deusdedit* [2]).

II. Die Art der Polemik.

1. Vertreter der gregorianischen wie antigregorianischen Partei erteilen die beruhigendsten Versicherungen über die von ihnen verfolgten Zwecke. Der Wiederherstellung des gestörten Friedens, nur diesem wollen sie dienen [3]); die leichtgläubige verführte Masse wünschen sie zu belehren und die Unverständigen, welche getäuscht worden sind, aufzuklären [4])! Solche Worte waren von denen, welche sie sprachen, gewiss ernst und aufrichtig gemeint, denn der Verlust des Friedens wurde mehr und mehr in seinen Konsequenzen schwer empfunden. Aber es war bedenklich, dass jeder Teil stillschweigend oder auch ausgesprochenermassen die Verantwortung für den Streit der Gegenpartei zuschob. Es war nicht minder bedeutsam, dass die Verführer der Unerfahrenen und Kurzsichtigen, auf deren Belehrung man hinarbeiten wollte, wiederum ausserhalb der eigenen Partei untergebracht wurden. Die Sachlichkeit, welche die Publizisten des Königs wie des Papstes [5]) im Munde führen, wird dadurch von vornherein verdächtig. Wie weit ihre Selbsttäuschung gegangen ist, offenbart die Art, wie von ihnen diese geplante Einwirkung auf die Unkundigen ins Werk gesetzt worden ist.

2. Unter den Bezeichnungen der Gegenpartei [6]) waren diejenigen, welche an die Namen der Führer anknüpften [7]), harmloser Natur.

---

1) lib. II cap. 16. 42, libelli II p. 232, 9; 233, 14; 275, 11 ff. — Die Erklärung Manegolds, Praefatio ib. I p. 313 und Widos von Ferrara, Praefatio ib. I p. 532, keine stilistischen Meisterwerke geben zu — wollen, war eine Phrase. Denn Wido hat in der That ein solches geliefert; Manegold aber brauchte einen derartigen Verdacht nicht zu befürchten.

2) cap. II § 12, ib. II p. 330.

3) Wenrich von Trier cap. 8, libelli I p. 297, 14 ff. de unitate ecclesiae lib. II cap. 3. 10. 18, ib. II p. 215. 221. 234. Gebhard von Salzburg cap 21, ib. I p. 272.

4) Decretum Wiberti, ib. I p. 622. de unitate ecclesiae lib. I cap. 8, ib. II p. 196. Gebhard von Salzburg cap. 7. 24, ib. I p. 266. 273.

5) Gebhard von Salzburg cap. 4, ib. I p. 265 will nichts erreichen per argumentationum versutiam, ingenii subtilitate et linguae volubilitate, sondern nur die einfache, schlichte Wahrheit zu Worte kommen lassen.

6) Der Ausdruck contraria pars: Gebhard von Salzburg cap. 1. 8, libelli I p. 264. 246; adversa pars: de unitate ecclesiae lib. II cap. 27. 29, ib. II p. 249. 253 u. a.

7) Die Entwicklung und der Reichtum des Parteilebens, welches während des gregorianischen Kirchenstreites sich entfaltete, kommt in ihnen nur un-

Denn, wenn auch die Ausdrücke Hildebrandiner[1]), Gregorianer[2]), Wibertisten[3]) und Heinricianer[4]) insofern Anstoss erregen konnten, als durch diese Beziehung auf einzelne Persönlichkeiten der Anspruch jedes Teiles, die einzig berechtigte Richtung zu sein, stillschweigend bekämpft wurde, so enthielten sie doch nichts Verletzendes. Diese Wirkung war dagegen überall dort unausbleiblich, wo in schroffer Form der Gegenpartei Abfall vom Glauben[5]) und bewusste Entstellung der Wahrheit vorgeworfen wurde[6]) oder geradezu beleidigende Ausdrücke[7]) fielen.

Die leidenschaftliche Erregung steigerte sich noch, wenn das Interesse auf die Urheber und Leiter dieser Parteien sich konzentrierte. Dann verlieren manche Publizisten fast die Herrschaft über sich selbst. Der gewöhnliche Sprachschatz wird unzureichend, ihre

---

vollkommen zum Ausdruck. Denn sowohl inmitten der grossen päpstlichen Partei als unter ihren Gegnern haben zahlreiche Fraktionen bestanden, und im Laufe der Jahre hat mancher Wechsel der Gruppierung und der Frontstellung stattgefunden. Unter den Sachsen z. B. treten verschiedene Richtungen hervor und ebenso hat auf der anderen Seite der Gegensatz gegen Gregor durchaus nicht immer mit dem Anschluss an Heinrich IV. und mit der Anerkennung Wiberts von Ravenna sich gedeckt.

1) de unitate ecclesiae lib. II, cap. 6, ib. II p. 216: particulares Hildebrandi (cap. 5: pars-totum). gesta rom. eccl. Nr. V, ib. II p. 405: Hildebrandini haeretici.

2) de unitate lib. II cap. 15, ib. II p. 230: Gregoriana pars. Ordericus Vitalis, SS. XX p. 59.

3) Bonizo lib. IX, ib. I p. 618. Ordericus Vitalis l. c. p. 59.

4) Manegold ad Gebehardum, Praefatio; cap. 33. 35 f. 38. 40 f., ib. I p. 312. 369. 373 f. 377. 381. Diese Bezeichnung auch gesta Treverorum cap. 11, SS. VIII p. 184, welche cap. 10 p. 183 die Caesariani (caesariana pars) den ecclesiastici (ecclesiastica pars) gegenüberstellen vgl. gesta Alberonis, ib. p. 237 (ecclesiani; Heinriciadis, Caesariani); Hugo v. Flavigny, Chron. lib. II ib. p. 451; gesta episc. Virdunensium, SS. X p. 496.

5) gesta rom. eccl. Nr. V (cf. oben n. 1). Bernhard von Konstanz nennt liber canonum cap. 14, libelli I p. 486 die Verteidiger Heinrichs: praecones antichristi cf. Praefatio, cap. 42, ib. p. 473. 512 und stellt den subversores veritatis gegenüber die agonistae iustitiae, die Herde des Antichrists den Schafen Christi. Manegold c. Wolfelmum cap. 23, ad Gebehardum cap. 7, ib. I p. 306. 325. Bonizo lib. IX, ib. I p. 614. Gregor von Catina, ib. II p. 535. Gregor VII. Reg. IV 1. 2. 7. 12. 23, VIII 21, ep. coll. 46. vgl. Humbert lib. I cap. 9, libelli I p. 113. Zahlreich sind die Gegenüberstellungen von catholici und schismatici auch in der ausserpublizistischen Litteratur.

6) gesta rom. eccl. Nr. X, ib. II p. 421. Gebhard v. Salzburg cap. 8.

7) Manegold ad Gebehardum cap. 40: Heinriciana pestis, ib. I p. 381; c. Wolfelmum cap. 23: corpus Sathanae; cap. 24 Ende, ib. I p. 306. 308. Hugo v. Flavigny lib. II, SS. VIII p. 466 nennt Heinrich: archipyrata.

Erbitterung und ihr Entsetzen zum Ausdruck zu bringen. In dem Bild des Gegners entdeckten sie die Züge jenes Nero[1]), welcher in seiner Feindschaft gegen das Christentum den Gipfel menschlicher Entartung darzustellen schien. Oder man vertiefte sich in den Vorstellungskreis der biblischen Eschatologie und schleuderte den Gegnern die Anklage ins Gesicht, den Antichrist[2]) selbst an ihrer Spitze zu haben. Gregor VII., Heinrich IV. und Wibert von Ravenna sind in erster Linie mit diesen Prädikaten[3]) bedacht worden, aber auch andere Männer[4]) in hervorragender Stellung hat man durch dieselbe ausgezeichnet.

Es spricht sich in diesen Urteilen eine unheimliche Tiefe des Hasses und ein Parteifanatismus aus, von dessen Existenz noch manche andere Worte[5]) und Handlungen[6]) jener Zeit Kunde geben. Aber solche Erscheinungen repräsentieren nicht den Durchschnitt

---

1) Heinrich IV. wird so genannt von: Manegold cap. 43, libelli I p. 385. Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 43, ib. I p. 513. Deusdedit cap. II § 11. 12, ib. II p. 329 f. Donizo, vita Mathildis, SS. XII p. 384. cf. Paul von Bernried, vita Gregorii VII. cap. 108. Lütticher Gedichte a. 1095 ed. Dümmler, N. A. f. ält. d. G. XI p. 178 ff. Uodascalcus de Eginone et Herimanno cap. 1, SS. XII p. 432. Heinrich V.: Rhythmus de captivitate Paschalis, ib. II p. 673.

2) Auf Gregor VII. angewandt von: gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 4, libelli II p. 383. Wibert von Ravenna bezeichnen so: Bernhard von Konstanz liber canonum cap. 42. 46. 47. Zu Heinrich IV.: Lütticher Gedichte (cf. n. 1) a. a. O. p. 181. Gesta archiepp. Magdeburgensium, SS. XIV p. 407.

3) Andere Wendungen: de unitate ecclesiae lib. II cap. 13, libelli II p. 224 nennt die Gregorianer die Schriftgelehrten und Pharisäer jener Zeit; Gottfried von Vendôme bezeichnet Heinrich V. als alter Judas, ib. II p. 680; Donizo, vita Mathildis, SS. XII p. 384 nennt Wibert das Tier der Apokalypse vgl. über ihn: Chron. mon. Cass. lib. III, cap. 70, SS. VII p. 751; Gebhard von Salzburg cap. 21. Manegold c. Wolf. cap. 23, ad Gebehardum cap. 44; Bernhard von Konstanz liber canonum cap. 29. 42; Anselm von Lucca, libelli I p. 520 f. Bonizo lib. IX. ib. I p. 612 f.; die Verfluchungsformel N. A. f. ä. d. G. VI, 628; daneben Wido von Ferrara lib. I cap. 20, II ib. I p. 548. 563 f.; de unitate ecclesiae lib. II cap. 6. 7. Wido von Osnabrück libelli I p. 462. 470.

4) Hartwig von Magdeburg, de unitate ecclesiae lib. II cap. 25, libelli II p. 247. Wezilo von Mainz, Bernhard von Konstanz liber canonum cap. 14.

5) Manegold c. Wolfelmum cap. 23, libelli I p. 306 wirft seinen Gegnern die Rede vor: non habemus pontificem nisi caesarem. Der Verfasser von de unitate ecclesiae klagt lib. II cap. 8, ib. II p. 219 über die Gregorianer, welche predigten: beatos esse, qui pro parte Hildebrandi faciant praelia, seditiones et homicidia. Herrand von Halberstadt schreibt ib. II p. 289, den Hass gegen Heinrich IV. Gott als ein grosses Opfer darbringen zu wollen unter Berufung auf Psalm 138.

6) Bertholdi Zwifaltensis chronicon cap. 7, SS. X p. 101. Ekkehard, Chron. a. 1106. SS. VI p. 233.

der öffentlichen Meinung [1]), sie zeigen vielmehr nur, wie weit die gegenseitige Entfremdung sich hat steigern können. Dass wir es in der That hier mit Extremen zu thun haben, ergiebt sich daraus, dass nur ein kleiner Teil der Publizisten in der bezeichneten Weise Polemik geübt hat. Und selbst die Parallele mit Nero und die Identifizierung mit dem Antichristen darf nicht überschätzt werden! Denn Nero wie der Antichrist stellen fest ausgeprägte Typen dar; ihre Verwendung war mithin auch ohne eingehende Studien in der Geschichte und in der Schrift möglich. Wenn der König oder der Papst oder der Gegenpapst mit ihnen zusammengestellt werden, ist das Gemeinsame lediglich die antikirchliche resp. antichristliche Tendenz [2]), nicht aber eine Übereinstimmung in einzelnen Zügen.

III. Die Ungleichheit der Parteien.

1. In zahlreichen Klagen haben die Vertreter Heinrichs IV. darüber Beschwerde geführt, dass die Gregorianer für ihre Parteibestrebungen die Religion zum Vorwand nahmen [3]). Nur ganz vereinzelt ist von diesen der Vorwurf zurückgegeben worden [4]). Nach den Selbstaussagen der Streitschriftsteller auf seiten des Papstes [5])

---

1) Als Beispiel einer objectiven Anerkennung auch des Gegners vgl. de unitate ecclesiae lib. II cap. 29 über Adalbero von Würzburg.

2) Es sei gestattet, den Bemerkungen über die Unsittlichkeit Heinrichs IV. (oben p. 176. 177) die ergänzende Notiz hinzuzufügen, dass dieselbe auch behandelt wird bei Manegold von Lautenbach cap. 29. 30 cf. 15, libelli I p. 363. 365 f. 338. Deusdedit cap. II § 12, ib. II p. 330. cf. casus mon. Petrishusensis cap. 31, SS. XX p. 646. Hugonis Flaviniacensis chron. lib. II, SS. VIII p. 424. Gesta Roberti Wiscardi lib. III, SS. IX p. 280, 32 ff.

3) Die Kleriker von Cambrai, Recueil des historiens des Gaules XIV p. 779 D schreiben, dass die Gegner sub praetextu religionis ac dolosa imagine sanctitatis für den Cölibat streiten. Wenrich von Trier cap. 8, libelli I p. 297 urteilt über die Bekämpfung der Laieninvestitur: quis non videat, non ex religionis zelo, sed ex principis (sc. Heinrici IV.) odio haec actitari. Petrus Crassus kritisiert cap. 3, ib. I p. 437 das defendere papam propter Deum und cap. 5, ib. I p. 442 das pugnare pro sanctae ecclesiae defensione. Heinrich IV., ep. II, Bruno cap. 67: violentiam religione palliet. Ebenso gesta romanae ecclesiae Nr. IV. X, libelli II p. 404. 417 cf. de unitate ecclesiae lib. II cap. 25. In späterer Zeit: hist. rest. abb. Tornacensis cap. 82, SS. XIV p. 314. vgl. vita Heinrici IV. cap. 9 über Heinrich V., welcher mit Berufung auf die Exkommunikation des Vaters sich empörte: sub specie causae Dei suam causam egit.

4) Gebhard von Salzburg cap. 24, libelli I p. 273 erhebt ihn im Blick auf die polemische Behandlung der Eidlösung Gregors.

5) Herrand von Halberstadt, libelli II p. 289. Bonizo von Sutri lib. VII, ib. I p. 604. Bernhard von Konstanz liber canonum cap 43, 9 (agon catholicus), ib. I p. 513. Deusdedit cap. II § 12, ib. II p. 330 (Sigebert von Gem-

und den Mitteilungen der nichtpublizistischen Litteratur [1]) kann es nicht zweifelhaft sein, dass der hildebrandinische Anhang in der That den Versuch gemacht hat, die Verteidigung des christlichen Glaubens als das von ihm erstrebte Ziel darzustellen. Die Proteste ihrer Gegner beweisen zugleich, dass man sich nicht darauf beschränkte, diese Grundtendenz in Anspruch zu nehmen, sondern sogar die Stellungnahme zu den einzelnen Streitfragen aus dem Interesse an der Wahrung des reinen Glaubens abzuleiten. Wir können derartigen Angaben um so zuvèrsichtlicher Glauben schenken, als dieselben keine Beschuldigung enthalten, von welcher die Gregorianer sich zu reinigen auch nur den Versuch machen mussten. Denn, wenn sie vorgaben, der Religion zu dienen, indem sie für das Programm des Papstes fochten, haben sie lediglich die Konsequenz aus jenen von Gregor VII. über das Wesen des Papsttums aufgestellten Grundsätzen gezogen. War die Stellung des Oberhauptes der Kirche so beschaffen, wie dieser Papst es verkündigte, dann musste der Nachfolger Petri in der That darüber zu entscheiden haben, ob die Behauptung einer Theorie und Praxis als christlich zu gelten hat oder deren Bestreitung, ob es die Pflicht des guten Katholiken war, eine Partei zu unterstützen oder blutig zu befehden. Bei Anerkennung jener prinzipiellen Sätze über die Natur des Papsttums war der Kampf im Dienste dieser Macht eine unabweisbare Folgerung und die theoretische Formel für dieses Handeln, nach welcher die Zwecke der gregorianischen Partei mit denen der christlichen Kirche identisch sein sollten, weder willkürlich noch ein Gebilde verwegener hierarchischer Prätention. — Die antigregorianische Oppositionspartei steht dieser geschlossenen Linie fast wehrlos gegenüber. Ihre Auflehnung gegen die Gleichsetzung von gregorianisch und christlich ist sehr begreiflich, aber es war der Protest gegen die monströse Spitze eines Systems, dessen wesentliche Grundlagen auch sie, die Gegner Gregors, nicht antasten wollten. Bei verschiedenen Gelegenheiten hatten wir einen Dualismus in der antigregorianischen Be-

---

bloux, adv. Paschalem cap. 13, ib. II p. 464 behauptet: Hildebrandum legimus praecepisse Mathildi marchisae in remissionem peccatorum suorum, ut debellaret H. imperatorem) vgl. oben p. 616 n. 5.

1) Lambert a. 1073. 1075. 1076 giebt eine Reihe von Beispielen für das Vorschützen religiöser Bedenken. Annales Augustani a. 1075, SS. III, p. 128. vita Anselmi cap. 18, SS. XII p. 18. vita Wilhelmi abb. Hirsaugiensis cap. 5, ib. p. 213. vita Wernheri ep. Merseburgensis cap. 2 ib. p. 246. Wilhelm von Malmesbury, gesta regum Anglorum SS. X p. 475: (Heinricus) fato quodam ab omnibus ita impetitus, ut rem religionis tractare sibi videretur quisquis in illum arma produceret.

weisführung namhaft zu machen[1]); auch hier ist es wiederum die Anerkennung des hierarchischen Kirchenbegriffs, vor allem aber des Papsttums als der äusseren Repräsentation der Einen Kirche, welche den kühnen Flug der Geister gehemmt hat. Die ausgezeichnete Kritik, welche einzelne dieser Publizisten an einzelnen Massnahmen Gregors geübt haben, kann leicht den trügerischen Eindruck hervorrufen, als ob dieselben von grundsätzlich verschiedener Basis aus über den Kirchenstreit ihr Votum abgegeben haben. Aber thatsächlich stimmten sie, wie nochmals betont werden mag, mit ihren Gegnern in Bezug auf die theoretischen Grundlagen des kirchenpolitischen Handelns Gregors VII. überein. Sie wollten die Kirche reformieren und doch zugleich katholische Christen bleiben. Indem nun diese Kirche durch ihr höchstes Organ ablehnte, eben in der Richtung sich einzuschränken, nach welcher jene die bessernde Hand ausstreckten, wurde die Entscheidung für oder wider das katholische Christentum unvermeidlich. Es spricht für die Reinheit der religiösen und sittlichen Motive dieser antigregorianischen Publizisten, dass dieselben den Boden nicht verlassen wollten, der sie hervorgebracht hatte. Es war dies eine dogmatische Befangenheit und eine Inkonsequenz, welche die Wucht aller ihrer Argumente abgeschwächt hat. Aber es war keine Charakterlosigkeit, denn sie hielten nicht fest, was sie als unwahr erkannt hatten, sondern was ihnen fraglich geworden war. Weil sie nicht imstande waren, ihren Negationen entsprechende Positionen gegenüberzustellen, haben sie sich damit begnügt, an dem Bau der Kirche manche Fehler des Grundrisses und der Ausführung aufzuzeigen. Bis zu der Frage, ob ein Umbau oder Neubau notwendig sei, sind sie nicht fortgeschritten.

Diese Halbheiten wurden den Antigregorianern in hohem Grade nachteilig. Denn ihre Opposition ging weit genug, um vielen verdächtig zu werden, aber machte zu früh Halt, um eine Ausnutzung der Vorteile des kühnen Angriffs zu ermöglichen. Was die Gegner des Papstes schwächte, hat dessen Anhänger gestärkt. Als Feinde derer, welche gegen die Entscheidungen Roms sich auflehnten, erschienen die Gregorianer als die Kirchlichen, neben den Kritikern als die Erhaltenden. Und doch waren gerade sie die Revolutionäre! Das Kirchenideal, für welches sie gekämpft haben, bedeutete radikale Umwälzungen in zahlreichen Gebieten des kirchlichen und öffentlichen Lebens. Seine Durchführung war nicht die Wiederherstellung alter Zustände, die Rückkehr zu früheren Gewohnheiten, sondern gerade in den wichtigsten Stücken eine Neuschöpfung. Also die

1) vgl. oben p. 157 ff. 162 f. (Bann); 320 f. (Cölibat); 552. 558 (Kirche).

Gregorianer waren die Partei des Fortschritts, des Umsturzes! Die Anwendung konservativ klingender Formeln (Kanones), die demonstrativen Beteuerungen kirchlicher Gesinnung und die rücksichtslose Verdammung anders Denkender haben zweifellos dazu beigetragen, ihre Tendenzen in der öffentlichen Meinung zu legitimieren. Aber noch wichtiger dürfte der Umstand gewesen sein, dass sie in der Lage waren, positive Ziele zu stecken, und vor allem die Fähigkeit besassen, einen Aufschwung des religiösen Lebens herbeizuführen. Wären sie nur für die hierarchischen Wünsche Gregors VII. eingetreten, sie würden nicht die Massen mit sich fortgerissen haben. Aber weil das kirchenpolitische Element seines Programms in religiöser Färbung auftrat und meist in Fragen des praktisch-kirchlichen Lebens verhüllt dargeboten wurde, war es die Religion und die Kirche, für welche sie stritten. Wenn oben angedeutet wurde, dass die Gregorianer in dem Gebrauch dieser Formeln subjektiv wahr sein konnten, so müssen wir hinzufügen, dass es ihnen in der That gelungen ist, eine Vertiefung des religiösen Lebens, natürlich im Geist jener Zeit, zu erzielen. Am Ende eben dieses elften Jahrhunderts hat das Papsttum die abendländischen Christen zum heiligen Krieg aufgerufen; der Erfolg dieser Predigt ist der glänzendste Beweis, welchen die mittelalterliche Kirche für ihren Einfluss beizubringen vermag. Dass die Christenheit von dem Papsttum das Kreuz sich geben liess, um für das Kreuz zu streiten, war ebensowenig allein das Verdienst Urbans II. als die Frucht der mannigfachen rein irdischen Motive, welche vom Beginn der Kreuzzüge an in ihren Teilnehmern wirksam gewesen sind. Das erste entscheidende Motiv dieser grossen Völkerbewegung, zugleich ihre vornehmste Voraussetzung, war der Aufschwung des religiösen Lebens im Zeitalter Gregors VII. Mit der Inszenierung der Kreuzzüge übernahm das Papsttum die Führung des Abendlandes [1]) und zog das universale Fazit der hildebrandinischen Epoche. Die Hegemonie im Leben der abendländischen Welt hatte das deutsche Kaisertum an den apostolischen Stuhl verloren!

2. Mit einem Eifer, welcher den Neid der Gegner erregte [2]), sind die Boten Gregors durch das Land gezogen und haben für seine Sache geworben, an der Spitze die Mönche der ihm ergebenen Klöster.

---

1) Nitzsch, Geschichte d. deutschen Volkes II p. 121.

2) de unitate ecclesiae lib. II cap. 14, libelli II p. 225: (inimici nostri) ferventiores sunt ad defendendam pariter et augendam partem sui Gregorii, quam nostri ad probandam et confirmandam unitatem catholicae ecclesiae Christi.

Die Zustände des deutschen Mönchtums waren in der Mitte des elften Jahrhunderts bis in den Anfang der siebziger Jahre vielfach recht bedenklicher Natur. Lambert von Hersfeld klagt über die Jagd nach Abteien und ihre Verschacherung; er sieht seinen Stand, den heiligen und engelreinen, verderbt und geschändet [1]). Andere Quellen [2]) bestätigen dieses Bild. Unter den Einflüssen der kluniazensischen Bewegung erfolgte dann aber die Reformation des Mönchtums [3]), welche dasselbe befähigt hat, in dem grossen Kirchenstreit ein gewichtiges Wort mitzusprechen. In erster Linie war es das Kloster Hirschau und die demselben attachierten Niederlassungen [4]), welche zu solchem Einfluss gelangen. Hirschau wird die Zufluchtsstätte der Weltflüchtigen des südlichen Deutschland, hoch und niedrig strömt hier zusammen [5]). Es war ein strenges Leben, welches man hier führte; eben darum zog es an. Denn, indem hier der Beweis geliefert wurde, dass das mönchische Ideal in seiner ursprünglichen Rauhheit und Herbheit verwirklicht werden konnte, entwickelte der Gedanke, welcher dem Mönchtum zu Grunde liegt, seine wunderbare Anziehungskraft aufs neue [6]). Das Vertrauen zu dieser Stätte des Friedens erstarkt, die Frommen werden von klösterlichen Neigungen ergriffen, Hirschau und Hirschauer Art wird populär [7]). Ein abgeschlossenes Stillleben zu führen, war das Ziel der dort Eintretenden, aber in der Gemeinschaft Gleichgesinnter klärt sich ihr Urteil, als Salz zu wirken, kehren sie in die Welt zurück. Missstände des kirchlichen Lebens machten sie zu Predigern der Reform; zu Werkzeugen der Kirchenpolitik erhob sie der Papst. In Scharen schwärmen sie aus, hierhin und dorthin; in rastloser Ge-

1) a. 1071. 1075.

2) Gedicht bei Sudendorf, Registrum II 3 p. 3.

3) Wenn bereits nach einem Menschenalter durch das Nachlassen der asketischen Spannung ein Rückschlag eintrat (cf. z. B. Bernold, Chronik z. J. 1094. 1098; Lütticher Gedicht, N. A. f. ä. d. G. XI p. 178 ff) so ist dies nicht zu verwundern.

4) vgl. oben p. 111. Gieseke 60 ff. 97 ff.

5) Bernold, Chronicon a. 1083, SS. V p. 439. 453. Casus monast. Petrishusensis cap. 48, SS. XX p. 646. Bertholdi Zwifaltensis chronicon cap. 8, SS. X p. 102.

6) Über einen Ausbruch von Hass der Laienwelt gegen das Mönchtum im Jahre 1063 berichtet Lambert, vgl. auch seine Erzählung von dem Kölner Aufstand i. J. 1074.

7) Das beweisen die reichen Schenkungen an die Klöster dieser Richtung cf. Helmsdörfer, Forsch. z. Gesch. d. Abtes Wilhelm v. Hirschau p. 23. Die Einführung der deutschen Sprache in den Gottesdienst durch die Reformpartei musste die letztere volkstümlich machen cf. H. Reichau, Willram Abt zu Ebersberg p. 2. 22.

schäftigkeit durcheilen sie Stadt und Land und der auflodernde Hass der Parteien bezeichnete ihre Spuren [1]). Aber auch der Fluch und Spott haftete sich an ihre Fersen und mit beissender Ironie wurde das Treiben der Schleicher geschildert [2]). Es war der Typus des fanatischen Mönchtums, den diese Hirschauer in ihren wüsten Agitationen darstellen, denn ihre Gesinnungsgenossen in Italien [3]) gleichen ihnen aufs Haar. Nun hat freilich die Hirschauer Richtung durchaus nicht alle Klöster sich unterworfen, und es hat sogar das Mönchtum der alten Observanz durch einen Lambert von Hersfeld [4]) Widerspruch dagegen erhoben, dass die Regel Benedikts dort besser verstanden würde; es hat auch manche Klöster gegeben, welche kräftig für Heinrich IV. Partei ergriffen haben. Im allgemeinen aber stand das Mönchtum auf seiten der Reformpartei, während Gregor VII. in Deutschland seine Hauptgegner unter den Bischöfen hatte [5]). Wenn die Klage berechtigt war, dass königliche Huld manchen der Sache des Papstes entfremdet hat [6]), so ist dieser durch die offene Parteinahme des Mönchtums reichlich entschädigt worden.

---

1) Annales Augustani 1075, SS. III p. 128: Girovagi sub specie religionis discurrentes maximam ubique seminant discordiam. Lambert a. 1076 (Tribur). Eingriffe in die Funktionen der ortsansässigen Pfarrer lagen diesen Wanderaposteln ebenso nahe wie später den Bettelmönchen, mit denen sie so ausserordentlich viel gemein haben. Aber am Ende des elften Jahrhunderts wies man den Mönchen noch die Thür cf. Synode zu Autun 1094. Hefele V² p. 215.

2) de unitate ecclesiae lib. II cap. 43 cf. 38. 41. Carmen Laureshamense, Goldast Apologiae p. 235 f. Antwort des sächsischen Klerus an Abt Wilhelm von Hirschau, Sudendorf Registrum I 16 p. 54 cf. Gfrörer, Gregor VII. Bd. 7 p. 774.

3) Benzo von Alba lib. VI 4, SS. XI p. 663, 29 ff.:

Horum monachi vicissim contra regem musitant,
Et per omnes regiones nocituri cursitant,
Etiam adversus eum feminellas suscitant.

cf. Lehmgrübner a. a. O. p. 113. 127. Ähnliches berichtet Bonizo lib. V, libelli I p. 589, 6 bereits z. J. 1050.

4) z. J. 1071 vgl. ausserdem casus S. Galli, continuatio II., SS. II p. 159 ff. Chron. Laureshamense, SS. XXI p. 421. Vita Benedicti, abb. Clusensis cap. 4, SS. XII p. 199. Die Kontroversen über die Hirschauer Neuerungen in klösterlichen Einrichtungen und vor allem die Tracht erörtern A. Helmsdörfer, a. a. O. p. 17. 83 ff. Giseke, die Hirschauer p. 57.

5) Manegold c. Wolfelmum cap. 23, libelli I p. 305 vermochte diese Haltung nur aus unlauteren Motiven sich zu erklären.

6) Gebhard von Salzburg cap. 2, libelli I p. 264.

II. Kapitel.

Die Bedeutung der Publizistik für Politik und Kirche.

I. Einzelne Autoren zeigen für die Frage nach dem Kern des grossen Streites, in welchen sie selbst eingriffen, lebhaftes Interesse. Den einen gilt die Auflehnung des deutschen Königs gegen den Papst [1]) dafür, die anderen erblicken ihn in dem Vorgehen Gregors VII. gegenüber Heinrich IV. [2]). Dann wird die Cölibatsfrage genannt [3]) und die soziale Behandlung der Gebannten [4]), vor allem aber die Investitur [5]). — Zweifellos vertritt nun jeder dieser Erklärungsversuche berechtigte Gesichtspunkte, aber es sind immer nur einzelne Momente und Linien, welche hier hervorgehoben werden; die grossartige Bewegung, welche Gregor VII. hervorgerufen hat, wird auf diese Weise nicht umspannt. Dieselbe war viel komplizierter und in ihren Konsequenzen von weit grösserer Tragweite, als die Räsonnements der Publizisten vermuten lassen. Dass Männer, welche mitten im Kampf standen, die jeweiligen aktuellen Fragen in ihrer allgemeinen Bedeutung überschätzten, ist eine so oft wiederkehrende und so verständliche Erscheinung des öffentlichen Lebens, dass die Publizisten durch diese Einseitigkeiten sich nicht belasten. Und, wenn es den Zeitgenossen versagt blieb, die Person Gregors VII. voll zu begreifen [6]), dann kann der Mangel an Übersicht über das Gebiet, auf welchem die von ihm erzeugten, durch ihn angeregten und an ihn sich anlehnenden Kämpfe sich abspielten, nicht befremden.

---

1) Bonizo lib. IX, libelli I p. 617. Gebhard von Salzburg cap. 33, ib. I p. 279. vgl. oben p. 142 n. 4. 5 cf. vita Theogeri lib. II cap. 1, SS. XII p. 466. Hugo von Flavigny, Chronik lib. II, SS. VIII p. 431.

2) Gut Arnulph l. c. IV cap. 4, SS. VIII p. 26 (Mailand) cf. de unitate ecclesiae lib. II cap. 3. 15 libelli II p. 215. 226. Gregor von Catina cap. 1. 4, ib. II p. 535. 537. Wenrich von Trier cap. 2, ib. I p. 287. Ordericus Vitalis lib. VII, SS. XX p. 58, 50 ff. (medicus aegrotum nimis acriter curare impatientem nisus fuerat). Casus mon. Petrishusensis lib. II cap. 28. 29, ib. p. 645 (Bann; Wahl Rudolfs). Fundatio monasterii Aquicinctini, SS. XIV p. 580. Hugo von Flavigny (cf. n. 1) p. 424.

3) Manegold cap. 44, libelli I p. 386.

4) Gebhard von Salzburg cap. 5, libelli I p. 265.

5) Bruno von Segni ep. IV, libelli II p. 565. Gregor VII. cf. oben p. 497. — Chronicon S. Andr. in castr. Camer. lib. II cap. 36, SS. VII p. 539. Chron. mon. Casin. lib. IV cap. 26, ib. p. 774. Gesta Alberonis archiep. cap. 1, SS. VIII p. 243. Wilhelm von Malmesbury, SS. X p. 475.

6) vgl. oben p. 607, 608.

II. In dem Anteil an dem Abschluss des Investiturstreites[1]) treten die Wirkungen der Publizistik auf Politik und Kirche am unmittelbarsten hervor. Aber unendlich vielseitiger und fruchtbarer waren die Anregungen, welche sie ausgestreut hat; denn sie stellte dem öffentlichen Leben eine Summe von Erfahrungen und Beobachtungen zur Verfügung, welche um die Wende des elften und zwölften Jahrhunderts neu waren und schon durch die blosse Aussprache und Fixierung als Elemente des Fortschritts wirkten.

Unter dem Druck der in der Kirche herrschenden öffentlichen Meinung hatten die Publizisten aller Schattierungen das Recht der eigenen und das Unrecht der gegnerischen Ansicht aus Schrift und Tradition zu erweisen versucht. Aber die Instanzen der einen Seite waren durch die andere abgelehnt worden. Das forderte zur Verteidigung heraus, aber auch zur Herbeischaffung neuen Materials und zur Bestreitung der von dem Gegner aufgebotenen Autoritäten. So kam es zu jenen Diskussionen über den Wert der Historia tripartita[2]), über die Canones apostolorum[3]), über die Geschichte der Zensurierung weltlicher Regenten durch Organe der Kirche[4]). Und es war wirkliche Kritik, die geübt wurde! Quellenaussagen werden gegeneinander abgewogen, das Misstrauen gegen fragwürdige Quellen erwacht, man klagt über die Fälschungen[5]) der Geschichte.

Aber selbst den festen Grössen, der Schrift[6]) und der Tradition, unterwirft man sich nicht mehr blindlings. Die spezifische Verschiedenheit des Alten und Neuen Testamentes[7]) beginnt erkannt zu werden, der relative Wert der Apokryphen[8]) wird von verschiedenen Seiten konstatiert und die Emanzipation vom Buchstaben der heiligen Texte[9]) bereits praktisch geübt. — Je grösser der Eifer

---

1) vgl. oben p. 542.

2) vgl. oben p. 284 ff.

3) Bernold de excommunicatis vitandis cap. 17. 27, libelli II p. 119. 124. Humbert lib. I cap. 1, vgl. oben p. 418.

4) Über die Kritik an der historischen Rechtfertigung des Bannes und der Absetzung Heinrichs IV. vgl. oben p. 167 ff. 238.

5) Bernold, de incontinentia sacerdotum ep. III cap. 4, libelli II p. 13. de statutis ecclesiasticis cap. 3, ib. p. 157. gesta romanae ecclesiae Nr. III cap. 13. 15; VIII cap. 3. 10, ib. II p. 399 f. 410.

6) Über ihren Wert: de unitate ecclesiae lib. II cap. 42 cf. 41, libelli II p. 275 cf. 271.

7) de unitate ecclesiae lib. I cap. 15, ib. p. 208.

8) Alboin, ep. IV de incontinentia sacerdotum cap. 6, libelli II p. 18. (Bernold, de excommunicatis vitandis cap. 28, ib. II p. 124). Manegold cap. 55, ib. I p. 408.

9) Gebhard von Salzburg cap. 27, ib. I p. 275.

war, mit welchem beide Teile auf die Patres sich stürzten, um so sicherer ereilte dieselben das nämliche Schicksal. Dass auch ihnen gegenüber „discretio“ notwendig sei, hatte man bereits am Anfang des Kirchenstreits als etwas Selbstverständliches ausgesprochen [1]). Indem nun aber beide Parteien hinter lange Linien von Väterworten und Konzilbeschlüssen sich verbarrikadierten, war das Aufkommen von Zweifeln an dem absoluten Wert dieser Autoritäten unvermeidlich. Die Unsicherheit musste noch wachsen, wenn unter den eigenen Parteigenossen Meinungsverschiedenheiten über den Geltungskreis dieses oder jenes Kanons auftauchten und dieselben Patres von Gregorianern wie Antigregorianern angerufen wurden [2]). Durch Rezeption der einen Kette von Beweisargumenten die entgegengesetzte zu erdrücken, war ein viel angewandtes Mittel, aber sittlich nur für den zulässig, welchem die Einheitlichkeit der kirchlichen Überlieferung grundsätzlich feststand [3]). Manche Publizisten waren einsichtig und offen genug, zuzugeben, dass in der That die „Väter“ vielfach sich widersprachen [4]).

Es war eine unausbleibliche Konsequenz, dass diese Erschütterungen eine allgemeine Unsicherheit [5]) erzeugten. Wir wissen es aus dem Munde der Zeitgenossen [6]), dass treffliche Männer für das

---

1) Pseudo-Udalrici de continentia clericorum, ib. I p. 258, 14.

2) Vgl. z. B. den Kanon Gelasius I. „Duo sunt etc.“ bei Bernold, apologeticae rationes cap. 8; de solutione iuramentorum cap. 4, libelli II p. 97. 148 und de unitate ecclesiae lib. II cap. 15, ib. II p. 225; Innocenz I. „Quod necessitas etc.“ bei de unitate ecclesiae lib. II cap. 6 und bei Deusdedit cap. II § 10, ib. II p. 217. 327.

3) Von diesem Standpunkt aus schreibt Manegold c. Wolf. cap. 23, ib. I p. 306: quod canones canonibus obicitis, vecordis imperitiae est. Recht bedenkliche Auslegungsnormen vertrat Bernold in Bezug auf die von ihm wohl erkannten diversitates canonum: de excommunicatis vitandis cap. 57 cf. cap. 52. 53. 56; de sacramentis excommunicatorum cap. 2 ff., ib. II p. 139. 136. 89 ff.

4) Wido von Ferrara lib. II, ib. I p. 552. 565. cf. Ivo von Chartres an Hugo von Lyon ib. II p. 642. Über die Lückenhaftigkeit der Gesetzgebung in Bezug auf Simonie und den Verkehr mit Gebannten vgl. oben p. 347. 225, über die exceptio spolii p. 171, über den Dissensus der Patres hinsichtlich der Sakramente p. 420 ff. — Die Angabe (oben p. 225), dass nur die gesta rom. ecclesiae die Milderungen kannten, welche Gregor VII. dem Verkehr mit Exkommunizierten 1078 gewährt hat, ist dahin zu berichtigen, dass auch Sigebert von Gembloux, adv. Paschalem cap. 9, libelli II p. 460 sie erwähnt.

5) Gebhard von Salzburg cap. 5, libelli I p. 265, 41: diversitas contraria docentium sacerdotum vere facta est ruina populi, vere multorum radix malorum.

6) cf. die dem Traktat des Wido von Osnabrück vorausgehenden Worte des Yburger Schulmeisters, libelli I p. 462 und vita Bennonis ep. Osnaburgensis cap. 22, SS. XII p. 72.

Recht der einen Partei zuversichtlich eintraten, während ebenso ehrenwerte Personen die Haltung der Gegenpartei verteidigten. Es waren schwere Gewissensskrupel [1]), in welche jede Form der Parteinahme fast notwendig hineinführte. Die Lage aber, in welche die päpstlichen Massnahmen gegen Heinrich IV. den deutschen Klerus brachten, war eine nahezu verzweifelte. Bei der Schrift selbst sich Rat zu holen, war man nicht gewöhnt. Die kirchliche Überlieferung hatte sich als eine doppelzüngige [2]) entpuppt. Das „Gewissen" aber war als Erkenntnisquelle des christlichen Individuums noch nicht entdeckt [3]) — wo waren die Quellen der Wahrheit? Gab es überhaupt feste Normen [4])? Die hierarchische Verfassung der Kirche vermochte kaum den Stürmen des Kirchenstreits zu trotzen; das religiöse Leben verkümmerte und verdorrte, weil seine Befruchtung durch die Gnadenmittel pausierte oder ausblieb. Nun erwies sich auch das Vertrauen zur Kirche, der Glaube an die Untrüglichkeit der Väter als eine Thorheit. Die Grundfesten des abendländischen Christentums schienen wankend geworden.

Aber dieses Niederreissen der Publizisten war keine Zerstörung. Die für das kirchliche Leben scheinbar rein negativen Ergebnisse der Publizistik erweisen sich als ausserordentlich positive Faktoren; eine Fülle von Anregungen entströmt ihnen. Denn der erwachte kritische Sinn bethätigte sich sofort als Forschungstrieb; den Dekreten Hadrians I. [5]) und Leos VIII. [6]) wie der Konstantinischen Schenkung [7]) war derselbe freilich noch nicht gewachsen [8]). Die Einsicht in die

---

1) de unitate ecclesiae lib. I cap. 4, libelli II p. 188 über Hermann von Metz.

2) vgl. oben p. 540. 420 ff.

3) Gregor von Catina beruft sich darauf cap. 11, libelli II p. 542.

4) Die Trübung des Wahrheitssinnes, auf welche wir vielfach in jener Zeit stossen (oben p. 364), ist bei solchen Notständen nicht zu verwundern. An der Erkenntnis der Aufgabe des Historiographen hat es freilich, wie z. B. Abt Rudolf in den gesta abb. Trudonensium lib. III cap. 1, SS. X p. 250, 37 ff. beweist, nicht völlig gefehlt.

5) Über die Verwendung durch Bernold, Manegold, Deusdedit vgl. oben p. 167; über Wido von Ferrara vgl. p. 506; über Placidus von Nonantula vgl. p. 527 (ausserdem Praefatio und cap. 103, libelli II p. 569. 619); über den Tractatus de investitura vgl. p. 516.

6) Über die Anführung bei Wido von Ferrara vgl. oben p. 506. Daneben wird es zitiert: Tractatus de investitura, libelli II p. 498 f. cf. gesta romanae ecclesiae Nr. XI, ib. p. 422.

7) Petrus Damiani, Disceptatio synodalis libelli I p. 80. Rangerius von Lucca v. 1072, ib. II p. 531. Hugo von Fleury lib. II cap. 2, ib. II p. 486. Placidus von Nonantula cap. 57. 91, ib. II p. 591. 614.

8) In dieser Unfähigkeit treffen die Publizisten mit Gregor VII. zusammen. Wie derselbe seinen Anspruch auf die Zinspflicht Galliens durch eine Fäl-

Widersprüche der patristischen Tradition und in die Unvollständigkeit des vorhandenen Rechts [1]) drängte zu kanonistischen Studien, zu Versuchen einheitlicher Verarbeitung des Rechtsstoffes [2]) und zur Ausfüllung seiner Lücken. Indem auch die kirchliche Glaubenslehre auf so wichtige Fragen, wie sie der Streit über die Sakramente erzeugt hatte, keine befriedigenden Antworten hatte erteilen können, wurde durch die theologischen Untersuchungen der Publizisten für das kirchliche Dogma derselbe Defekt wie für das kirchliche Recht nachgewiesen, der Mangel an Einheit und der Mangel an Vollständigkeit.

An der Lösung der Aufgaben, welche die Publizistik durch diese Nachweise stellte, hat die mittelalterliche Kirche mit Einsetzung ihrer besten Kräfte gearbeitet. Wenn sie dabei nicht an die Flugschriftenlitteratur des gregorianischen Zeitalters angeknüpft hat, so liegt der Grund einmal darin, dass diese letztere die Gedanken, zu welchen sie anregte, nicht in die Form wissenschaftlicher Probleme gekleidet hat. Sodann ist zu beachten, dass unsere Flugschriftenlitteratur mit der Bewegung, der sie eingegliedert war, aus dem öffentlichen Leben zurücktrat und infolge der zeitgeschichtlichen Beziehungen zweifellos sehr rasch unverständlich und veraltet geworden sein wird. So ist es zu erklären, dass die Scholastik viele der bereits von den Publizisten des gregorianischen Kirchenstreits behandelten Probleme [3]) erst selbst wieder hat auffinden müssen, um in ihre Behandlung einzutreten.

Die mündlichen Verhandlungen [4]), welche zwischen Vertretern

---

schung gestützt hat, ist zuletzt von P. Scheffer-Boichorst, Mitth. d. Inst. f. österr. Gesch. IV. Erg. Band. Innsbruck, 1893 p. 77 ff. (Zwei Untersuchungen z. Gesch. d. päpstl. Territorial- u. Finanzpolitik) nachgewiesen worden.

1) Bernheim, Forsch. z. d. Gesch. XVI p. 283 ff. über den durch den Investiturstreit enthüllten Mangel an einem öffentlichen bürgerlichen Recht.

2) Bernhard von Konstanz, liber canonum cap. 45, libelli I p. 514 klagt über die collisio divini et humani iuris a saeculo inaudita- Alger von Lüttich stellt in der Einleitung seines Werkes (vgl. oben p. 77) dies als den Zweck derselben hin.

3) Das Wesen des Staates, das Verhältnis der politischen zur kirchlichen Gewalt, die Bedingungen der Wirkungskräftigkeit der Sakramente u. s. w.

4) Viel versprach sich von ihnen Gebhard von Salzburg cap. 1. 4. 6, libelli I p. 264. 265. 266. Der Gerstunger Konvent wurde in der Absicht berufen: ut causa longae concertationis, quae non possit confici gladiis, terminaretur libris, de unitate ecclesiae lib. II cap. 18 cf. cap. 31', libelli II p. 234. 257. Auch Walram von Naumburg ib. II p. 287 macht den Vorschlag einer Disputation. Den Gedanken des Schiedsgerichts hatte die Altercatio (oben p. 67) vertreten. Über den Verlauf der Kolloquien zu Kauffungen und Gerstungen-Berka handeln: Spohr, Gebhard von Salzburg p. 23 ff. 31 ff. F. M. Mayer,

beider Parteien stattgefunden haben, sind erfolglos geblieben. Ob der Schriftenverkehr die Zwecke erreicht hat, welchen derselbe zunächst dienen wollte, ist in hohem Grade fraglich [1]). Es wird den Publizisten wohl ebenso gegangen sein wie den christlichen Apologeten der ersten Jahrhunderte. Aber als Programme der eigenen Partei und als Mittel, durch welche ihre Genossen orientiert, befestigt und zur Widerrede ausgerüstet wurden, haben sie auch dann eine Mission erfüllt, wenn die Gegner sie ungelesen verdammten. Davon bleibt unberührt die Stellung, welche ihnen in der Geschichte der theologischen Wissenschaft und der Kirchenverfassung zukommt, nicht minder aber in der Geschichte des allmählichen Freiwerdens menschlichen Denkens [2]) und Wollens von dem Banne der Autoritäten der Überlieferung.

---

d. östl. Alpenländer im Investiturstreit p. 53 ff. vgl. oben p. 33. Gregor VII. zeigte sich auch darin als gewiegten Praktiker, dass er seine Getreuen vor Redekämpfen warnte, denen sie nicht gewachsen waren. Er schreibt Rudolf von Schwaben und Bertulf von Kärnthen Reg. II 45 l. c. p. 160: Si qui autem contra vos, quasi istud officii vestri non esset (sc. gegen simonistische und verheiratete Priester vorzugehen), aliquid garrire incipiant, hoc illis respondete: ut vestram et populi salutem non impedientes, de iniuncta vobis obedientia ad nos nobiscum disputaturi veniant. — Es sei erlaubt, hier zu p. 571 n. 4 die Ergänzung zu geben, dass Gregor VII. doch ein Mal, Reg. VIII 51, einem Synodalgericht sich unterwerfen zu wollen erklärt hat. wenn auch die beigefügte Bedingung diesem Zugeständnis sofort wieder jede praktische Bedeutung nahm. Über diese Stelle: Sander a. a. O. p. 137. 214.

1) Eine Einsicht in die Fruchtlosigkeit der Polemik verrät Manegold cap. 68, libelli I p. 420, 17 ff. — Den Selbstzeugnissen der Streitschriften über ihre Verbreitung, welche oben p. 95 ff. aufgeführt wurden, sind noch hinzuzufügen: Wenrich von Trier cap. 6, libelli I p. 294, 7; Alboin und Bernold de incontinentia sacerdotum ep. IV. V, ib. II p. 19, 7; 24, 8 cf. Gebhard von Salzburg cap. 15, ib. I p. 270, 13 über Agitation.

2) vgl. oben p. 84. 538.

Druck von August Pries in Leipzig.

. Gregors VII
11096

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO — 5, CANADA

11096.